252,

Pragmatische Geschichte

der

christlichen Beredsamkeit

und der

Homiletik,

von den ersten Zeiten des Christenthums bis auf unsre Zeit.

Nach den Quellen bearbeitet

und

mit Proben aus den Schriften der christlichen Redner versehen

von

D. Karl Friedrich Wilhelm Paniel,

Pastor zu St. Ansgarii in Bremen, ordentlichem Mitgliede der historisch-theologischen Gesellschaft zu Leipzig.

Ersten Bandes erste Abtheilung.

Von Christus bis mit Chrysostomus und Augustinus.

Der ältern Zeit erste Abtheilung.

Leipzig, 1839.

Verlag von C. P. Melzer.

Pragmatische Geschichte

der

christlichen Beredsamkeit

und

Homiletik.

Der älteren Zeit erste Abtheilung.

*

Vorwort.

Indem ich dem theologischen Publicum den ersten Band meiner Geschichte der christlichen Beredsamkeit und Homiletik vorlege, thue ich es zwar mit dem Bewußtsein, dieser mühsamen und umfassenden Arbeit den nöthigen Fleiß gewidmet zu haben, allein auch mit der bescheidenen Ueberzeugung, daß dieser historische Versuch noch mancher Verbesserung bedarf. Vielleicht wäre es meine Pflicht gewesen, mit der Herausgabe so lange zu zögern, bis mein Werk eine größere Vollendung erlangt hätte. Allein ich fühlte auch lebhaft die Nothwendigkeit, über Plan und Einrichtung dieser von mir unternommenen Geschichte, sobald als möglich gründliche Urtheile zu vernehmen, damit ich nicht etwa das Werk vollständig nach einem Plane vollendete, welcher sich zuletzt des Beifalls der Kenner nicht zu erfreuen hätte. Es ist mir daher äußerst wünschenswerth, über mein Werk recht bald ein sachverständiges und belehrendes Urtheil zu erhalten, und besonders zu vernehmen, ob die innere Einrichtung desselben gebilligt wird. Mir freilich dünkt dieselbe die zweckmäßigste zu sein, um über den reichhaltigen Stoff Herr zu werden und die großen Schwierigkeiten, mit welchen jede Geschichte einer Wissenschaft oder Kunst, zumal einer von so vielen äußern und innern Verhältnissen abhängigen, wie der christlichen Beredsamkeit, zu kämpfen hat, einigermaßen zu besiegen. Da ich eine wirkliche Geschichte und nicht bloß eine lose verbundene Anhäufung literarhistorischer Notizen geben wollte, so mußte ich auch überall

den kirchengeschichtlichen Boden beschreiben, aus welchem die christliche Beredsamkeit, gleichsam als die am meisten entwickelte Blüte des christlichen Geistes und Lebens, hervorgegangen ist. In der älteren Zeit mußten überdieß viele, das Predigtwesen betreffende Punkte, welche bisher entweder gar nicht beachtet oder irrig aufgefaßt worden waren, genauer beleuchtet und durch Nachweisung der betreffenden Originalstellen begründet werden. Ueberhaupt wird man nicht verkennen, daß die vorliegende Geschichte ein von Grund aus neuaufgeführtes Gebäude ist, bei welchem ich ebensowohl als Geschichtforscher wie als Geschichtschreiber und überall selbstständig prüfend zu verfahren genöthigt war. Denn obgleich über einige Theile der Geschichte der christlichen Beredsamkeit schätzenswerthe Schriften vorhanden sind; so konnten mir doch ihre Angaben, bei der Natur meiner Arbeit, bei Weitem nicht genügen. Vielmehr mußte ich aller Orten auf die Quellen selber zurückgehen und meinem eignen Urtheil folgen. Doch diente mir Schmid's „kurzer Abriß" als nützliche Uebersicht. — Eben so wenig wird man zu läugnen vermögen, daß die vorliegende Geschichte mit völliger Unpartheilichkeit, fern von allen vorgefaßten Meinungen und einseitigen Tendenzen abgefaßt ist, und daß mich nichts weiter als die unbefangenste Liebe zur Wahrheit, wie sich diese aus den geschichtlichen Thatsachen ergab, geleitet hat. Daß es nicht eben eine leichte Arbeit war, sich durch so viele Folianten durchzuarbeiten und aus den gesammelten Notizen eine ganz neue Geschichte zu construiren, darf ich den Kennern nicht erst sagen. Ich glaube daher hoffen zu dürfen, daß mein Werk mit jener Unbefangenheit und Billigkeit beurtheilt werde, welche jede mit redlichem Fleiße unternommene wissenschaftliche Arbeit mit Recht anzusprechen hat. Leichtfertige, unverständige oder böswillige Urtheile werde ich um so weniger stillschweigends hinnehmen, da meine Geschichte nicht in die Luft

gebaut, sondern überall auf die Quellen selber gegründet ist und keinen andern Angriff gelten lassen wird, als welcher aus genauer Sachkenntniß hervorgegangen ist. Gründliche Ausstellungen dagegen, Nachweisungen wesentlicher Gebrechen, werde ich mit aufrichtigem Danke annehmen und für die folgenden Bände gewissenhaft benutzen.

Besonders über die formelle Seite des Werkes wünsche ich belehrende Urtheile zu vernehmen. Denn ich habe mich zwar bemüht, die richtige Mitte zwischen dem zu Viel oder zu Wenig zu treffen; ob ich aber dieselbe getroffen habe, vermag nur das Urtheil Sachverständiger zu entscheiden. — Daß ich von den älteren Homileten keinen ausgelassen und die bedeutendsten derselben mit ziemlicher Ausführlichkeit behandelt habe (was sich jedoch mehr in der zweiten Abtheilung des ersten Bandes zeigen wird), hoffe ich gebilligt zu sehen. Ich habe mich sowohl über dieß wie über Anderes in der Einleitung genauer ausgesprochen, und bemerke hier nur wiederholt, daß ich kein Buch für eine flüchtige Lectüre, sondern ein Werk geben wollte, welches seinen Gegenstand so viel als nöthig ist, erschöpft und daher auf einen bleibenden wissenschaftlichen Werth hofft. Daher auch die mühsam aufgesuchten literarischen Notizen, welche ohne diesen Zweck hätten unterbleiben können, den Freunden der Gründlichkeit aber nicht unwillkommen sein werden. An vielen Stellen hatte ich noch genauere Angaben gemacht und speziellere Ausführungen gegeben. Ich habe sie aber gestrichen, um den Preis des Werkes möglichst niedrig zu halten.

Der Umfang des Werkes wird natürlich durch die eingeflochtenen Proben aus den kirchlichen Vorträgen der christlichen Redner sehr vermehrt. Ich habe jedoch nicht mehr Proben gegeben, als nöthig waren, um die Redner aus ihren eignen Arbeiten kennen zu lernen. — Die Uebersetzungen dieser Proben sind, wie man

sehen wird, sämmtlich von mir selber. Nur in einigen wenigen Fällen habe ich Stücke, welche mir grade zu passen schienen, aus den bereits vorhandenen Uebersetzungen (so bei Chysostomus einige Beispiele aus Cramer's guter Uebersetzung) beibehalten. Mit Ausnahme dieser wenigen Fälle konnte und wollte ich mich aber nicht nach fremden Uebersetzungen richten. Ohnedieß sind nur sehr wenige Prediger der älteren Kirche theilweise verdeutscht; bei weitem die größte Mehrzahl erscheint in diesem Werke zum ersten Male in deutscher Sprache. Meine Uebersetzungen machen zwar keine besondern Ansprüche; allein ich hoffe, daß man an denselben keine wesentlichen Ausstellungen zu machen hat und ihnen auch die rednerische Haltung des wort- und sinngetreu übersetzten Originals zugestehen wird.

Die von mir aufgestellte Eintheilung wird vielleicht im Einzelnen angefochten werden. Ich muß jedoch bemerken, daß sie nicht zum Voraus abgefaßt, sondern aus dem genauen Studium der kirchlichen Beredsamkeit der verschiedenen Perioden hervorgegangen ist, und sich mir bis jetzt bei der Ausarbeitung bewährt hat. Doch nehme ich auch in diesem Punkte gerne Belehrung an, und bitte nur wegen der Motive dieser Eintheilung den §. 5 der „Einleitung" zu vergleichen. — Die weitere Eintheilung dagegen in „ältere, mittlere und neuere Zeit", wurde bloß deßhalb angenommen, weil der Herr Verleger das Werk in mehrere Parthieen getheilt zu sehen wünschte, um diese auch einzeln verkaufen zu können. Ich muß daher bitten, diese rein äußerliche Eintheilung, welche mit der innern nichts gemein hat, nur vor diesem Gesichtspunkte aus betrachten zu wollen. Ganz unnütz ist sie jedoch nicht, da sie eine schickliche Gelegenheit gibt, am Schlusse der älteren, und dann der mittleren und der neueren Zeit, die unentbehrlichen Sach- und Namenregister anzubringen.

So sehr, ja übermäßig, gedrängt der Druck des Werkes ist, so wurde es doch für räthlich erachtet, den ersten Band in zwei Abtheilungen herauszugeben. Die zweite stärkere Abtheilung fängt an dem Punkte an, an welchem die berühmten orientalischen Redner des vierten Jahrhunderts einzeln aufgeführt werden. Diese Abtheilung beschließt die erste Hauptperiode, und hat daher folgenden Inhalt: das siebente Kapitel der ersten Abtheilung des vierten Zeitabschnitts (v. J. 325—407), nämlich die einzelnen orientalischen Redner: Eusebius Pamphili, Antonius Abbas, Athanasius, Eusebius Emisenus, Eustathius, Meletius, Titus, Jesaias der Abt, Marcus Diadochus, Jacob von Nisibis, Macarius der Große, Marcus der Askete, Cyrillus von Jerusalem, Gelasius, Ephraem der Syrer, Basilius der Große, Gregor von Nazianz, Gregor von Nyssa, Amphilochius, Epiphanius, Flavianus, Nectarius, Asterius, Theodorus, Antiochus genannt Chrysostomus, Severianus, Johannes Chrysostomus. Hierauf folgt die zweite Abtheilung des vierten Zeitabschnitts, nämlich die allgemeine Darstellung der christlichen Beredsamkeit in der abendländischen Kirche (v. J. 350—430), nebst den einzelnen abendländischen Rednern: Hilarius, Liberius, Potamius, Zeno, Pacianus, Ambrosius, Chromatius, Victricius, Hieronymus, Gaudentius, Augustinus. Man sieht, daß sich unter diesen acht und dreißig einzelnen Rednern die vorzüglichsten und berühmtesten der alten Kirche befinden, daß folglich die Glanzperiode der älteren christlichen Beredsamkeit erst in dieser zweiten Abtheilung recht zur Anschauung kommt. — Diese zweite Abtheilung befindet sich bereits vollständig in den Händen des Herrn Verlegers. Etwaige Verzögerungen im Druck sind daher dem Verfasser eben so wenig zuzuschreiben, als die bisherige Verzögerung der ersten Abtheilung und die eingeschlichenen Druckfehler. Der Verfasser hatte

nämlich wegen der großen Entfernung vom Druckorte die Correctur nicht zu besorgen, und erhielt die einzelnen Bogen bereits fertig.

Der zweite Band umfaßt die zweite Hauptperiode (vom J. 407—430 bis zum J. 800—810), und beschließt folglich die Geschichte der älteren Zeit. Diesem Bande wird das erste Sach- und Namenregister beigegeben werden.

Schließlich fühle ich mich noch verpflichtet, dem Herrn Hofrath, ordentl. Professor und Oberbibliothekar Dr. Bähr zu Heidelberg, öffentlich meinen besondern Dank abzustatten. Mit der ihm eignen Humanität hat er mir stets Gelegenheit verschafft, die zahlreichen und umfassenden Werke zu benutzen, welche ich für meine Arbeit nöthig hatte.

Im Mai 1839.

Der Verfasser.

Inhaltsverzeichniss.

Pragmatische Geschichte der christlichen Beredsamkeit und der Homiletik, von den ersten Zeiten des Christenthums bis auf unsre Zeit.

Ersten Bandes erste Abtheilung.

Seite

Dritter Zeitabschnitt.

Von **Origenes** und **Cyprianus** bis zu **Eusebius** von **Caesarea** und **Hilarius** von **Pictavium** (vom J. 220 — 250 bis 325 — 350).

Einleitung.

§. 1.

Inhalt der Geschichte der christlichen Beredsamkeit und der Homiletik.

Diese Geschichte ist die erzählende Darstellung der in der christlichen Kirche während ihres ganzen Bestehens herrschenden Ansichten über die Nothwendigkeit und den Zweck öffentlicher christlich-erbaulicher Vorträge; der innern Entwicklung und Ausbildung dieser Vorträge als rednerischer Kunstwerke, vermittelst der Praxis wie der Theorie; der Verhältnisse, in welchen dieselben zu den übrigen Kultusformen gestanden haben und stehen; endlich des thatsächlichen Einflusses derselben auf die Kirche, deren Glauben, Zwecke und Mitglieder. —

§. 2.

Wichtigkeit dieser Geschichte.

Sie ist ein wesentlicher Theil der allgemeinen Geschichte der christlichen Religion und Kirche. Ihr Gegenstand beginnt zu gleicher Zeit mit dem Entstehen des Christenthums, war eines der wichtigsten Mittel zur Verbreitung, Erhaltung und weitern Entwicklung der christlichen Lehre, rief oft die größten Veränderungen im kirchlichen Wesen hervor und war selbst in seiner größten Beschränkung niemals ohne Einfluß auf das Schicksal der christlichen Religion und Kirche. Das christliche Predigtwesen und der ganze Zustand der kirchlichen Beredsamkeit eines Zeitalters, steht mit allen übrigen religiösen und kirchlichen Ueberzeugungen, Bestrebungen und Erscheinungen desselben im genauesten Zusammenhange. Es hat eben sowohl auf Jene zurückgewirkt, wie es andrerseits aus der, in einer bestimmten Zeit vorhandenen Summe von religiösen Erkenntnissen und christlichen Gesinnungen als entsprechende Frucht hervorgegangen ist. Somit liegt in dem Gegenstand dieser Geschichte ein Schlüssel für die Aufklärung einer Menge der wichtigsten und erfolgreichsten religiösen und kirchlichen Zustände, und ein im Allgemeinen sehr genauer Maaßstab

für den religiösen Kulturzustand der verschiedenen christlichen Zeitalter und christlichen Völker. Eine solche Geschichte muß daher für den theoretischen wie für den practischen Theologen, und für jeden Freund des christlichen Glaubens von gleicher Wichtigkeit sein. Dem Prediger insbesondere ist sie eine reiche Bildungsschule für seine eigene Vervollkommnung in der christlichen Beredsamkeit. — Die vielseitige, für theologische Erkenntniß, für Bekanntschaft mit den Wirkungen der christlichen Lehre, und für practische Ausbildung der Prediger höchst einflußreiche Wichtigkeit dieser Geschichte, rechtfertigt daher ihre besondere Abfassung vollkommen. —

§. 3.

Schwierigkeiten dieser Geschichte.

Da diese Geschichte alle Jahrhunderte des Christenthums und die verschiedenartigsten Völker umfaßt, und überdieß eine abgeleitete Wissenschaft und Kunst darzustellen hat, so greift sie mehr oder minder in sämmtliche übrige theologische Disciplinen ein, und setzt folglich ein umfassendes gelehrtes Vorstudium, und zugleich mannigfache, auf practischem und kritischem Wege gesammelte Erfahrungen über die geistliche Beredsamkeit voraus. Die vorhandenen größeren kirchenhistorischen und die archäologischen Werke gewähren dem Bearbeiter dieser Geschichte nur eine mittelbare, hauptsächlich nur für das, was in der Geschichte der christlichen Beredsamkeit Nebensache ist, nützliche Beihülfe. Für den eigentlichen Kern dieser Geschichte, das rednerische und theoretisch-homiletische Element derselben, finden sich in diesen Werken keine Angaben, welche bewährt und ausführlich genug wären, um das Studium der Quellen selber entbehrlich zu machen. Selbst jene Werke, welche sich ausdrücklich mit dieser Geschichte beschäftigen, gewähren dem neuen Bearbeiter nur sehr spärlich zu benutzende Nachrichten. Denn es sind bloße Bruchstücke aus einer Geschichte der christlichen Beredsamkeit, und auch als solche unvollständig und häufig fehlerhaft. Soll daher diese Geschichte gründlich, vollständig und ausführlich beschrieben werden, so kann sich ihr Bearbeiter im Wesentlichen nur an die Quellen selber halten. Allein eben diese Quellen bieten neue und große Schwierigkeiten dar. Zu ihnen gehören zum Theil die kostbarsten, zum Theil die seltensten Schriften. Dem Bearbeiter müssen eben sowohl die Prachtausgaben der berühmtesten alten Kirchenlehrer, wie die homiletischen Schriften längst verschollener Prediger zu Gebote stehen. Er muß solche Werke besitzen, welche wegen ihres Umfangs, ihrer Kostspieligkeit, oder ihrer Seltenheit oft selbst in großen Bibliotheken fehlen, und nicht minder jene Menge von andern, welche niemals in öffentliche Bibliotheken aufgenommen oder auch schon längst aus denselben ausgestoßen worden sind; und wieder Andere, welche, in fernen Ländern erschienen, nur selten nach Deutschland den Weg gefunden haben. So steigt der nothwendige Bücherapparat für die

Abfassung einer Geschichte der christlichen Beredsamkeit in die Tausende von Werken. Allein ohngeachtet dieses kaum zu bewältigenden Uebermaaßes von Schriften, finden sich für die ersten drei Jahrhunderte des Christenthums so sehr wenige homiletische Werke, daß sich der Geschichtschreiber zu mühsamen Kombinationen über den eigentlichen Zustand des Predigtwesens dieser Jahrhunderte genöthigt sieht. Ja, sogar die wirklich vorhandenen, angeblichen Quellen aus dem vierten und fünften Jahrhunderte erhöhen noch die Schwierigkeiten durch die kritischen Zweifel, welche oft mit Recht gegen die Aechtheit dieser Quellen erhoben worden sind. Endlich hat der Verfasser einer Geschichte der christlichen Beredsamkeit und der Homiletik nicht bloß eine pragmatische Beschreibung des vorhandenen Stoffes und seines Zusammenhanges unter sich selber und mit seinen Umgebungen zu liefern; sondern muß zugleich den christlich-rhetorischen Kunstwerth der zu Grunde liegenden Quellen beurtheilen, und muß folglich zum Theil als Geschichtschreiber, zum Theil als Kritiker auftreten.

Als integrirender Theil der allgemeinen Kirchengeschichte hätte zwar unsre Geschichte weder nöthig auf die Eigenthümlichkeiten der einzelnen Redner tiefer einzugehen, noch von deren Vortragsweise besondere Proben zu geben. Als Kunstgeschichte dagegen vermag sie sich weder des Einen noch des Andern zu entschlagen, und es ist für sie eben so wichtig, ihren Beruf als kritische Kunstgeschichte wie als Kirchenhistorie zu erfüllen.

§. 4.

Einrichtung dieser Geschichte.

Eben der Umstand, daß diese Geschichte nicht bloß historisch untersuchend und beschreibend, sondern auch philosophisch- und ästhetisch-, ja zum Theil selbst bibliographisch-kritisch verfahren muß, erschwert ausnehmend die innere Einrichtung und Anordnung derselben. Sie ist zu gleicher Zeit allgemeine Kirchengeschichte vom Standpunkt des christlichen Predigtwesens aus, Literärgeschichte, insofern es auf die genaue Angaben der vorhandenen Quellen ankommt, Kunstgeschichte, als kritisirende Darstellung des in der christlichen Beredsamkeit wirklich Geleisteten, und christliche Archäologie, inwiefern der Inhalt der Letzteren auch auf das Predigtwesen Bezug hat. Diese Geschichte darf daher nicht bei dem Allgemeinen stehen bleiben, noch sich damit begnügen, das Ergebniß besonderer Untersuchungen bloß in großen Zügen mitzutheilen; sondern sie muß zugleich ganz ins Einzelne eingehen und die Untersuchungen vor den Augen des Lesers selber vornehmen. Um aber nicht bloß eine lose zusammenhängende Reihe von bloßen Kunsturtheilen, oder gar nur eine bloße Zusammenhäufung literarischer oder archäologischer Bemerkungen zu geben, sondern sich zu einer wirklichen Geschichte zu erheben, muß sie auch wieder die Ergebnisse der sämmtlichen einzelnen Forschungen in einer allgemeinen Schilderung

vereinigen. Das Verfahren bei Abfassung dieser Geschichte besteht also wesentlich darin, vom Einzelnen zum Allgemeinen emporzusteigen, alle die mannigfaltigen, oft feinen und verborgenen Fäden aufzusuchen, von welchen die Ausbildung der christlichen Beredsamkeit abgehangen hat, und dann erst zur pragmatischen Verarbeitung des gefundenen Stoffes überzugehen. In dem Werke selber aber steht die allgemeine Charakterisirung eines bestimmten Zeitabschnittes jedesmal voran, während die Darstellung der Verdienste der einzelnen Redner erst am Schlusse jener allgemeinen Schilderung folget. Somit ist der wesentliche Inhalt jeder Periode und jedes besondern Zeitabschnitts in dieser Geschichte folgender:

1) Entwicklung der allgemeinen religiösen und kirchlichen, innern und äußern Verhältnisse, unter deren Einfluß die christliche Beredsamkeit entstanden und herangewachsen ist. —
2) Darstellung des Inhalts der Predigten und Reden dieser Periode.
3) Schilderung ihrer verschiedenen Arten, ihrer Abfassung in Bezug auf formelle Einrichtung, auf Vortrag und Styl.
4) Angabe, von welchen Personen (homiletische Bildung derselben), an welchen Orten, zu welchen Zeiten, unter welchen äußern Gebräuchen, und überhaupt unter welchen kirchlichen Verhältnissen die christliche Beredsamkeit in der Form der Predigt und der Rede aufgetreten ist. —
5) Nachweisung der vorhandenen Theorien der christlichen Beredsamkeit und deren Einfluß auf die Letztere. (Geistliche Rhetorik, Homiletik.) —
6) Entwicklung der Wirkungen, welche die herrschende Predigtweise auf Erkenntniß des christlichen Glaubensinhaltes, auf Ausübung der Religion und auf Ausbildung der kirchlichen Zustände ausgeübt hat.
7) Charakterisirung der einzelnen christlichen Redner:
   a. ihre Lebensumstände und ihr Bildungsgang, ihre exegetischen, dogmatischen und moralischen Grundsätze, soweit dieß Alles zum Verständniß ihrer rednerischen Arbeiten nöthig ist.
   b. Verzeichniß der vorhandenen Reden des in Frage stehenden Predigers, und Kritik ihrer Aechtheit, soweit dieß nothwendig und thunlich ist.
   c. Beurtheilung des homiletischen Kunstwerthes der Reden.
   d. Ausgewählte Proben aus diesen Reden, als Belege zu den einzelnen Theilen der Charakteristik.

Bei der Beurtheilung des homiletischen Kunstwerthes der vorhandenen Reden ist leitender Grundsatz: Aecht christlicher Inhalt, verbunden mit der edelsten und wirksamsten Form. Zwar vor Allem der Inhalt, und dann erst die Form; allein auch keines ohne das Andere. Christliche und rednerische Arbeiten, an welchen die schöne Form das beste ist, sind Kunstwerke, welche der Predigt, als der Verkündigung der göttlichen Wahrheit, unwürdig sind. Christlich reiner und würdiger Inhalt, ohne künstlerische, edle und wirksame

Form, behandeln den erhabenen Inhalt der christlichen Predigt nicht würdig und segensreich genug. Der Preis relativ vollendeter christlicher Beredsamkeit kann daher nur denjenigen Reden zugeschrieben werden, welche jene beiden Eigenschaften, reinen Glaubensinhalt und würdige Form, in sich vereinigen. —

Beispiele aus den vorhandenen homiletischen Arbeiten sind unbedingt nothwendig. Denn die Geschichte der christlichen Beredsamkeit und Homiletik, so viel allgemein Kirchenhistorisches und rein Wissenschaftliches auch mit ihr verbunden ist, ist demohngeachtet im Wesentlichen die Geschichte einer wirklich ausgeübten Kunst. Keine Schilderung der Eigenthümlichkeit eines Redners vermag so lebhaft, erschöpfend und anschaulich zu sein, daß dem Leser hiedurch das Urbild selber entbehrlich gemacht werde. Die Beispiele sind daher stets so zu wählen, daß sie die einzelnen Züge aus der Charakteristik eines eben geschilderten Redners veranschaulichen und bestätigen, und in ihrer Gesammtheit beweisen, daß die allgemeine Schilderung eines Zeitalters in Bezug auf Beredsamkeit richtig ist. —

Indessen soll weder die Angabe der einzelnen Redner, noch der Proben aus ihren homiletischen Arbeiten unbeschränkt sein. Zwar werden in der älteren Zeit sämmtliche noch aufzufindende Redner nicht bloß genannt, sondern die Geschichte verweilt selbst dann bei ihnen, wenn auch nur wenige von ihren Arbeiten übrig sind. Denn die ersten drei Jahrhunderte sind an homiletischen Producten so arm, daß selbst einige rhetorische Arbeiten, welche nicht öffentlich gehalten worden sind, herbeigezogen werden müssen, um für die Schilderung der herrschenden Predigtweise dieser Jahrhunderte zum Zeugniß zu dienen. — Im vierten und fünften Jahrhundert vermehrt sich zwar die Zahl der vorhandenen Predigten so sehr, daß es für die allgemeine Darstellung der herrschenden Predigtweise dieses Zeitalters nicht mehr nöthig wäre, jedem einzelnen Prediger besondere Aufmerksamkeit zu widmen. Allein nunmehr sind diese Prediger zugleich gerade die einflußreichsten Kirchenlehrer und die vortrefflichsten Prediger, welche das Christenthum in den früheren Zeiten hervorgebracht hat. Sie verdienen daher an und für sich selber die genaueste Betrachtung. — Die Prediger der scholastischen und mystischen Periode haben zwar selten in ächt christlichem Geiste gepredigt. Allein ihr Einfluß auf Gesinnung und Leben ihrer Zeitgenossen war deßhalb nicht minder groß, und ist daher in unserer Geschichte nicht weniger beachtenswerth. In literarhistorischer Hinsicht sind um so mehr Alle aus diesen Jahrhunderten zu nennen, da Viele derselben beinahe in Vergessenheit gerathen sind. Dagegen werden wenige Proben aus der christlichen Beredsamkeit dieser dunkeln Jahrhunderte genügen. — Besondere Rücksicht muß auf die Prediger aus der Zeit der wiedererwachenden Redekunst genommen werden, sowohl wegen ihrer geringen Anzahl, als wegen ihres bedeutenden Einflusses auf den Geist ihrer Zeit und auf die Predigtweise ihrer Nachfolger. Derselbe Fall findet bei den Predigten aus der Reformationsperiode statt. In der späteren Zeit dagegen, in welcher

katholischer- wie protestantischerseits die kirchliche Beredsamkeit sehr ausartete, genügen zur Veranschaulichung dieser Ausartung wenige Proben. — In der hierauf folgenden Periode vermehrt sich in Frankreich, England und Deutschland die Zahl gedruckter Predigten so sehr, daß die unbedeutenderen Prediger vor den Talentvolleren, Originelleren und Wirkungsreicheren entschieden in den Hintergrund treten müssen, und nur noch insoweit genannt werden können, als sie sich irgend einer von den herrschenden Predigtweisen mit mehr oder minderem Glück angeschlossen haben. Von der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts an hört zugleich, als fortan überflüssig und unausführbar, die Mittheilung der Proben aus den homiletischen Schriften dieses Zeitalters auf. —

Die Verbindung der Geschichte der christlichen Beredsamkeit, als einer wirklich ausgeübten Kunst, mit der geistlichen Rhetorik oder der Homiletik, als der Theorie der christlichen Beredsamkeit, ist in der Natur der Sache begründet. Nicht die geistliche Rhetorik hat die christliche Beredsamkeit, vielmehr hat diese Jene hervorgerufen. Als aber die Erstere einmal vorhanden war, hat sie ihrerseits auf die Letztere mächtigen Einfluß ausgeübt. Wie daher die Homiletik mit der christlichen Beredsamkeit aufs innigste verwachsen und von ihr abhängig ist; so vermag auch die practische Beredsamkeit nicht vollständig geschildert zu werden, ohne daß auf ihre theoretische Frucht, auf die Homiletik, besondere Rücksicht genommen wird. — Die geistliche Rhetorik kann zwar auch abgesondert geschichtlich dargestellt werden; allein als ihre eigentliche Quelle hat sie die practische Beredsamkeit zu betrachten, so wie sich diese ihrerseits in der geistlichen Rhetorik eine Beihülfe herausgebildet hat. —

§. 5.

Eintheilung dieser Geschichte.

Da hier die Geschichte einer speziellen geistigen Lebensäußerung der christlichen Religion gegeben werden soll, so muß der Inhalt derselben, wäre er gleich — was jedoch keineswegs der Fall war — in dem Bestehen und Gesammtleben der Kirche von untergeordneter Wichtigkeit gewesen, dennoch als die Hauptsache hervortreten. Die gesammte übrige Geschichte der christlichen Religion und Kirche kann ihr nur als Folie dienen. Denn obgleich mit allen übrigen Zuständen und Ereignissen des Christenthums von Anfang an aufs Innigste verbunden und von ihnen unterstützt, liegt doch in der christlichen Beredsamkeit eine eigenthümliche und selbstständige Kraft, durch welche sie befähigt war, ihre Anfangs schwachen Keime durch eigne Entwicklung auszubilden. Die Bestimmungsgründe für die Eintheilung der Geschichte der Beredsamkeit dürfen daher nicht von der allgemeinen christlichen Religions- und Kirchengeschichte, noch von der des christlichen Gesammtkultus, oder von irgend einer andern, wenn noch so wichtigen kirchlichen Erscheinung, sondern müssen nothwendig von der Sache

selber hergenommen werden, welche in der vorliegenden Geschichte als Hauptsache auftritt. Zudem fallen die glänzendsten Perioden der Geschichte der christlichen Beredsamkeit und der Homiletik nicht immer mit denen der christlichen Religion, oder der Kirche, oder des Kultus zusammen. Als der christliche Glaube in Gesinnung und Leben der Christen seine edelsten Früchte trug, waren die kirchlichen Vorträge noch weit von künstlerischer Ausbildung entfernt. In jener Zeit dagegen, in welcher die äußere Kirche auf der höchsten Stufe ihrer Macht stand, hatte sich die christliche Beredsamkeit von der evangelischen Einfachheit, Reinheit und Kraft aufs äußerste entfernt, und besaß kaum noch das Recht, neben den übrigen, außerordentlich zahlreich gewordenen Kultusgegenständen einen kümmerlichen Platz einzunehmen. Ihre höchste Ausbildung dagegen erreichte sie grade in der Zeit, — in der neuesten —, in welcher die Kirche als äußeres Institut zerfallen ist wie nie vorher, der Gesammtkultus der Achtung entbehrt, und der sittliche und religiöse Einfluß des christlichen Glaubens mannigfaltig beeinträchtigt und beschränkt ist. Nur in zwei einzigen Epochen, in jener nämlich, in welcher das Christenthum zur Staatsreligion erhoben, und in jener andern, in welcher es sich durch die Reformation seinem ursprünglichen Zustande wieder zu nähern suchte, fallen wichtige Abschnitte der Geschichte der christlichen Beredsamkeit, mit gleichwichtigen der christlichen Kirche überhaupt zusammen. In allen übrigen Jahrhunderten dagegen ist dieß so wenig der Fall, daß im Gegentheil die Ausbildung, oder der Glanz, oder die Wirksamkeit der Predigt, zu der Entwicklung der äußerlich kirchlichen Zustände häufig im umgekehrten Verhältnisse gestanden hat, und z. B. die Herrschaft der Hierarchie über die Welt als ihre nothwendige Vorbedingung die Verdunklung des reinen Evangeliums und somit die wesentliche Beeinträchtigung der Predigt hatte. — Wollte man daher die Periodeneintheilung unsrer Geschichte an die der allgemeinen christlichen Religions- und Kirchengeschichte ketten; so würde man die Eigenthümlichkeit und Selbstständigkeit der Ersteren verletzen, und der Letzteren den Gewinn rauben, welchen sie aus einer richtigen Darstellung des christlichen Predigtwesens zu ziehen vermag. —

Wenn also die Eintheilungsgründe von dem eigenen Wesen und Leben der christlichen Beredsamkeit hergenommen werden müssen; so fragt es sich, an welche Momente in derselben die einzelnen Abschnitte sich anzuknüpfen haben. Hier kann aber weder der Inhalt allein, noch die Form allein entscheiden, sondern da wo in einem Zeitraume beide, sowohl für sich allein wie in ihrer Verbindung miteinander die relativ meiste Vollkommenheit offenbaren, hat die christliche Beredsamkeit eine Stufe erreicht, welche als Ausgangs- oder Anfangspunkt einer Periode zu betrachten ist. Ein solcher Höhepunkt vermag aber nur durch die Arbeiten bestimmter Redner erkannt zu werden. Denn bevor diese auftreten konnten, gingen eine Menge geistiger Bewegungen voran, welche sich theils stille und beinahe unmerklich entfalteten, theils in mächtiger Gährung begriffen waren,

in ihrer wahren Bedeutung aber erst dann hervortraten, als sich ein sichtbares Ergebniß aus ihnen entwickelt hatte. Dieses Ergebniß offenbart sich aber am deutlichsten in den ausgezeichneteren Predigern eines Zeitalters. Prediger, welche nicht bloß in ihrer Zeit als die relativ besten ihres Zeitalters betrachtet worden sind, sondern deren rednerische Verdienste auch von dem geläuterten Urtheil der späteren Zeit anerkannt werden müssen; dieß sind ohne Zweifel diejenigen, in welchen sich die materielle und formelle Eigenthümlichkeit der Predigtweise eines ganzen Zeitraums — zwar nicht ausschließlich — allein doch vorzüglich offenbart. Waren sie überdieß, wie **Origenes**, die Stifter einer eigenen Predigerschule, deren Einfluß noch lange Zeit nach ihnen mächtig blieb; so haben sie ein noch größeres Recht, an der Spitze oder am Schlusse einer Periode zu stehen. Denn nicht immer beginnt eine Periode mit dem Tüchtigsten, sondern eben so oft endigt sie mit einem solchen. So ist **Origenes** durch alle schon früher vorhandenen rednerischen Elemente zu dem ausgezeichnetsten Homileten seines Zeitalters geworden. Allein kein früherer Redner vereinigte alle rednerischen Elemente seiner Zeit so glänzend und beinahe ausschließlich wie **Origenes** in sich, und kein Späterer seines Zeitalters wirkte so einflußreich auf die Nachkommenden; daher steht **Origenes** an der Spitze seines Zeitraums. **Chrysostomus** dagegen, in welchem sich alle trefflichen Elemente der Vergangenheit vereinigen, welcher aber weder der einzige ausgezeichnete Prediger seines Jahrhunderts gewesen ist, noch auf die Beredsamkeit der späteren Zeit einen alleinigen und entscheidenden Einfluß ausgeübt hat, beschließt erst ein Zeitalter, dessen rednerische Vorzüge sich am auffallendsten in seiner Person vereinigt haben, und welche nach ihm im Allgemeinen wieder verloren gehen. — In dem Zeitraum von **Eusebius** von **Caesarea** und **Hilarius**, bis zu **Chrysostomus** und **Augustinus**, muß die Periodeneintheilung in Bezug auf die, den Abschnitt eröffnenden beiden Prediger, ausnahmsweise von deren allenfallsiger Wichtigkeit für die Beredsamkeit an sich absehen. Denn da die Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion auch für die Ausbildung der christlichen Beredsamkeit und für das gesammte Predigtwesen überhaupt von der folgereichsten Bedeutung war; so mußte auch in unsrer Geschichte um das Jahr 325 nothwendig ein Abschnitt gemacht werden. Um aber dem im Allgemeinen richtigen Princip, den Anfang und das Ende der Perioden nur nach Predigern zu benennen, treu zu bleiben, mußten aus der orientalischen wie occidentalischen Kirche diejenigen Prediger genannt werden, welche dem Anfang jenes richtigen Zeitpunktes am nächsten standen. Dieß waren aber eben jener **Eusebius** von **Caesarea** und **Hilarius** von **Pictavium**, welche, wenn auch keine von den ausgezeichnetsten Rednern ihrer Kirche und Zeit, doch sehr nahmhafte Kirchenlehrer derselben waren. Das Auftreten des **Hilarius** greift noch überdieß über das nicänische **Concilium** fünf und zwanzig Jahre hinaus. Allein da wir aus dem Zeitraum von **Cyprianus** bis **Hilarius** keine wirklichen Proben kirchlicher Beredsamkeit besitzen; so ist **Hilarius** der

Erste, aus welchem der Einfluß, welchen jene große Veränderung im äußern Zustand der Kirche auf die Beredsamkeit hervorgebracht hat, erkannt zu werden vermag. — Ein ähnlicher Fall findet später bei der Reformation statt. Der Einfluß dieser großen Begebenheit auf das herrschende Predigtwesen ist so groß, daß **Luther** und **Zwingli** selbst dann an die Spitze eines neuen Zeitabschnittes gestellt werden müßten, wenn ihre eigne Predigtweise auch nicht so ausgezeichnet gewesen wäre, als sie es wirklich ist.

Die Trennung der orientalischen von der occidentalischen, wie späterhin der protestantischen von der katholischen Kirche, wird sich durch die Erzählung selber rechtfertigen. Zwar ist die erstere Trennung vielfach unbequem und die Arbeiten des Geschichtschreibers sehr vermehrend. Allein wenn es auch viele einzelne Punkte gibt, in welchen beide geschichtliche Darstellungen wenig oder gar nicht von einander verschieden sind, so gibt es doch noch bei weitem mehre, in welchen sich das Predigtwesen der orientalischen und der occidentalischen Kirche, nach Ursprung, Inhalt, Form und Werth entschieden von einander trennt. Eine gewaltsame Vereinigung beider Kirchen würde daher der Gründlichkeit, der Ausführung und der Klarheit der Uebersicht so wesentlich schaden, daß durch die Trennung derselben von zweien Uebeln das kleinere gewählt ist.

Nach diesen Grundsätzen gestaltet sich die Eintheilung unsrer Geschichte folgendermaßen:

Aeltere Zeit.

Von Christus bis **Theodorus Studites** und **Alcuinus**.

(Vom J. 1 bis 810—800.)

Erste Hauptperiode.

Von Christus bis mit **Chrysostomus** und **Augustinus**. (Vom J. 1 bis 407—430.)

I. Erster Zeitabschnitt. Von Christus bis zu den apostolischen Vätern. (V. J. 1—70.)

II. Zweiter Zeitabschnitt. Von den apostolischen Vätern bis zu **Origenes** und **Cyprianus**. (V. J. 70—220 und 250.)

A. Erste Abtheilung, Orientalische Kirche. Von den apostolischen Vätern bis **Origenes**. (Vom J. 70—220.)

B. Zweite Abtheilung, Occidentalische Kirche. Von den apostolischen Vätern bis **Cyprianus**. (V. J. 70—250.)

III. Dritter Zeitabschnitt. Von **Origenes** und **Cyprianus** bis zu **Eusebius** von **Caesarea** und **Hilarius** von **Pictavium**. (Vom J. 220—250 bis 325—350.)

A. Erste Abtheilung, Orientalische Kirche. Von **Origenes** bis zu **Eusebius** von **Caesarea**. (Vom J. 220—325.)

B. Zweite Abtheilung, Occidentalische Kirche. Von Cyprianus bis zu Hilarius von Pictavium. (Vom J. 250—350.)

IV. Vierter Zeitabschnitt. Von Eusebius von Caesarea und Hilarius von Pictavium, bis zu Chrysostomus und Augustinus. (Vom J. 325—50 bis zum J. 407—430.)

A. Erste Abtheilung, Orientalische Kirche. Von Eusebius von Caesarea bis zu Chrysostomus. (Vom J. 325—407.)

B. Zweite Abtheilung, Occidentalische Kirche. Von Hilarius von Pictavium bis zu Augustinus. (Vom J. 350—430.)

Zweite Hauptperiode.

Von Chrysostomus und Augustinus bis Theodorus Studites und Alcuinus. (Vom J. 407—430 bis 810—800.)

I. Erster Zeitabschnitt. Von Chrysostomus und Augustinus bis Anastasius dem Sinaiten und Gregor dem Großen. (Vom J. 407—430 bis 561—590.)

A. Erste Abtheilung, Orientalische Kirche. Von Chrysostomus bis Anastasius dem Sinaiten. (Vom J. 407—561.)

B. Zweite Abtheilung, Occidentalische Kirche. Von Augustinus bis Gregor dem Großen. (Vom J. 430—590.)

II. Zweiter Zeitabschnitt. Von Anastasius dem Sinaiten und Gregor dem Großen bis Theodorus Studites und Alcuinus. (Vom J. 561—590 bis zum J. 810—800.)

A. Erste Abtheilung, Orientalische Kirche. Von Anastasius dem Sinaiten bis Theodorus Studites. (Vom J. 561—810.)

B. Zweite Abtheilung, Occidentalische Kirche. Von Gregor dem Großen bis Alcuinus. (Vom J. 590—800.)

Mittlere Zeit.

Von Theodorus Studites und Alcuinus bis Luther und Zwingli. (Vom J. 810—800 bis zum J. 1517.)

Dritte Hauptperiode.

Von Theodorus Studites und Alcuinus bis Theophanes Cerameus und Bernhard von Clairvaux. (Vom J. 810—800 bis zum J. 1152—1153.)

A. Erste Abtheilung, Orientalische Kirche. Von Theodorus Studites bis Theophanes Cerameus. (Vom J. 810—1152.)

B. Zweite Abtheilung, Occidentalische Kirche. Von Alcuinus bis Bernhard von Clairvaux. (Vom J. 800—1153.)

Vierte Hauptperiode.

Von Theophanes Cerameus und Bernhard von Clairvaux bis Georg Scholarius und Luther und Zwingli. (Vom J. 1152—1153 bis zum J. 1517.)

I. Erster Zeitabschnitt. Von Theophanes Cerameus und Bernhard von Clairvaux bis Germanus II. und Thomas Aquinas. (Vom J. 1152 — bis zum J. 1250.)

A. Erste Abtheilung, Orientalische Kirche. Von Theophanes Cerameus bis Germanus II. (Vom J. 1152 — 1250.)

B. Zweite Abtheilung, Occidentalische Kirche. Von Bernhard von Clairvaux bis Thomas Aquinas. (Vom J. 1152 — 1250.)

II. Zweiter Zeitabschnitt. Von Germanus II. und Thomas Aquinas bis Gregorius Palamas und Johann Tauler. (Vom J. 1250 — 1350.)

A. Erste Abtheilung, Orientalische Kirche. Von Germanus II. bis Gregorius Palamas. (Vom J. 1250 — 1350.)

B. Zweite Abtheilung, Occidentalische Kirche. Von Thomas Aquinas bis Johann Tauler. (Vom J. 1250 — 1350.)

III. Dritter Zeitabschnitt. Von Gregorius Palamas und Johann Tauler bis Georg Scholarius und Luther und Zwingli. (Vom J. 1350 bis 1460 — 1517.)

A. Erste Abtheilung, Orientalische Kirche. Von Gregorius Palamas bis Georg Scholarius. (Vom J. 1350 — 1460.)

B. Zweite Abtheilung, Occidentalische Kirche. Von Johann Tauler bis Luther und Zwingli. (Vom J. 1350 — 1517.)

Neuere Zeit.

Von Georg Scholarius, Luther und Zwingli bis auf unsre Zeit. (Vom J. 1517 — 1830.)

Fünfte Hauptperiode.

Von Georg Scholarius, Luther und Zwingli bis Abraham a St. Clara, Bossuet, Tillotson, Saurin und Mosheim. (Vom J. 1517 bis zum J. 1726.)

A. Erste Abtheilung, Römisch-katholische Kirche. Von Luther und Zwingli bis zu Abraham a St. Clara und Bossuet. (Vom J. 1517 — 1700.) (Griechisch-katholische Kirche.)

B. Zweite Abtheilung, Protestantische Kirche. Von Luther und Zwingli bis zu Saurin und Mosheim. (Vom J. 1517 — 1700.)

1) Erste Unterabtheilung. Von Luther und Zwingli bis zu Arnd und Spener. (Vom J. 1517 — 1680.)

2) Zweite Unterabtheilung. Von Arnd und Spener bis zu Tillotson, Saurin und Mosheim. (Vom J. 1680 — 1726.)

Sechste Hauptperiode.

Von Abraham a St. Clara, Bossuet, Tillotson, Saurin u. Mosheim bis auf unsre Zeit. (Vom J. 1726 — 1830.)

A. Erste Abtheilung, Römisch-katholische, Griechisch-katholische Kirche.

B. Zweite Abtheilung, Protestantische Kirche (Herrnhuter, Methodisten).

1) Erste Unterabtheilung. Von **Tillotson**, **Saurin** und **Mosheim** bis **Chatelain**, **Beausobre**, **Hugo Blair** und **Reinhard**. (Vom J. 1726 — 1790.)

2) Zweite Unterabtheilung. Von **Chatelain**, **Beausobre**, **Hugo Blair** und **Reinhard** bis auf unsre Zeit. (Vom J. 1790 — 1830.)

§. 6.

Literatur.

Erster leitender Grundsatz: Es werden hier nur diejenigen Quellen oder Hülfsmittel angegeben, welche für die ältere Zeit (also bis zum J. 810 — 808) von Nutzen sind. Diejenigen von diesen Werken, welche über die ältere Zeit hinaus, bis in die mittlere, und selbst in die neuere reichen, werden später nicht wiederholt. Vor der Beschreibung der mittleren, und eben so der neueren Zeit, und bei der Letzteren auch vor ihren einzelnen Perioden, werden ähnliche Verzeichnisse der betreffenden Literatur, wie hier vor der älteren Zeit gegeben. —

Zweiter leitender Grundsatz: Es werden auch solche Hülfsmittel angegeben, welche für diese Geschichte zwar nicht benutzt worden sind, allein gebraucht hätten werden können, und daher jedenfalls der etwaigen eignen Forschung zur Nachhülfe zu dienen vermögen. — Jene Hülfsmittel aber, welche entweder nur auf einzelne bestimmte Redner Bezug haben, oder bei welchen eine genaue Angabe der betreffenden Stelle nöthig ist, werden vor den Monographien der einzelnen Redner genannt. — Die Charakterschilderung dieser einzelnen Redner soll sowohl durch Angabe der Quellen wie der Hülfsmittel belegt werden, und somit in Verbindung mit den nachfolgenden allgemeineren Werken, zugleich eine Literargeschichte der christlichen Beredsamkeit und der Homiletik, bilden.

Dritter leitender Grundsatz: Diejenigen Schriften, welche sich schon früher mit dem Gegenstand der vorliegenden Geschichte beschäftigt haben, werden hier ein für allemal genannt und in ihrem Werthe mit einigen Worten gewürdigt.

Die nachfolgende Angabe der Literatur zerfällt daher in zwei Theile:

I. Welche Quellen und Hülfsmittel gehören zur Abfassung dieser Geschichte.

II. Was ist für diese Geschichte in besondern Schriften breits geschehen.

I.

Quellen und Hülfsmittel.

1) Unmittelbare Quellenwerke, aus welchen diese Geschichte zu schöpfen hat.

a. Werke, welche vermischte Schriften der Kirchenväter enthalten.

Magna Biblioth. vett. Patrr. et antiquor. Scriptorr. Eccles., primo a *Marg. de la Bigne* comp., postea studio Colon. Theolog. aucta, nunc vero addit. ducentor. Auctorr. gr. et lat. locuplet. Paris. 1764. XVII T. fol.

Maxima Biblioth. vett. Patrr. et antiq. Scriptorr. Eccles. Lugd. 1677. XXVII T. fol.

Bibliotheca vett. Patrr. antiquorumque Scriptorr. Eccl. locuplect. et accurat. op. *Andr. Gallandii.* Venet. 1765—75. XI T. fol.

(*Fr. Oberthür*): Opera omnia SS. Patrum Graecor., graece et lat. Wirceb. 1777—1794. XV. Vol. 8. maj.

(*Ejusdem*): Opera omnia SS. Patrr. lat. Wirceb. 1780—1791. XV. Vol. 8. maj.

B. Corderii, Catena graecor. patr. in Lucam. gr. lat. Antv. 1628. fol. in Joann. ibid. 1650. fol. Expositio in psalmos. gr. lat. III T. fol. Antv. 1643 1646.

Collectio selecta SS. Eccles. Patrum, complectens exquisitissima opp. tum dogmatica et moralia, tum apologetica et oratoria, accurantibus *D. A. B. Caillau* cum *D. M. N. S. Guillon.* Paris 1829. T. I—XLIII und LXX—LV. (Leipzig. Fleischer.) 8. maj.

J. Sim. Assemani, Bibl. orientalis Clementino—Vatic. Rom. 1719—28. IV T. fol.

Franc. Combefisii, Auctuarium nov. Eccl. gr. Patrr. Paris 1648. fol.

Ejusdem, Auct. novissim. Bibl. graec. Patr. Paris 1672. fol.

Bibliotheca patr. ecclesiasticor. latinor. selecta. cur. *E. G. Gersdorf.* Vol. I. 8. Lips. 1838.

Alle diese Werke sind für die vorliegende Geschichte nur theilweise Quellen, da keines derselben sämmtliche Werke der christlichen Redner enthält, und überdieß alle mit Ausnahme der von Gallandi herausgegebenen Bibliotheca, der Supplemente von Combefisius, und der Sammlung von Oberthür, die griechischen Schriftsteller nur in lateinischer Sprache geben. — Noch mangelhafter sind die Chrestomathien und Auszüge, wie

Photii Μυριοβίβλον s. bibliotheca. Graec. c. not. Hoeschelii. Aug. Vindel. 1621. fol. Gr. et lat. c. not. Hoesch., vers. et not. Schotti. Genev. 1613. fol. — Rothomagi 1653. fol. — ex recens. J. Bekkeri. Gr. c. not. crit. Berol. 1824—25. II T. 4. (Doch findet sich in diesem Werke manche Angabe, welche sonst überall fehlt.)

Augusti, J. Ch. W., Chrestomathia patristica ad usum eorum, qui etc. Lips. 1812. II. Vol. 8. maj.

Royaards, H. J., Chrestomathia patrist. Pars I. II. Traj. ad Rhen. 1831—1837. 8. — u. and.

Rößler, Chr. Fr., Biblioth. der Kirchenväter in Uebersetzg. und Auszügen aus ihren vornehmsten, besonders dogmatischen Schriften, sammt dem Originale der Hauptstell. und nöth. Anmerkk. Leipz. 1776—86. Bd. 10. 8.

Sailer, J. M., Reliquien, d. i. auserlesene Stellen aus den Schriften der Väter und Lehrer der Kirche. Ites—3tes Heft. München. 1816—20. gr. 8.

b. Werke, welche bloß homiletische Schriften der Kirchenväter enthalten.

Laurent. Surius, **Thesaurus concionatorum, sive Volumen homiliarum et sermonum, concionumque praestantissimar. ex praestantiss. Ecclesiae Patrib. eorumque lib. ac manuscript. congestum ab** *Flacco Alcuino*, **recogn.** *a Paulo Diacono*, **auctum a. L. Surio. Colon. 1579. fol.**

Bibliotheca Homiliarum et sermonum priscor. Eccles. Patrum. (edit. *Laur. Cumdii* et *Gerh. Mosani.*) **Lugdun. 1588. IV T. fol.** — Ein gänzlich mangelhaftes, für unsern Zweck unbrauchbares Werk.

Franc. Combefisii **Biblioth. Patrum concionatoria. Paris 1262. VIII T. fol. Venet. 1749. VII T. fol.** — Dieses seinem Titel nach vielversprechende anscheinende Quellenwerk war uns dennoch ohne allen Nutzen. Denn es ist nichts weiter als ein zum wirklichen practischen Gebrauch für Prediger, aus den Werken der alten Kirchenlehrer zusammengestelltes homiletisches Magazin. Es kennt daher keine weitere Ordnung als die Reihefolge der Sonn- und Festtage. Für diese gibt es, meist aus dem Zusammenhang gerissene Stellen aus den alten Homilien, aus den Commentären über biblische Bücher und aus den verschiedenen Catenis. Es beschränkt sich daher nicht einmal auf bloß homiletische Werke. Zudem gibt es die griechischen Arbeiten nur in lateinischer Uebersetzung. — Für die Abfassung einer Gesch. der christl. Beredsamkeit wäre daher dieses Werk nur dann von Nutzen, wenn die Quellen selber fehlten.

Homiliarium patristicum, collectum, adnotationib. criticis, exeget., historicisque ex struct., ed. *Lud. Pelt* et *Henric. Rheinwald.* **Vol. I. Fasc. I—IV. Berol. 1829—1833. 8.** — Wenn gleich auch dieses Werk dem Geschichtschreiber den Mängel der vollständigen Quellen nicht zu ersetzen vermag, so ist doch um andrer Zwecke willen seine Fortsetzung zu wünschen. —

c. Werke, welche Uebersetzungen einzelner homiletischer Schriften der Kirchenväter enthalten.

Homiliensammlung aus den sechs ersten Jahrhunderten in der christlichen Kirche. I. Bd. 1—3tes Heft. Berlin 1829—1832. 8. Herausgegeben von Ludw. Pelt und Heinr. Rheinwald. Das dritte Heft von Rheinwald und Karl Vogt.

Auserlesene Reden der Kirchenväter auf die Sonn- und Festtage des christlichen Jahres, zur Beförderung des öffentl. Predigtamtes und zur Belebung der häuslichen Andacht. Drei Jahrgänge in sechs Bänden. Neue Auflage. Coblenz 1833. 1834. 8.

Bibliothek der katholischen Kanzelberedsamkeit. Von D. Röß und D. Weis. 12 Bände. Frankfurt 1829—1832. gr. 8. Der 1te und 2te Band 1836 in zweiter Aufl. — Enthält neben vielen Predigten neuerer Zeit auch viele Homilien und Reden der Kirchenväter. —

Neue Bibliothek der katholischen Kanzelberedsamkeit Von Röß und Weis. Frankfurt. Von 1834 bis jetzt 6 Bände. 8. — Die Einrichtung ist dieselbe wie in dem vorhergenannten Werke. —

Auserlesene Musterreden über die Sonn- und Festtags-Evangelien. Aus den Werken der h. Kirchenväter gesammelt und gemäß dem heutigen Sprach- und Kanzelgebrauch bearbeitet. (von Königsdörfer.) Prag 1838. 3 Abth. —

2) Hülfswerke, welche diese Geschichte zu benutzen hat.

Eusebius Cäsareensis: **Historiae ecclesiasticae lib. X.** (Von Christi Geburt bis zum J. 324 reichend.) Beßte Ausgaben: **ex edit. H. Valesii et emend. illustr. gr. et lat. ed. Guil. Reading. Cantabrig. 1720. Taurin. 1748. fol. — Ex nov. recognit. cum prolegom. integro H. Valesii comment., sel. R. Strothii alior. observat. edid. suas animadv. adjec. F. A. Heinichen. III T. 8. maj. Lips. 1827. 1828.**

Ejusdem: De vita Constantini libri IV., quibus subjicitur oratio Constantini ad sanctos et panegyricus Eusebii; gr. et lat.; indic. rer. etc. adj. Ern. Zimmermann. 8. maj. Frcf. 1822. — Ex recognit. H. Valesii comment. sel. Readingii, Strothii ed. et suas animadv. adjec. F. A. Heinichen. 8. maj. Lips. 1830.

Ejusdem: Chronicon. lat. ex cod. armeniaco ed. Angel. Majus et J. Zohrabus. Mediolan. 1818. 4. — Ed. armeniace et lat. J. B. Ancher. Venet. 1818. 4.

Ejusdem: De martyrib. Palaestinae liber (über die J. 303—310 gemarterten Christen). Ed. gr. et lat. mit Hist. eccles. — Ed. latin. Ruinartii act. martyr. genuin. (August. Vindel. ed. Galura. 1802 et 1818. T. II.)

Ejusdem: Contra Hieroclem liber (Hierokles, der Anreizer Diocletians zur Christenverfolgung). Gr. et lat. e. notis G. Olearii (mit Appolonius). Lips. 1709. fol.

Ejusdem: Libri II. contra Marcellum Ancyranum (die Gottheit Christi gegen Sabellianer und Arianer vertheidigend). Gr. et lat. ed. Rettberg. Goetting. 1794. 8.

Ejusdem: De ecclesiastica theologia libri III. (Gegen denselben Marcellus; dem Flacillus, dem dritten Nachfolger des Paulinus, gewidmet.) Ed. R. Montacutius (mit Euseb. Demonstr. evangel.). Paris 1628. fol.

Epiphanii: Panarium (gegen 80 Häresien, im J. 373 verfaßt). Opp. Colon. 1682. II T. fol.

Socrates: Histor. ecclesiastic. lib. VII. (die Fortsetzung der Kirchengeschichte des Eusebius, vom J. 306—439. Beste Ausg. Die (mit Sozomenus) ed. G. Reading. Cantabrig. 1720. fol. Taurin 1748. fol.

Sozomenus: Histor. ecclesiast. lib. IX. (Ergänzung der Kirchengeschichte von Socrates, vom J. 323—439). Ed. (mit Socrat. H. eccl.) G. Reading.

Theodoretus: Histor. eccles. lib. V. (Fortsetzung von Eusebius, vom J. 323—428). Stud. J. Sismond. (et J. Garnerii.) Paris 1642—1684. fol. V. — Ex recens. Sismondi ed. J. L. Schulze et J. St. Noesselt. Halae 1769—1774. 8. V. T.

Philostorgius: Fragmenta Histor. ecclesiast. lib. XII. (geht vom J. 300—425). Ed. H. Valesius (mit Theodoret. H. eccl.)

Evagrius: Fragmenta Histor. ecclesiast. lib. VI. (Geht vom J. 431—594.) Ed. Valesius (mit Theodoret.). Paris 1673.

Theodorus Lector: Fragm. Hist. ecclesiast. ecclog. (Enthält einen Auszug aus Socrates, Sozomenus und Theodoret., und geht dann noch weiter bis zum J. 527.) Ed. Valesius (mit Theodoret.) Paris. 1673. fol.

Tyrannius Rufinus: Historia ecclesiastica. (Enthält die Kirchengeschichte des Eusebius, mit Auslassungen und Zusätzen.) Ed. Rom. 1740—41. II. T. 4.

Sulpicius Severus: Historia sacra. Lib. II. (Eine Chronik, welche mit der Erschaffung der Welt anfängt und mit dem J. 400 nach Christo endigt.) Ed. Hieron. de Prato. Veron. 1741. II T. 4.

Paulus Orosius: Historiarum lib. VII. advers. Paganos. (Chronik, von Erschaffung der Welt bis 416 nach Christus.) Ed S. Haverkamp. Lugd. Bat. 1738. 1767. 4.

Aurelius Cassiodorus: Historia tripartita. (Chronikon von Erschaffung der Welt bis 519 nach Christus.) Ed. studio J. Garetii. Rothomag. 1679. Venet. 1729. II T. fol.

Chronicon paschale (Chronik bis zum J. 628). Ed. Du Fresne et Du Cange. Paris 1688.

Beda venerabilis: De ratione temporum; historia ecclesiae gentis Anglorum (wichtig für die allgemeine und englische Kirchengeschichte, geht von Cäsar bis 731 nach Chr.); chronicon de sex mundi aetatib. — Opp. ed. (beste Ausg.) Basil. op. Hervag. 1563. VIII. T. fol.

Nicephorus: Chronographia. (Von Erschaffung der Welt bis zum J. 828; von dem Bibliothekar Anastasius um d. J. 872 ins Lateinische übersetzt.) Ed. c. not. gr. lat. J. Goar. Paris 1652. Venet. 1729. fol. — Breviarium historicam. (Vom J. 602 bis 770.) Gr. lat. c. not. Petavii. Paris. 1616. 8.

Blos biographische und literarische Notizen enthalten:

Hieronymi Catalogus scriptor. ecclesiasticor. c. not. Auberti Miraei. Antverp. 1639. fol. — und in Fabricii: Biblioth. ecclesiast. Hamburg. 1718. fol. pag. 1—228.

Gennadii, lib. de scriptorib. ecclesiastic. (Eine, hundert Schriftsteller enthaltende Fortsetzung von des Hieronymus ebengenannter Schrift.) Ed. Vallarsius (c. Hieronym. Opp.) Veronae 1735. fol. II. p. 951. und in Fabric. Biblioth. ecclesiast. Hamb. 1718.

Photii Bibliotheca (s. oben).

Isidorus Hispalensis, Lib. de Scriptorib. Ecclesiastic. (Enthält nur wenige Homileten.) Opp. ed. Faust. Arevalus. Rom 1797—1803. VII. T. 4. — De script. eccl. in Fabric. Bibl. eccles. Hamb. 1718. p. 47 sqq.

Ildephonsus Toletanus, Lib. de Scriptorib. Ecclesiast. (cum Appendicibb. Felicis et Incerti auctoris); in Fabric. Biblioth. pag. 59 sqq. (Enthält unter den dreißig angegebenen Schriftstellern nur wenige Redner.)

Honorius Augustodurensis, De Luminatibus Ecclesiae sive de Scriptorib. ecclesiast. in Fabric. Biblioth. pag. 73 sqq. (Honorius hat den Hieronymus, Gennadius und Isidorus Hispalensis abgeschrieben.)

Sigebertus Gemblacensis, Lib. de Scriptorib. ecclesiast., in Fabric. Bibl. Eccles. pag. 93 sqq. (Enthält 171 Schriftsteller.)

Anonymus Mellicensis (saec. XII clarus), de Scriptorib. eccles. in Fabric. Bibl. eccl. p. 141 sqq.*).

Joannis Trithemius, Liber de Scriptorib. eccles. in Fabric. Bibl. p. 201 sqq.

Georg. Wicelius, vitae Patrum per Romanam eandemque catholic. Eccles. in Divor. relator. numer. Moguntiae 1546. fol.

Sixtus Senensis, Bibliotheca sancta. Neapol. 1742. II. T. fol.

Antonius Possevinus, Apparat. saccr. Venet. 1603—6. III. T. fol.

Rob. Bellarmini, Lib. de Scriptorib. ecclesiast. Colon. 1631. 8.

Pet. Halloix, Illustr. Eccles. oriental. Scriptor., qui primo Christi saec. floruerunt et apostolis convixerunt, *vitae* et documenta. Duaci. 1633. fol.

Aubert. Miraeus, Auctuarium de Scriptorib. ecclesiast., in Fabric. Bibl. eccl. Hamb. 1718. fol.

Ph. Labbé, Nova Biblioth. manuscriptor. Paris 1653. fol.

Du Pin, Nouvelle Biblioth. des auteurs ecclesiast. de six premiers siècles. Paris 1613—1712. X T. 4.

Tillemont, Lenain de, Mémoires pour servir à l'histoire ecclésiastique des six premiers siècles. Paris 1693—1712. XVI T. 4. Ebendas. 1101—1730. X T. 4. (Geht bis auf das J. 513.) Gründlicher als das Werk von Du Pin.

Guil. Cave, Scriptor. ecclesiasticor. historia literaria usque ad saec. XIV, et ab aliis manibus appendices duae usque ad ann. 1517. Genev. 1693—99. T. II. fol. Genev. 1705. fol. — Edit. auct. Oxon. 1700. 1743. fol. — Basil. 1741. 44. 45. c. appendic. fol.

---

*) Des Henric. Gendavensis, Lib. de Scriptorib. ecclesiast. in Fabric. Bibl. p. 117 sqq., ist die Fortsetzung des Sigeb. Gemblacens., und enthält keine Schriftsteller aus der älteren Zeit unsrer Geschichte.

Casim. Oudini Commentar. de Scriptorib. eccles. antiq. usque ad ann. 1460. c. mult. dissertat. Lips. 1722. III T. fol.

J. Barbeyrac: Traité de la morale des pères de l'église. Paris 1718.

Liberat Fassoni, De morali patrum doctrina adversus librum Jo. Barbeyraci. Liburni 1767.

Remy Ceillier, Apologie de la morale des pères et de l'église. Paris 1718.

Remy Ceillier, Histoire générale des auteurs sacrés et ecclésiastiques, des dogmes et des conciles. Paris 1729—1763. XXIII T. und II T. Ind. 4. — Gleichfalls gründlicher als Du Pin's Werk, allein weit schwächer und befangener im Urtheil.

Dm. Schramm, Analysis operum SS. Patrum et scriptor. eccles. Aug. Vindel. 1780—92. XV T. 8. maj.

Tricaletii: Bibl. manualis Patr. Opus. lat. conversum et not. illust. a Philenio. Bassan. 1783. T. I—IX. 4.

Gf. Lumper: Historia theolog. critic., de vita, scriptis atque doctrina SS. Patrum, aliorumque Scriptorum ecclesiast. trium prim. saecul. August. Vindel. 1783—99. XIII T. 8. maj.

Histoire literaire de la France. Paris 1733—1824. 1832. 1835. T. I—XVI. XVII. XVIII. 4. (Von den Benedictinern angefangen und jetzt von der Academie des Inscriptions fortgesetzt. Steht erst im 13. Jahrhunderte.)

Histoire de la literature française, par *Goujet.* 17 Voll. 1741—1756. XVIII Voll. 8. (Geht bis 1700.)

J. G. Walchii Biblioth. patristic. liter. adnotat. instr. Jen. 1770. 8. Neu herausgegeben von J. T. L. Danz. Jena. 1834. 8.

Le Kourry Apparat. ad Biblioth. Patr. Paris 1715. II T. & Ind. fol.

J. G. A. Oelrichs Commentar. de scriptorib. eccl. lat. prior. VI. saec. Lips. 1791. 8.

Schönemann, C. T. G., Biblioth. historico-literaria Patrum latinor. a Tertulliano usque ad Gregor. Magn. et Isidor. Hispalens. Lips. 1792—94. II T. 8.

St. Wiest, Institutt. Patrol. in us. acad. Ingolst. 1795. 8.

P. E. Mülleri, Commentatio historica de genio, morib. et luxu aevi Theodosiani. Part. I. Havniae 1797. Part. II. Goett. 1798.

H. J. Pestalozzi, Grundlinien der Geschichte der kirchlichen Literatur der ersten 6 Jahrhunderte. Götting. 1811.

Vit. Ant. Winter, Kritische Geschichte der ältesten Zeugen und Lehrer des Christenth. nach den Aposteln, oder Patrologie. München 1813.

J. G. V. Engelhardt, Literarischer Leitfaden zu Vorlesungen über die Patristik. Erlangen 1823.

K. Friedr. Stäudlin, Geschichte der Sittenlehre Jesu. Götting. 1799—1823. 4 Thle.

Fr. W. Goldwitzer, Bibliographie der Kirchenlehrer vom ersten bis dreizehnten Jahrhundert. Landshut 1828.

Desselben Patrologie verbunden mit Patristik. 2 Bde. Nürnb. 1833.

J. C. Jos. Buße, Grundriß der christl. Literatur, von ihrem Ursprung an bis zur Erfindung und Ausbreitung der Buchdruckerei. 2 Thle. Münst. 1828. 29.

Von den größeren kirchenhistorischen Werken wurden zu Rathe gezogen:

J. M. Schröckh, Christliche Kirchengeschichte. 1—35r Theil. 2te Ausg. Lpz. 1772—1803, nebst Dessen christlicher Kirchengesch. seit der Reformation, 1—10r Theil. Das. 1804—1810.

J. C. L. Gieseler, Lehrb. der Kirchengesch. Bonn 1824—35. Jetzt 2 Bde. (bis J. 1517.)

Aug. Neander, Gesch. der Pflanzung und Leitung der christl. Kirche durch die Apostel. 2 Bde. Hamburg 1832. 33.

Desselben, Allgem. Gesch. der christl. Relig u. Kirche. Hamb. 1826—1836. 4 Bände in 8 Theilen (bis J. 1073).

v. Reichlin-Meldegg, Frhr. von, Gesch. des Christenth. Freib. 1830 f. 1 Thl. in 2 Abtheill. (bis 324).

J. G. V. Engelhardt, Handb. der Kirchengesch. Erlang. 1833 f. 4 Bde.

Für die Concilienbeschlüsse und die römischen Bullen wurden die Hauptwerke benutzt:

1) Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio, cur. *J. Dom. Mansi.* Flor. et Venet. 759 sqq. XXXI T. fol. — 2) Bullarum ampliss. collectio, op. *Car. Coquelines.* Rom. 1739. XXVIII T. f. Nova coll. (1758—1830.) Rom. 1834. T. I.

3) Archäologische Werke, welche gelegentlich auch auf die äußern Gebräuche bei Abhaltung der Predigten, und überhaupt auf die homiletischen Antiquitäten Rücksicht nehmen.

Campeg. Vitringa, Sacrar. observatt. libri IV. Franeq. 1683—1708.

Hierolexicon s. sacrum dictionarium, in quo ecclesiae voces elucidantur, auct. *Dom.* et *Car. Macro.* Rom. 1677. fol. Venet. 1712. 4.

Wilh. Cave, Das erste Christenth. od. d. Gottesdienst der ersten Christen in den ersten Zeiten des Evangelii. Leipz. 1694. Kap. 1. S. 273—307.

Caspar Calvör, Rituale ecclesiast. Jen. 1705. 4.

Jos. Bingham, Origines sive antiquitt. Eccl. ex Angl. (the antiquities of the christian church. Lond. 1710. X Voll. u. 1726. II Vol. fol.), lat. redditae a J. H. Gristhow. Hal. ed. 2. 1751—61. X Vol. 4. Deutsch im Auszuge. Augsb. 1788—96. IV Bd. 8.

J. Gottf. Arnold, Wahre Abbildung der ersten Christen nach ihrem Glauben und Leben. Altona 1722. gr. 4. Buch II. Kap. 12. S. 295—327. Buch VIII. Kap. 7—16. S. 879 ff. (Der Verfasser wirft die Schriftsteller der verschiedensten Zeiten untereinander.)

Edm. Martene, De antiquis. Eccl. ritibus. Antv. 1736—38. IV T. fol.

J. L. Salvaggio, Antiquitatt. christ. institutt. Neap. 1772—74. VI Vol. — Pat. 1776. III Vol. 4. — Mogunt. 1787—90. VI Vol. 8.

J. Ch. W. Augusti, Denkwürdigkeiten aus d. christl. Archäologie. Leipz. 1817—31. 12 Bde. 8.

Desselben, Die christl. Alterthümer, ein Lehrbuch für Vorlesungen. Leipz. 1819.

Desselben, Auszug aus den Denkwürdigkeiten. Leipz. 1836—37. 3 Thle.

K. Schöne, Geschichtsforschungen über die kirchlichen Gebräuche u. Einrichtungen. Berlin 1819—22. 3 Bde.

F. H. Rheinwold, Die kirchliche Archäologie. Berlin 1830. (Gewährt, nebst Gründlichkeit, den Vortheil einer leichten Uebersicht.)

A. J. Binterim, Die vorzüglichst. der christkathol. Kirche aus den ersten, mittleren und jetzigen Zeiten. 6 Bde., jeder in 2 Thl. gr. 8. Mainz 1825—30.

J. N. Locherer, Lehrb. der christl. Archäologie. Frkf. 1832.

C. Chr. Fr. Siegel, Handb. der christl. kirchl. Alterthümer in alphabet. Ordnung. Leipz. 1835—37. 3 Thle.

W. Böhmer, Die christlich-kirchliche Alterthumswissenschaft. 1r Bd. Breslau 1836.

G. L. Bauer, Beschreibung der gottesdienstlichen Verfassung der alten Hebräer. 2 Bde. gr. 8. Leipz. 1805.

Dr. Zunz, Die gottesdienstlichen Vorträge der Juden, historisch entwickelt. Berlin 1832. 8.

Für die Verfassungsgeschichte gehören hierher:

W. K. L. Ziegler, Vers. einer pragmat. Geschichte der kirchl. Verfassungsformen in den ersten sechs Jahrhunderten der Kirche. Leipz. 1798. 8.

G. J. Planck, Gesch. der Entsteh. u. Ausbild. der christl. kirchl. Gesellschaftsverfass. Hannov. 1803—1808. 5 Bde. 8.

4) Archäologische Werke, welche sich ausschließlich mit den homiletischen Antiquitäten beschäftigen.

Bernhardin. Ferrarius, **Lib. III. de ritu sacrar. eccl. vet. concionum. Mediol. 1620. 4. Ultraj. 1692. 8. Veron. 1731. 8.** (Dieses Schriftchen enthält nützliche, jedoch sehr unvollständige, ohne genaue Unterscheidung der verschiedenen Zeiten gemachte Sammlungen. Der Verf. kennt nur die Zeiten von **Chrysostomus** und **Augustinus**, und diese nur ganz äußerlich.)

Ejusdem: **De Veterum acclamationib. et plausu libri septem. Mediol. 1627.**

C. B. Petrus, **De applausib declamatoriis, sive solemn. actib. public. declamatoriis ap. Veteres applaudendi more. Rostoch. 1801. 4.**

Joh. Hoombeekii, **Miscellan. sacra. Ultraj. 1689. 4.** Enthält eine Abhandlung: **De concionibus Veterum. pag. 274—286**

Joach. Hildebrandt, **Dissert. de Veterum concionib. Helmstad. 1661. 4.**

Mich. Gottl. Hansch, Abbildung der Predigten im ersten Christenthum. Frankf. 1725. 8.

Jo. Fr. Cotta, **De jure docendi in conventib. sacris. Tubing. 1755. 4.**

Eggelink, **Exercitatio de Veterum concione. Helmst. 1780.**

II.

Schriften, welche sich mit der Geschichte der christlichen Beredsamkeit in ihrem ganzen Umfang beschäftigen.

Godof. Wegner, **De Postillis Eccles. Regiom. 1700. 4.**

Goetze, **Commentatio de concionatorib. illustrib. Annaberg. 1700. 4.**

Prüssing, **Dissert. theol. de concionib. artificios. Rostoch. 1704. 4.**

P. Roques, **Le pasteur évangelique. Basle 1723.** Deutsch von F. E. Rambach, unter dem Titel: Pet. Roque's Gestalt eines evangel. Lehrers, aus d. Französ. Halle 1741 u. 1768. 3 Thle. 8. — In diesem Werke befindet sich eine Abhandlung im 2ten Theile: „Versuch von der Lehrart beim jüdischen und christl. Gottesdienste." (Obgleich in dieser Abhandlung sehr vieles Wesentliche ausgelassen, vieles Unwesentliche beigebracht wird, und offenbare Verwechslungen von Personen und Sachen stattfinden, so ist sie doch ein achtungswerther Anfang einer Gesch. d. christl. Beredſ.)

J. A. Fabricius, **De regular. eloquentiae sacr. Scriptorib. et historia.** In Dessen Regeln der geistlichen Beredsamkeit. Leipz. 1748.

Jos. Romain Joly, **Histoire de la Prédication; ou la manière, dont la parole de Dieu a été prêchée dans tous les siècles. Amsterd. et Paris 1767. 8.** (So klein dieses Schriftchen ist, so fängt es doch mit der Erschaffung der Welt an, und kommt erst mit **pag. 203** zum Christenthum. Die Arbeit ist nicht ungeschickt, allein ohne alle Bedeutung.)

J. G. Walch, **Biblioth. theol. selecta. Jen. 1757—1765. T. IV. p. 931 sqq.**

J. L. von Mosheim, Anweisung, erbaulich zu predigen, herausgegeb. von Ch. F. von Windheim. Erlang. **1763.** 2te Aufl. **1771. 8.** (Vorbereitung §. **5—14.** S. **38—108.** Eine flüchtige Uebersicht.)

J. Weissenbach, **Bremgartens. Helvetii Theol. Doct., De Eloquentia Patrum libri XIII. IX T. 8. August. Vindelic. 1775. f.** (Dieses wohlgemeinte Werk eines verständigen Verfassers ist in der Anlage verfehlt. Der Verf. wollte eigentlich eine geistliche Rhetorik in Beispielen geben. Daher spricht er nur von einigen wenigen Rednern insbesondere, und überläßt sich dabei nicht einmal seinem eigenen besseren Urtheil, sondern wiederholt nur in einer unnützen Anhäufung alle die übertriebenen und überall gleichlautenden Lobeserhebungen, mit welchen sich die christlichen Schriftsteller seit Jahrhunderten über die Kirchenväter ausgelassen haben. Indessen nimmt dieß nur einen verhältnißmäßig geringen Raum ein, während für jeden, selbst den minutiösesten Punkt der geistlichen Rhetorik, eine ins Lateinische übersetzte Stelle aus den Kirchenvätern beigebracht wird. Von diesen Letzteren scheint der Verf. überdieß nur einige von den bekanntesten zu kennen. Er benutzt auch nichthomiletische Schriften.)

Bernh. Eschenburg, Versuch einer Geschichte der öffentlichen Religionsvorträge in der griechischen und in der lateinischen Kirche, von den Zeiten Christi bis zur Reformation. Erster Hauptabschn., von **Christus** bis auf **Chrysostomus** und **Augustin.** Jena **1785. 8.** (Der Verf. behandelt nur einige wenige der bekanntesten Homileten, und kommt nicht bis zu **Chrysostomus.** Uebrigens war er der Erste, welcher den richtigen Weg angebahnt hat.)

Joh. Wilh. Schmid's, Kurzer Abriß der Geschichte der geistlichen Beredsamkeit und Homiletik. Dritter, historischer Theil von dessen Werk: Anleitung zum populären Kanzelvortrage. Jena **1789,** und **2**te Aufl. **1800.** (Diese Skizze, deren von dem Verf. verheißene Ausführung nicht zu Stande gekommen ist, enthält das beste, was jemals über die christl. Beredsamkeit geschrieben worden ist. Der Verf. benutzt zwar das Schriftchen von Eschenburg, verfährt aber außerdem selbstständig. Die Quellenwerke standen ihm öfters nicht zu Gebot, in welchem Falle er sich dann auf die unzuverlässigen Angaben allgemein-kirchenhistorischer Werke verlassen mußte. Seine auf eigne Anschauung gegründeten Urtheile über einzelne Redner sind meistens mit richtigem Takt gegeben. Doch leiden alle an dem Fehler, daß sie nach des Verfassers subjectiven homiletischen Ansichten, und von dem Maaßstabe der heutigen Zeit aus aufgestellt sind. Häufig tadelt der Verf., was Entschuldigung und selbst Lob verdient hätte. Ohne Bedeutung und häufig unrichtig sind die allgemeinen Schilderungen ganzer Perioden. — Für den Zeitraum vom **14.** Jahrhundert an gibt der Verf. so gut als Nichts.)

H. C. Wagnitz, Homilet. Abhandlungen und Kritiken. Halle **1783** u. **1785.** **2** Sammlungen. Erste Samml. S. **1—18.** — Zweite Samml. S. **29—41.** (Wenige Bemerkungen üb. ältere Homiletiker.)

Ph. H. Schuler, Geschichte der Veränderungen des Geschmacks im Predigen, insonderheit unter den Protestanten in Deutschland, mit Actenstücken im Auszuge belegt. Halle **1792—1794. 3** Thle. **8.** (Für den genannten Zeitraum sehr brauchbar; jedoch ohne Geschmack und wahrhaft pragmatische Verarbeitung verfaßt; mehr Materialiensammlung als Geschichte.)

Desselben, Beiträge zur Geschichte der Veränderungen des Geschmacks im Predigen unter den Protestanten, von der Reformation bis auf jetzt. Nebst einem vollständ. Namen- und Sachen-Register über das ganze Werk. Halle **1799.** (Diese kleine Schrift ist eine Ergänzung der obengenannten.)

Desselben, Geschichtr der populären Schrifterklärung unter den Christen. Tübing. **1787. 2** Thle. (Enthält Einzelnes, was auf unsre Geschichte Bezug hat.)

J. F. W. Thym, Histor. krit. Lehrbuch der Homiletik. Halle 1800. (Ein kleiner Theil dieser kleinen Schrift ist der Geschichte der kirchl. Beredsamk. gewidmet.)

Chr. W. Flügge, Geschichte des deutschen Kirchen- und Predigtwesens. Bremen 1800. 2 Thle. (Mit Sachkenntniß verfaßt.)

Chr. Fr. v. Ammon, Geschichte der Homiletik. I. Theil, welcher die Periode von Huß bis Luther umfaßt. 1804. (Für eine Geschichte der Homiletik im engeren Sinne, als einer Wissenschaft, hat der Verf. zu viel; für eine Geschichte der christl. Beredsamkeit dagegen, welche von ihm eigentlich beabsichtigt war, zu wenig gegeben. Nirgends hat derselbe die charakteristischen Züge des Zustandes der christl. Beredsamkeit in der Periode von Huß bis Luther zu einem vollständigen Gemälde gesammelt, und keineswegs hinreichend gezeigt, in welcher Weise die Beredsamkeit jener Periode aus den allgemeinen Zuständen der damaligen Zeit und Kirche herausgewachsen ist, noch welchen Einfluß dieselbe auf ihre Zeit ausgeübt hat. Der Verf. gibt nur fortlaufende Monographien über die einzelnen Prediger, welche er sogleich in ihrer vollen Wirksamkeit darstellt, ohne von ihrer Bildung zu Rednern etwas zu erwähnen. Die Ausführlichkeit in der Schilderung der Homileten ist sehr ungleich. So sind z. B. **Geiler von Kaisersberg** beinahe hundert Seiten gewidmet, während dem **Johann Gerson**, durch dessen Schriften sich **Geiler** zum Theil gebildet hatte, nur sechs Seiten gegönnt werden. Mehrere in jenem Jahrhunderte berühmte Prediger, wie **Meffreth, Jordan, Georg Morgenstern** und Andre sind gar nicht erwähnt. — Wollte man die Schrift als eine eigentliche Geschichte der Homiletik betrachten, so würde man noch mehr vermissen. — Die einzelnen Redner werden übrigens, wie sich von dem Verfasser nicht anders erwarten läßt, gewöhnlich sehr richtig gewürdigt.)

G. Ch. Cannabich, **Eloquentia Judaeorum et Christianorum sacra inde a Mose usque ad Carol. M. usitata, quatuor orationibus in conventibus sacris exposita** — in Dessen Anleitung zur gehörigen und dem Geist des gegenwärtigen Zeitalters gemäßen Einrichtung christlicher Religionsvorträge. Leipz. 1806. (Der Verf. hat nicht aus eigner Anschauung der Quellen geurtheilt)

Chr. Fr. v. Ammon, Handbuch zur Kanzelberedsamkeit für christl. Religionslehrer. Neue Ausg. Nürnb. 1812. (In der Einleitung gibt der Verf. einen kurzen Abriß der Gesch. der Homiletik.)

Bellin de Ballu, **Histoire critique de l'éloquence chez les Grecs. Paris 1813.** 2 Bde. 8. (Soll auch die christl. Beredsamkeit in den ersten beiden Jahrhunderten nach Christus umfassen.)

C. F. Stäudlin, Lehrb. der Encyklopädie, Methodologie und Gesch. der theolog. Wissenschaften. Hannover 1821. §. 34. S. 354 ff.

H. Th. Tzschirner: **De claris oratoribus veteris ecclesiae. Commentatio I—IX. Lips. 1817—1821.** Von Neuem abgedruckt in: **Tzschirneri opusculis academicis edid. Jul. Friedr. Winzer. Lipsiae 1829.** (Mit gewohnter Gründlichkeit und Eleganz schildert der Verf. hier den **Origenes, Eusebius** von **Caesarea, Marcarius, Cyrill** von Jerusalem, und Ephraem. Was er von **Athanasius** und **Eusebius** von **Emesa** sagt, ist zu kurz und zum Theil auf zu irrige Prämissen gegründet, um als Charakteristik gelten zu können.)

Amad. Wießner, Geschichte der christlich-kirchlichen Beredsamkeit durch biographische Nachrichten von den berühmtesten Kirchenlehrern und durch Beispiele aus ihren homiletischen Schriften erläutert. 1r Band. Leipz. 1829. (Ist von Anfang bis zu Ende wörtlich und überdieß ohne alle eigne Urtheilsfähigkeit aus den Schriften von Eschenburg, Schmid, Augusti und Rößlers Bibl. der Kirchenväter abgeschrieben.)

J. Ch. W. Augusti, Denkwürdigkeiten aus der christl. Archäologie, enthalten im 6ten Band (Leipzig 1823) von S. 245—368, eine Abhandlung von der Homilie. (Neben manchen guten Bemerkungen nicht wenige halbwahre und ganz irrige. Ueberdieß sind die verschiedenen Perioden mit den ihnen angehörigen Eigenthümlichkeiten nicht genug von einander getrennt.)

Villemain, **Mélanges historiques et litéraires. Bruxelles 1829. Vol. I et II.**
Jac. Brand, Handb. der geistl. Beredsamkeit. Herausgegeb. von Casp. Halm. 1r Band. Frankf. 1836. (Gibt von S. 46—204 einen flüchtigen Abriß über die Geschichte der christl. Beredsamk.)

§. 7.

Titel.

Es ist schwer, für die vorliegende Geschichte einen vollseitig schicklichen und umfassenden Titel zu finden, und auch der beste genügt nicht vollkommen. Der Ausdruck: „Geschichte der öffentlichen Religionsvorträge," ist veraltet, kalt nnd hebt das Christliche nicht hervor. Auch umfaßt er nicht die Geschichte der homiletischen Theorie. In der Bezeichnung: Geschichte „der Predigt," herrscht zwar das christliche Moment, allein sie ist zu eng, um von dem großen Gemälde der christlichen Beredsamkeit und des Predigtwesens eine vorläufige Vorstellung zu geben. Noch enger und unpassender ist: „Geschichte der Homiletik." Denn „Homiletik" ist geistliche Rhetorik, Theorie der christlichen Beredsamkeit, welche folglich mit der wirklich ausgeübten Beredsamkeit nur beispielsweise zu thun hat. Eine Geschichte der Homiletik hätte sich im Wesentlichen nur mit den, in den verschiedensten christlichen Jahrhunderten vorhandenen Theorien über und für die christliche Beredsamkeit, mit den erschienenen homiletischen Lehrbüchern, mit den Anstalten zur Beförderung der Homiletik als Wissenschaft, und mit dem Einfluß zu beschäftigen, welchen die jedesmalige wissenschaftliche und ästhetische Bildung auf die Homiletik gehabt hat. Die Geschichte der practischen Ausübung der christlichen Beredsamkeit wäre ihr folglich fremd und von ihr nur nebenbei zu berühren. — Die geschichtliche Darstellung aller Verhältnisse des christlichen Predigtwesens dagegen umfaßt sowohl das Theoretische wie das Practische in demselben, und schließt daher zugleich Alles in sich, was eine einseitige Geschichte der Homiletik zu enthalten hätte. Demgemäß wird der Gesammtumfang des hier zu schildernden geschichtlichen Inhalts noch am vollständigsten durch den Titel: „Pragmatische Geschichte der christlichen Beredsamkeit und der Homiletik" bezeichnet werden können. Diese Bezeichnung macht es deutlich, daß hier sowohl die wirklich ausgeübte christliche Redekunst, wie die Theorie derselben geschichtlich dargestellt werden soll. Der Zusatz: „pragmatisch" aber soll zu erkennen geben, daß diese verschiedenen Seiten des vorliegenden historischen Stoffes nicht getrennt von einander, sondern in ihrer innigen Verbindung, in ihrer gegenseitigen Einwirkung auf einander dargestellt werden sollen, und daß diese Geschichte nicht eine bloße Anhäufung literarhistorischer Notizen, homiletischer Antiquitäten und flüchtiger Charakterschilderungen, sondern reine, von ihrem Ursprung an genetisch sich entwickelnde, sämmtliche hierher gehörige Momente zusammenfassende, und nach ihren Gründen und Wirkungen innig zusammenhängende historische Darstellung, eine wirkliche Geschichte sein will.

Geschichte.

Aeltere Zeit.

Von Christus bis Theod. Studites und Alcuinus.
(Vom J. 1 bis 810—800.)

Erste Hauptperiode.

Von Christus bis mit Chrysostomus und Augustinus.
(Vom J. 1 bis 407—430.)

Erster Zeitabschnitt.

Von Christus bis zu den apostolischen Vätern.
(Vom J. 1 bis 70.)

Erstes Kapitel.

Grundlegung zur künftigen Predigt innerhalb der christlichen Versammlungen, vermöge der Verkündigung des Evangeliums durch Christus und seine Apostel. Das Predigtamt ist noch ansschließlich Heroldsamt. Sein Hauptzweck ist Gewinnung der Ungläubigen. Die bereits gewonnenen Gläubigen suchen Erbauung durch das Wort, nicht sowohl in dem christlichen Privatgottesdienste, als nach früher gewohnter Weise im jüdischen Tempel und in den jüdischen Synagogen.

§. 1.

Um die Zeit der Geburt Christi war jener Theil der Menschheit, welcher das mächtige Römerreich bildete, bis zu einer Stufe seiner geistigen Entwicklung gelangt, auf welcher sich das Bedürfniß einer höheren und reineren Religionserkenntniß von allen Seiten als unabweislich und unaufschiebbar herausstellte. Es mußte ein mächtiger und allgemeiner Vorschritt und Aufschwung in der religiösen Erkenntniß geschehen, wenn nicht der bisherige gebildetste Theil der Menschheit in geistige Verwilderung und trostlose Rohheit zurücksinken sollte. Denn die stärksten Säulen der bisherigen religiösen und großentheils auch der allgemeinen geistigen Bildung hatten ihren Beruf erfüllt und waren von nun an unaufhaltsam einem raschen Untergange verfallen. So weit auch das Heidenthum seiner innersten Natur nach von einer

reinen Gotteserkenntniß entfernt war, so hatte es in seinen Bekennern bisher doch wenigstens die fortdauernde Ahnung von dem Uebersinnlichen und Ewigen, eine tiefe, religiöse Scheu und eine fromme Bereitwilligkeit, sich den Geboten der Götter zu unterwerfen, unterhalten. Jetzt aber, unmittelbar vor und bei dem Beginne der christlichen Zeitrechnung, waren in der Vorstellung der Menschen die früher so glänzenden Bilder der alten Götter in hohem Grade erblichen, und der Einfluß der Langeverehrten auf Geist und Gemüth ihrer Bekenner hatte selbst bei der ungebildeteren Masse der Heiden den größten Theil seiner Kraft verloren. Die spöttische Frage des Pilatus: „Was ist Wahrheit!" bezeichnete nicht mehr bloß den Unglauben der Vornehmen, sondern bereits auch die Glaubenslosigkeit der Niedern und Ungebildeten, welche vielleicht noch entschiedener als Jene dem Sinne für das Göttliche entfremdet waren. Es gab zwar unter den Heiden philosophisch Gebildete, welche die alte Volksreligion zu vergeistigen suchten. Allein sie gewannen Niemanden als Einzelne aus den höheren Ständen, welchen eine durch die Volksmeinung geheiligte Unterlage für ihre philosophischen Systeme erwünscht war. Andere, besonders aus den niedern Ständen, wurden von Neuem mit einer blinden und fanatischen Anhänglichkeit an die alten Götter und deren Kultus erfüllt, sobald sie ihren alten, vorher beinahe schon aufgegebenen Volksglauben durch einen fremden Glauben gefährdet sahen. Allein auch dieser plötzlich hervortretende, wüste Fanatismus vermochte weder die entschieden abgefallenen Ungläubigen, noch die edleren Glaubensdurstigen für die sinkende Religion zu gewinnen; denn neben neuerhitzten Fanatikern und den allem Göttlichen Entfremdeten unter den Heiden, gab es auch eine Anzahl solcher besseren Gemüther, welche, den Mangel eines reinen und sichern Glaubens schmerzlich empfindend, von einer tiefen Sehnsucht nach einer über allen Zweifel erhabenen religiösen Erkenntniß durchdrungen waren. So war also das Heidenthum in seinen eigenen Ideen zerfallen und unter seinen Bekennern selber in drei verschiedene Hauptpartheien getheilt. — Nicht viel besser sah es mit dem Judenthume aus. Zwar stand dasselbe, nach seinen verhältnißmäßig reinen Ideen von Gott und Tugend, hoch über dem Heidenthum, und keine noch so großen geistigen Verirrungen vermochten die ursprüngliche Reinheit seiner Ideen gänzlich zu unterdrücken. Allein diese Religion war von Anfang an nicht bestimmt, die göttliche Wahrheit in ihrer vollkommensten Erhabenheit zu geben. Ihrer Natur nach war sie nur dazu berufen, die Sehnsucht nach den höchsten und reinsten religiösen Ideen zu erwecken, die Geister auf diese vorzubereiten und für sie empfänglich zu machen. Sie mußte daher nothwendig zu einem Zwiespalt im Innern des Menschen führen, den nicht sie selber, sondern nur eine andere höhere Religion befriedigend aufzulösen vermochte. Dieser Zwiespalt war aber, wie andererseits beim Heidenthum, so auch hier beim Judenthum schon vor den Zeiten Christi in vollem Maaße gekommen. Auch hier hatten sich die Bekenner derselben Religion in drei Hauptpartheien getheilt. Die Pharisäer hatten das Wesen der mosai-

schen Religion in eine Menge willkürlicher menschlicher Satzungen, in eitle Ceremonien, nichtige Grübeleien und eine todte Rechtgläubigkeit des Herkommens gesetzt. Die Sadducäer, bemüht, den ursprünglichen Hebraismus wieder herzustellen und von der Vermischung mit fremdartigen Elementen zu reinigen, hatten sich einer kalten, negativen Verstandesrichtung ergeben, in welcher sie nur die buchstäbliche Auslegung des mosaischen Gesetzes als Religionswahrheit annahmen und eine bloß äußerliche Sittlichkeit in der Gesetzerfüllung übten. Die Essäer, als ascetische Mystiker und Theosophen, suchten die Schrift durch subjective Gefühle auszulegen. Viele Andre endlich, zum Theil mehreren dieser Partheien angehörig, zum Theil jeder derselben fremd, sehnten sich nach der Erfüllung der alten Verheißungen von einem errettenden und erlösenden Messias, und sowohl nach Erhebung aus tiefem, äußerem Drucke, als nach einer neuen Gestaltung des religiösen Kultus. — Der Zwiespalt war also auch in der jüdischen Religion, welche ihre Bestimmung für die Erziehung der Welt erreicht und sich nun in eine reinere und höhere Religion aufzulösen, in ihr zu verklären hatte, in aller Schärfe hervorgetreten.

§. 2.

Diese höhere Religion war die christliche. Ihr war der erhabene Beruf geworden, aus dem sinkenden, vergeblich mit dem Untergange ringenden Heidenthume das Wenige, was aus ihm für die Bildung der weiter vorgeschrittenen Menschheit tauglich war, in die Summe ihrer Wahrheiten aufzunehmen, das Uebrige aber vollends zu vernichten; die Ideen der jüdischen Religion dagegen zu reinerer Vergeistigung zu führen, und an die Stelle beider veralteter Erziehungsmittel ein neues, das höchste und dauerndste Gebäude des Glaubens aufzuführen. Für diesen ihren schweren Beruf bedurfte sie aber vor Allem des belehrenden Wortes. Nach ihrer positiven, wie nach ihrer negativen Bestimmung, wollte und konnte sie sich keines andern Mittels bedienen, als dieses geistigsten unter Allen. Denn sie selber war die Religion des Geistes und der Wahrheit. Sie würde ihrem Wesen entsagt und sich selber erniedrigt haben, wenn sie ihre Begründung und Verbreitung weniger geistigen, oder selbst rein äußerlichen Mitteln anvertraut hätte. Zwar wurde sie anfänglich auch durch wunderbare Begebenheiten verbreitet. Ihre herzengewinnende und geisterleuchtende Kraft bedurfte aber dieser Wunder an sich nicht, und auch der Stifter dieser Religion bekannte, daß seine eigentliche Bestimmung diese sei: „von der Wahrheit zu zeugen." — Allein auch dem Heidenthume und Judenthume gegenüber, konnte sie sich nur dann als das Einzige, was in der damaligen wilden Gährung der entgegengesetztesten geistigen Elemente Ruhe und Friede schaffen konnte, geltend machen, wenn sie sich aufs entschiedenste als die Religion des Geistes erklärte, welche zu den verwirrten Geistern nur durch das überzeugungsfähige, geistige Mittel des Wortes und der Lehre sprechen wolle. Alle bloß äußerlichen Mittel würden einen nur schwachen und

vorübergehenden Erfolg gehabt haben. Denn das bloß Aeußerliche würde dem Aeußerlichen entgegengestanden und das Gleiche über das Gleiche nichts vermocht haben. Wohl hätten die angeblichen Wunder der heidnischen Religionen durch größere in Vergessenheit gebracht, der Ceremonien-Pomp der jüdischen Religion durch neue glänzendere Ceremonien unterdrückt, allein weder durch das Eine, noch durch das Andere eine die Geister denkender Menschen wahrhaft befriedigende, nachhaltige, die Welt besiegende Ueberzeugung geschaffen werden können. Alle jene geistigen Verirrungen und Schwächen der Heiden, schnöder Unglaube und sophistisch übertünchter Aberglaube, der Pharisäer eitle Werkheiligkeit und starrer Satzungswahn, der Sadducäer geist- und herzloser Kriticismus, der Essäer schwärmerischer Mysticismus und ausschweifende Theosophie konnten als geistige Irrthümer nur durch geistige Mittel bekämpft werden, wie andrerseits auch die unbefangenen, aber nach Wahrheit ringenden Gemüther nur durch Wahrheit verkündigende Lehre überzeugt und für den Gipfelpunkt aller religiösen Erkenntnisse, für die christliche Religion, gewonnen werden konnten. — Zudem sollten die erhabenen und beseligenden Wahrheiten des Christenthums fortan nicht bloß das Eigenthum einiger weniger Bevorzugten werden; vielmehr sollte die heidnische Unterscheidung zwischen esoterischer und exoterischer Religion, zugleich mit den früheren ausschließlich geweihten Priesterkasten, für immer verschwinden und die rein geistige Religionserkenntniß von nun an das allgemeine, freie Eigenthum aller Bekenner der Religion Jesu werden. Um dieses hohe, die ganze Menschheit veredelnde Ziel zu erreichen, gab es aber ebenfalls kein anderes Mittel, als das Wort der Belehrung.

§. 3.

Der von Gott gesandte Stifter der christichen Religion bediente sich daher von Anfang an dieses überzeugendsten Mittels zur Begründung und Ausbreitung des Gottesreichs auf Erden. Er selber, so weit er dessen bedurfte, verschmähte es nicht, sich auf dem gewöhnlichen Wege merschlicher Bildung und nach der Sitte seines Volkes zum Lehrer vorzubereiten [1]). Zwar scheint er mit keiner der vorhandenen theologischen Schulen der Juden in näherer Verbindung gestanden zu haben; denn die Juden machten ihm zum Vorwurf, daß er die Schrift erklären wolle, ohne dieß in ihren Schulen gelernt zu haben. (Joh. 7, 15.) Auch stimmte seine Religion weder mit den Lehren der Pharisäer, noch der Sadducäer, noch der Essäer wesentlich überein. Allein da er schon frühe erkannte, daß er dauernde Erfolge nur durch genaue Vertrautheit mit dem bereits vorhandenen Schatze religiöser Erkenntnisse und durch hohe Lehrfähigkeiten zu bewirken vermöge, so verschaffte er sich schon in seiner Jugend durch eignes Lesen

---

1) Auch der Evangelist spricht von einem natürlichen Gange bei der Ausbildung Jesu. *Προέκοπτε σοφίᾳ*, sagt er Luc. 2, 52. Und im V. 40: *τὸ δὲ παιδίον ηὔξανε καὶ ἐκραταιοῦτο πνεύματι, πληρούμενον σοφίας.*

der heil. Schrift eine genaue Bekanntschaft mit dem Inhalte derselben. (Joh. 7, 15.) Im zwölften Jahre, in welchem Lebensalter der vollständige Religionsunterricht der herangereiften jüdischen Jünglinge zu beginnen pflegte, verweilte er mit entschiedener Vorliebe im Tempel mitten unter den Lehrern, eben sowohl von diesen lernend, als sie durch die Originalität und Tiefe seiner religiösen Anschauungen in Erstaunen setzend. (Luc. 2, 41—49.) Auf diese Weise, unterstützt von seinem angebornen innigen und erhabenen Gottesbewußtsein und seinem reichen Geistesleben, wurde er bald mit der Schrift aufs innigste vertraut. Hierzu kam seine genaue Bekanntschaft mit den verschiedenen unter den Juden seiner Zeit herrschenden religiösen Ansichten. Um das Verkehrte in den jüdischen Secten widerlegen zu können, mußte er genau mit denselben bekannt sein. Und daß er es war, zeigen eine Menge seiner Aussprüche gegen Pharisäer und Sadducäer. So diente ihm auch diese Kenntniß, in materieller und formeller Beziehung, zur Vermehrung seiner Lehrfähigkeiten.

§. 4.

Als er endlich im dreißigsten Lebensjahre wirklich als Lehrer auftrat, verfuhr er in seinem Lehrerberufe keineswegs ohne eine bestimmte Methode. Er hatte vorher genau erwogen, in welcher Weise er seinen Unterricht mitzutheilen habe, um demselben den bleibendsten und segensreichsten Erfolg zu sichern. So sprach er es [2]) als einen Hauptgrundsatz seiner Lehrweise aus, seinen Zuhörern die neuen, ungewohnten Wahrheiten dadurch nahe zu bringen, daß er sie mit den alten in Verbindung setze, und jene stufenweise aus dem alttestamentlichen Standpunkte zu dem neutestamentlichen hinüber zu führen suche. Er war also weit davon entfernt, früher vorhandene Wahrheiten gänzlich unberücksichtigt zu lassen und nur die neuen, höheren im Unterrichte hervorzuheben. — In Folge jenes Grundsatzes ging er noch weiter und accommodirte sich auch den Vorstellungen seiner Zuhörer. Zwar bestätigte er niemals, um etwa dadurch Vertrauen für seinen Unterricht zu erwerben, den Irrthum. Ein solches Mittel wäre des höchsten Lehrers der Wahrheit und der heiligen Gesinnung dessen, der sich selbst die Wahrheit nannte, gänzlich unwürdig gewesen. Allein auch Christus mußte sich bei seinen Belehrungen oft an irrthümliche Meinungen der Zuhörer anschließen, theils um das Wahre in denselben von dem mit ihm verbundenen Falschen zu scheiden und Höheres und Reineres daran zu knüpfen, theils um nicht während des Bekämpfens von Irrthümern, welche mit dem religiös-sittlichen Zwecke seiner Lehrthätigkeit in keinem oder nur in einem losen Zusammenhange standen, die nöthige Zeit für die Erreichung seines höheren Zieles zu verlieren [3]). Seine Accommodation ging also niemals aus

2) Math. 13, 52: *Διὰ τοῦτο πᾶς γραμματεὺς μαθητευθεὶς τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν ὅμοιός ἐστιν οἰκοδεσπότῃ, ὅστις ἐκβάλλει ἐκ τοῦ θησαυροῦ αὐτοῦ καινὰ καὶ παλαιά.* —

3) Joh. 8, 33 ff. — Luc. 11, 17 ff.

einer unerlaubten Nachgiebigkeit gegen die Verkehrheiten seines Volkes und Zeitalters hervor und war niemals positiv und materiell, sondern nur negativ und formell. Je tiefer die irrthümlichen Richtungen der Juden lagen, desto nothwendiger war eine von Grund aus die bisherige ganze Denkweise verändernde Belehrung, durch deren Annahme dann auch alle diese Irrthümer von selber absterben mußten. Diese Accommodation erstreckte Jesus auch auf die Stellen des Alten Testamentes. Er brachte dieselben mit der christlichen Wahrheit in Verbindung, indem er zwar von dem buchstäblichen Sinne dieser Stellen abwich, dagegen den ihnen zu Grunde liegenden geistigen hervorhob [4]). — Ein weiterer Grundsatz seiner Lehrweise war, Wahrheiten, welche weder von seinen Jüngern, noch von seinen übrigen Zuhörern bereits vollständig gefaßt werden konnten und welche doch geeignet waren, zum weiteren Nachsinnen anzuregen und die Quellen späterer fruchtbarer Erkenntnisse zu geben, in verhüllter Form vorzutragen [5]). Denn es sollte das höchste Gut des religiösen Wissens von den Menschen durch freie Geistesthätigkeit ausgebildet und dadurch um so bleibender errungen werden.

§. 5.

Von diesen Grundsätzen ließ sich Jesus auch bei der Form seiner Vorträge bestimmen. Sie war nach Zeit, Veranlassung, Personen und Ort sehr verschieden. Mit den gelehrten Juden redete er die Sprache der Schriftgelehrten; bei den Ungebildeteren bediente er sich der im Volksausdrucke gewöhnlichen und allgemein verständlichen Worte und Redensarten; und während er Jene auf demselben Gebiete der Schrift, auf welches sie ihn gerufen hatten, bekämpfte, ließ er sich bei Diesen zu ihrem Fassungsvermögen herab und kleidete seine Belehrungen in ein Gewand, wie es dem einfachen Menschensinne am faßlichsten und anregendsten war. Daher blieb zwar der Grundcharakter seiner Lehrweise, nach seinen oben angegebnen Grundsätzen, immer derselbe, während er doch seinen Vorträgen gewöhnlich eine andere Form zu geben pflegte, je nachdem er in der Synagoge, oder im Tempel, oder bloß gelegentlich vor einer gemischten Menge sprach. — In seinen Vorträgen wechselten Gnomen, Parabeln, parabolische Kernsprüche und zusammenhängende Reden aufs mannigfaltigste und zweckmäßigste mit einander ab. Von der letzten Art sind die vollständigste die Bergpredigt und die Abschiedsrede an die Jünger. Besonders häufig spricht Christus in Parabeln, Gleichnißreden, in welchen allgemeine christliche Wahrheiten unter dem Bilde einer einzelnen Thatsache oder einer fortlaufenden Geschichte anschaulich dargestellt werden. Vermittelst derselben wollte Christus bald die göttlichen Wahrheiten durch

---

4) Math. 22, 42. — Luc. 20, 41. — Joh. 10, 34. — Math, 22, 4.

5) Joh. 3, 3 ff. und Joh. 15, 4. 12, 25, wo er seinen Jüngern geradezu sagt, daß diese Hüllen nur vorübergehend seien und die Jünger selber sie durch höhere Geisteserleuchtung hinwegziehen sollten, um zu der hinter ihnen verborgenen Wahrheit zu dringen.

concrete Beispiele faßlicher machen, bald den Denkenden und Heilsbegierigen Veranlassung geben, durch eignes Nachdenken den eigentlichen Kern aufzusuchen, welcher ihnen in der Hülle der Parabel dargeboten wurde, bald den künftigen Mitgliedern des beginnenden Gottesreiches die Summe ihrer Pflichten so nachdrücklich an das Herz legen, daß sie dieselben nicht länger unbeachtet lassen konnten. So handelte denn ein Theil dieser Parabeln von dem Entwicklungsgange des Reiches Gottes [6]), ein andrer von der nöthigen Gesinnung für die Theilnahme am Reiche Gottes [7]), ein anderer von der Berufung in das Reich Gottes, [8]) wieder ein anderer von der Wirksamkeit im Reiche Gottes [9]), eben so von der Erkenntniß der Sünden [10]), von der freien Gnade Gottes und Christi [11]), von den nothwendigsten sittlichen Eigenschaften für das Reich Gottes [12]), endlich von dem christlichen Gebrauche der irdischen Güter [13]). Alle diese Parabeln waren ganz geeignet, die höhere Wahrheit, welche Jesus in sie gelegt hatte, anschaulich darzustellen, oder sie dem ernsten und frommen Nachdenken in ihrem vollen Gehalte zu eröffnen. — Seine ausführlicheren Reden waren voll Popularität, Lebendigkeit, Kraft und Mannigfaltigkeit, und bewähren durchgehends die unübertroffene Meisterschaft Jesu als Lehrer, welcher das belehrende Wort zu dem geistigsten und wirksamsten Mittel für die Erreichung seiner göttlichen Zwecke gewählt hatte.

§. 6.

Auch fand seine Lehrweise sogleich bei seinem Auftreten den größten Beifall. Noch bevor der göttliche Inhalt seiner himmlischen Lehren hinreichend erkannt und gewürdigt war, fühlten doch Hohe und Niedere, daß in ihnen etwas Anderes sei, als was bisher in den theologischen Schulen und aus diesen heraus gelehrt worden war (Math. 7, 29). Der höhere Inhalt seiner Reden konnte selbst dem Befangensten nicht entgehen. Die Art aber, wie Jesus seine Lehren gegeneinander zu stellen pflegte, so daß ein Satz den andern aufhellte, das Klare in den meisten seiner Vorträge im Vergleich zu dem Dunkeln und Verworrenen rabbinischer Lehrart, die Bündigkeit und Anschaulichkeit seiner durch Hinweisung auf Natur, Schrift und Leben bestätigten Beweise, der Reitz, die Anmuth, welche er seinen Vorträgen zu geben wußte, erleichterten den Hörenden das Auffassen und Verstehen der göttlichen Wahr-

---

6) Math. 13, 31. — Math. 13, 33. — Math. 13, 3 ff., 24 ff. — Math. 13, 101 ff.

7) Math. 13, 44. 45 — 46. — Luc. 14, 28 ff., 14, 31 ff.

8) Luc. 14, 15. — Math. 12, 1 — 14.

9) Math. 20, 1. 21, 28. — Marc. 12, 1. — Luc. 20, 9 ff. — Math. 25, 15 ff. — Luc. 19, 12 ff.

10) Luc. 15, 11 ff. — Luc. 18, 19. — Luc. 14, 7 ff.

11) Math. 20, 1 ff.

12) Luc. 16, 1 ff. — Luc. 10, 33 ff.

13) Luc. 16, 1 ff. — Math. 25, 1 ff. — Luc. 16, 19. — Vgl. Neander, Leben Jesu. Hamb. 1837. S. 172 ff.

heiten, fesselten ihre Aufmerksamkeit und erregten ihre Bewunderung [14]). Obgleich Christus im weiteren Verlauf seines Wirkens auf Erden seine Religion eben sowohl durch Wunder, wie durch Lehren verbreitete, so ist doch nichts gewisser, als daß es seine Lehren waren, sowohl ihre Vortragsweise wie ihr Inhalt, wodurch die Aufmerksamkeit des Volkes und der Vornehmen zuerst auf ihn gelenkt und zum Theil in so hohem Grade für ihn gewonnen wurde [15]).

§. 7.

Die Absicht, weßhalb Christus für die Begründung und Verbreitung das geistigste Mittel, die mündliche Belehrung, gewählt hatte, war also vorerst erreicht und bewährte sich in einem steigendem Maaße bis zu dem Ziele der irdischen Laufbahn des Herrn. Allein die persönliche Lehrthätigkeit Jesu war nur von kurzer Dauer. Von allen seinen Zuhörern, selbst von seinen nächsten Jüngern, hatte ihn noch Keiner

---

14) Math. 7, 28. 29. Kap. 22, 33. — Marc. 1, 22. — Luc. 4, 32. — Joh. 7, 46. — Math. 4, 18—22.

15) Luc. 19, 48. — Joh. 12, 42. Kap. 3, 1. 2. — Joh. 1, 27 ff.

Anmerkung. Von der Lehrweise Jesu konnte hier nur im Allgemeinen und nur in so weit gesprochen werden, als der Zweck einleitender Betrachtungen es nothwendig machte. An sich verdient die Lehrweise Jesu besondere, ausführliche Untersuchungen, welche sie auch in einer Menge von Schriften gefunden hat. Wir nennen hiervon die wichtigsten und neuesten: Heß: Ueb. d. Lehren rc. Jesu. Zürich, 1782. S 60—86. Hauf: Bemerkungen üb. d. Lehrart Jesu mit Rücksicht auf d. jüd. Sprache u. Lehrart. 2te Aufl. Offenb. 1798. Behn: Ueb. d. Lehrart Jesu und seiner Apostel, inwiefern sich dieselben nach der damals herrschenden Volksmeinung bequemt haben. Tüb. 1791. 8. *Doederlein:* De elegantia orationis, institution. etc. J. Chr. Lips. 1787. 8. Winkler: Ueber Jesu Lehrfähigkeiten und Lehramt. Leipzig, 1797. 8. Van Hemert: Ueber die Accomodation im N. Test. Leipzig, 1797. 8. *Kirsten:* De accomodatione Jesu et Apostolor. Arnstad. 1816. 4. Hartmann: Erklärende Darstellung d. Natur- und Sittengemälde Jesu. 3 Bde. Wittenb. 1800, 1801. 8. Scriba: Weisheitslehren Jesu in Sinnerzählungen und Sittensprüchen. Herborn, 1804. 8. Gray: Ueber d. Gleichnißreden Jesu. A. d. Engl. Hannover, 1783. 8. Pfenninger: Ueb. d. Parabeln Jesu. Zürich, 1786. 8. Ewald: Ueb. d. Gleichnißreden Jesu. 3te Aufl. 1812 8. Gittermann: Die Gleichnißreden Jesu. 2 Bdchen. 1803, 1804. kl. 8. *Van Limburg Brower:* De parabol. Jes. Lugd. Bat. 1825. 8. *Wessel Scholten:* De parabol. J. Delphis Bat. 1827. 8. *Schultze:* De parabolor. J. indole poetica, comment. Goett. 1827. 4. *Rettberg:* De parabol. J. Goett. 1827. 4. *Unger:* De parabol. J. natura etc. Lips. 1828. 8. Rau: Untersuchung, die wahre Ansicht d. Bergpred. betreffend. Erlang. 1805. 8. *Grosse:* De consilio, quod Chr. in orat. mont. secutus est. Goett. 1828. 8. Schrödter: Christi Bergpredigt. Altona, 1796. 8. *Jentzen:* De indole ac ration. orat. mont. Lubeccae, 1819. 4. Tholuck: Philologisch-crit. Ausl. d. Bergpred. Christi. Hamburg, 1833. 8. *Gebser:* De oratione Dominica. Comment. prima. Regiom. 1830. 8. Gralich: Ueb. die Ironieen in den Reden Jesu. Leipzig, 1838. 8. Neander, Leben Jesu. Neuer Druck. Hamb. 1837. 8. S. 137—220: Ueber die körperliche Beredsamkeit Jesu. *Hegemeister:* Christum gestus pro concione usurpasse. Servest. 1774. 8. Gralich: Ueber d. körperliche Beredsamkeit Jesu. Berlin, 1827. 8.

auf die rechte Weise verstanden. Zudem wollte er seine Lehre absichtlich nicht in einer schriftlichen Form hinterlassen. Für das Reich Gottes auf Erden war es daher von der höchsten Wichtigkeit, Organe zu bilden, durch welche der Unterricht über Christi göttliche Persönlichkeit und Lehre, auch nach seinem Tode als Grundlage des Christenthums weiter verbreitet werden konnte. Für diesen Zweck hatte Christus die Apostel erwählt. Ihre Bildung zu Lehrern war ihm eine Hauptaufgabe seines Lebens. Im Ganzen ging er hierbei zwar denselben Weg, den er für die Bildung seiner Zuhörer überhaupt gewählt hatte [16]). Allein in Bezug auf diese seine nächsten Jünger und berufenen Verbreiter seines Evangeliums war es ihm noch ein besonderes Anliegen, dieselben aus ihrer bloß äußerlichen Abhängigkeit und Anhänglichkeit an ihn zu einem klaren Bewußtsein von dem endlichen Ziele seines Wirkens und zu einer freien Vereinigung ihrer eigenen Gemüths- und Willensrichtung mit der seinigen zu bewegen. Indem er diesen Zweck ihrer allgemeinen Bildung durch mannigfaltige Mittel zu erreichen suchte, befähigte er sie zugleich, nach erlangter, reiferer Einsicht selber als Lehrer aufzutreten. Er ließ sich daher von ihnen überall hin begleiten, wo er als Lehrer wirkte, und zeigte ihnen an seinem eigenen Beispiele, wie sie die Menschen nach der Verschiedenheit ihres Standpunktes und ihrer Gesinnung zu behandeln hätten. In dem letzten halben Jahre seines Lebens, als seine eigne Wirksamkeit ganz auf Galiläa beschränkt war und die Zeit seines Abscheidens herannahte, sandte er sie sogar öfter vor sich her, um die Erscheinung des Reiches Gottes zu verkündigen. Dieß gab ihm und ihnen Gelegenheit, ihre Lehrfähigkeiten zu erproben, und, je nachdem sie ihre Sendung erfüllt hatten, ihnen Lehren, Ermahnungen und Warnungen für ihren künftigen größeren Wirkungskreis zu geben. Indessen scheint ihnen Jesus doch nur wenige besondere Anweisungen für die Art ihres Unterrichtes gegeben zu haben. Denn obgleich für das sonstige Verhalten der Jünger auf ihren Missionen eine Reihe von genauen Vorschriften aufbewahrt [17]) worden ist, so findet sich doch in Bezug auf ihre Belehrungen an Andere nur die einzige Anweisung, zu verkündigen: „daß das Himmelreich nahe herbei gekommen sei [18]).“ Und selbst für ihre künftige, selbständige Wirksamkeit als Lehrer nach dem Tode ihres Meisters gab ihnen Jesus — wenigstens so weit die evangelische Geschichte dieß uns aufbewahrt hat — keine besondere Vorschriften. In Bezug auf den Inhalt ihrer Reden sagt er ihnen selbst bei seinem zweiten Abschiede abermals nur ganz im Allgemeinen: „Lehret alle Völker und lehret sie halten Alles, was ich Euch befohlen habe [19]).“ Noch weniger giebt

16) *Ernesti:* De praeclara Chr. in Apostolor. instituendor. sapientia et prudent. comment. Goetting. 1834. 4. — Neander: Leben Jesu. Neuer Abdruck. Hamb. 1837. S. 212 ff.

17) Math. 10, 8—18. — Marc. 6, 8. — Luc. 9, 3. Kap. 10, 4. 9. Kap. 22, 35.

18) Math. 10, 7.

19) Math. 28, 20.

er ihnen aber über die Form ihrer Reden eigne Anweisungen. Er ermahnt sie bloß, ganz unbesorgt darüber zu sein, wie oder was sie vor ihren Anklägern reden sollten [20]). Nicht sie selber, sondern der Geist Gottes werde aus ihnen sprechen und werde ihnen zu rechter Zeit eingeben, was sie zu sprechen hätten [21]). Er selber aber, Christus, werde ihnen eine Beredsamkeit und eine Weisheit verleihen, welcher alle ihre Widersacher weder zu widersprechen, noch zu widerstehen im Stande sein würden [22]).

§. 8.

So waren zwar die Jünger vielleicht weniger für das Formelle, als für das Materielle ihrer künftigen apostolischen Vorträge vorbereitet. Allein ihr göttlicher Meister hatte sie dennoch durch Lehre und Beispiel mit allen nöthigen Bedingungen für ihren künftigen Apostelberuf ausgerüstet. Hatte sich in ihnen nur erst einmal das volle Bewußtsein der göttlichen Wahrheit, des heiligen Zweckes Jesu und der Absichten, welche ihr Meister mit ihnen hatte, entwickelt, so mußte sich auch ihre Lehrfähigkeit von selber aufs Kräftigste und Vollkommenste ausbilden. Denn das Erste und Nothwendigste, der evangelische Glaubensinhalt, war ihnen dann zum vollen Verständniß und Eigenthum geworden. Diesen Stoff auch Andern mitzutheilen, mußte ihnen aber um so leichter werden, je öfter sie Zeuge von den Meisterreden ihres göttlichen Lehrers gewesen waren, je mehr ihnen dieser schon bei seinem irdischen Wirken Gelegenheit gegeben hatte, sich in öffentlichen Vorträgen zu üben, und insbesondere, je mehr ihnen die fromme Begeisterung das rechte Wort und den kräftigsten Ausdruck in den Mund legte. Daher zeigen sich die Apostel auch sogleich bei ihrem ersten Auftreten am Pfingstfeste als Herolde des Evangeliums, welche um den rechten Ausdruck und die eindringlichste Form nicht im Entferntesten verlegen waren, vielmehr mit einer Kraft, Würde und Begeisterung sprachen, daß ihre Zuhörer von Staunen und Bewunderung fortgerissen wurden. Es bedarf keiner genauen Nachweisung, daß dieser erste außerordentliche Erfolg später durch eine Menge anderer bestätigt wurde. Die ganze Wirksamkeit der Apostel als Verkündiger des Evangeliums beweist, wie groß deren natürliche Rednergaben waren und wie weise und erfolgreich sie Jesus für ihren Beruf vorbereitet hatte [23]). Der mit angebornem Feuer und kunstloser, aber eindringlicher Beredsamkeit sprechende Pe-

---

20) Math. 10, 19: *Μὴ μεριμνήσητε, πῶς ἢ τί λαλήσητε.*

21) Math. 10, 19. 20. Kap. 13, 11. — Luc. 12, 11.

22) Luc. 21, 15: *Ἐγὼ γὰρ δώσω ὑμῖν στόμα καὶ σοφίαν* (facundiam et sapientiam), *ᾗ οὐ δυνήσονται ἀντειπεῖν ἢ ἀντιστῆναι πάντες οἱ ἀντικείμενοι ὑμῖν.*

23) Aus demselben triftigen Grunde, wegen dessen auf die Lehrweise Jesu nicht genauer eingegangen werden konnte, konnte auch die der Apostel hier nur berührt werden. Genauer haben sich mit der Lehrweise der Apostel beschäftigt: Eschenburg: Versuch einer Geschichte den öffentlichen Religionsvorträge. Jena, 1785. S. 16 ff. S. 54 ff.; besonders aber Neander: Gesch. der Pflanz. und Leit. der christlichen Kirche durch die Apostel. 2 Bde. Hamb. 1832. 1833., in vielen Stellen.

trus [24]), der wortreichere und rednerische, aber würdevoll und nachdrücklich vortragende Paulus [25]), der freimüthige und unerschrockene Stephanus [26]) — zeigen sich überall, wo sie das Evangelium verkündigen, ihres hohen Apostelberufes, wie des Unterrichts ihres Meisters würdig.

§. 9.

Allein die Vorträge der Apostel, vortrefflich an sich und ihrem Zwecke höchst angemessen, gehören demohngeachtet nicht in dieselbe Klasse der öffentlichen christlichen Vorträge, deren Geschichte wir zu schildern haben. Die eigentliche kirchliche Beredsamkeit, welcher unsre Geschichte bestimmt ist, setzt eine absolute Ueberzeugung von der Wahrheit der christlichen Religion bereits voraus. Ihr Beruf ist, die bereits Gewonnenen in ihrem Glauben zu erhalten; daher interpretirt sie das früher bereits Verkündigte und Angenommene, beseitigt etwaige Ungewißheiten über das richtige Verständniß einzelner Punkte der Gesammtlehre, erweitert dem Zuhörer den Gesichtskeis, welcher ihm durch die Annahme des Evangeliums geöffnet worden ist, und wendet den Glaubensinhalt auf Leben und Wirken der Christen an. Der kirchliche Redner spricht also seinem eigentlichen Berufe nach zu seinen Zuhörern nicht anders, als zu Gläubigen. Die Apostel aber hatten zunächst einen andern, höhern Beruf, nämlich nicht das eigentliche

---

24) Er sprach öffentlich: Act. 2, 14 ff. Kap. 3, 12 ff. Kap. 4, 8 ff. Kap. 10, 34 ff. — Niemeyer: Charakterist. d. Bibel. Schaffhaus. 1778. 1r Bd. 1ste Abth. S. 183 ff. — Neander: Gesch. d. Pflanz. u. Leit. der christl. Kirche. Bd. I. S. 16. 34. 53. 65. 101. Bd. II. 301 ff.

25) Siehe seine Reden: Act. 13, 16 ff. Kap. 17, 22 ff. Kap. 20, 18 ff. Kap. 22, 1 ff. Kap. 24, 10 ff. Kap. 26, 1 ff. — Ueber ihn und seine Reden: *Ballhorn:* Disput. de prudentia Pauli oratoria. — Niemeyer: Charakterist. d. Bibel. Bd. I. Abth. 1. S. 153 ff. — Neander: Gesch. d. Pflanz. u. Leit. der christl. Kirche. Bd. I. S. 68 ff. 92 ff. 157 ff. 164 ff. 241 ff. Außerdem zwei Hauptschriften über das ganze Wirken des Apostels: Schrader: Der Apostel Paulus. Leipzig, 1830—1834. 4 Thle. 8. Und in vieler Beziehung von einer, diesem Werke entgegengesetzten Seite gefaßt: Hemsen: Der Apostel Paulus. Vier Bücher. Gött. 1830. 8. — In jeder, namentlich in rednerischer Beziehung, ist nichts ungerechter als das Urtheil, welches von Hieronymus über Paulus gefällt wurde. So wirft er ihm vor (Comm. in Ephes. c. 3. ed. Vallasii. T. IX. p. 215, 218. In Gal. c. 3. p. 170), Paulus habe sich soloecismos, et vitiosam elocutionem, et sermonem trivialem, zu Schulden kommen lassen. An einer andern Stelle (in Tit. c. I. p. 243) sagt er: „Non juxta humilitatem, ut plerique aestimant, sed vere dixisse Paulum, se sermone imperitum esse.“ Ferner (in Gal. c. 3. p. 176) nennt er ihn: Stultum cum stultis Galatis factum, simplicioribus solummodo usum argumentis, et quae stulti possent intelligere, et pene de trivio etc.

26) Act. 6, 10, wofern anders die Rede wirklich so gehalten worden ist. Sie ist analysirt und beurtheilt in Neanders: Gesch. d. Pflz. u. Leit. d. chr. Kirche. Wohlf. Ausg. Bd. I. S. 43 ff. — Ein, obgleich nicht hinreichend begründeter Versuch, auch den Apostel Jacobus unter die Reihe der apostolischen Redner zu stellen, ist durch Küchler gemacht worden in der Schrift: De rhetorica epistolae Jacobi indole commentatio. Lips. 1828. 8., in welcher der Verf. zu beweisen sucht, daß der Brief des Jacobus eher eine Rede als ein Brief sei.

heiten, fesselten ihre Aufmerksamkeit und erregten ihre Bewunderung [14]). Obgleich Christus im weiteren Verlauf seines Wirkens auf Erden seine Religion eben sowohl durch Wunder, wie durch Lehren verbreitete, so ist doch nichts gewisser, als daß es seine Lehren waren, sowohl ihre Vortragsweise wie ihr Inhalt, wodurch die Aufmerksamkeit des Volkes und der Vornehmen zuerst auf ihn gelenkt und zum Theil in so hohem Grade für ihn gewonnen wurde [15]).

§. 7.

Die Absicht, weßhalb Christus für die Begründung und Verbreitung das geistigste Mittel, die mündliche Belehrung, gewählt hatte, war also vorerst erreicht und bewährte sich in einem steigendem Maaße bis zu dem Ziele der irdischen Laufbahn des Herrn. Allein die persönliche Lehrthätigkeit Jesu war nur von kurzer Dauer. Von allen seinen Zuhörern, selbst von seinen nächsten Jüngern, hatte ihn noch Keiner

---

14) Math. 7, 28. 29. Kap. 22, 33. — Marc. 1, 22. — Luc. 4, 32. — Joh. 7, 46. — Math. 4, 18—22.

15) Luc. 19, 48. — Joh. 12, 42. Kap. 3, 1. 2. — Joh. 1, 27 ff.

Anmerkung. Von der Lehrweise Jesu konnte hier nur im Allgemeinen und nur in so weit gesprochen werden, als der Zweck einleitender Betrachtungen es nothwendig machte. An sich verdient die Lehrweise Jesu besondere, ausführliche Untersuchungen, welche sie auch in einer Menge von Schriften gefunden hat. Wir nennen hiervon die wichtigsten und neuesten: Heß: Ueb. d. Lehren ꝛc. Jesu. Zürich, 1782. S 60—86. Hauf: Bemerkungen üb. d. Lehrart Jesu mit Rücksicht auf d. jüd. Sprache u. Lehrart. 2te Aufl. Offenb. 1798. Behn: Ueb. d. Lehrart Jesu und seiner Apostel, inwiefern sich dieselben nach der damals herrschenden Volksmeinung bequemt haben. Tüb. 1791. 8. *Doederlein:* De elegantia orationis, institution. etc. J. Chr. Lips. 1787. 8. Winkler: Ueber Jesu Lehrfähigkeiten und Lehramt. Leipzig, 1797. 8. Van Hemert: Ueber die Accomodation im N. Test. Leipzig, 1797. 8. *Kirsten:* De accomodatione Jesu et Apostolor. Arnstad. 1816. 4. Hartmann: Erklärende Darstellung d. Natur- und Sittengemälde Jesu. 3 Bde. Wittenb. 1800, 1801. 8. Scriba: Weisheitslehren Jesu in Sinnerzählungen und Sittensprüchen. Herborn, 1804. 8. Gray: Ueber d. Gleichnißreden Jesu. A. d. Engl. Hannover, 1783. 8. Pfenninger: Ueb. d. Parabeln Jesu. Zürich, 1786. 8. Ewald: Ueb. d. Gleichnißreden Jesu. 3te Aufl. 1812 8. Gittermann: Die Gleichnißreden Jesu. 2 Bdchen. 1803, 1804. kl. 8. *Van Limburg Brower:* De parabol. Jes. Lugd. Bat. 1825. 8. *Wessel Scholten:* De parabol. J. Delphis Bat. 1827. 8. *Schultze*: De parabolor. J. indole poetica, comment. Goett. 1827. 4. *Rettberg:* De parabol. J. Goett. 1827. 4. *Unger*: De parabol. J. natura etc. Lips. 1828. 8. Rau: Untersuchung, die wahre Ansicht d. Bergpred. betreffend. Erlang. 1805. 8. *Grosse:* De consilio, quod Chr. in orat. mont. secutus est. Goett. 1828. 8. Schrödter: Christi Bergpredigt. Altona, 1796. 8. *Jentzen:* De indole ac ration. orat. mont. Lubeccae, 1819. 4. Tholuck: Philologisch-crit. Ausl. d. Bergpred. Christi. Hamburg, 1833. 8. *Gebser:* De oratione Dominica. Comment. prima. Regiom. 1830. 8. Gralich: Ueb. die Ironieen in den Reden Jesu. Leipzig, 1838. 8. Neander, Leben Jesu. Neuer Druck. Hamb. 1837. 8. S. 137—220: Ueber die körperliche Beredsamkeit Jesu. *Hegemeister:* Christum gestus pro concione usurpasse. Servest. 1774. 8. Gralich: Ueber d. körperliche Beredsamkeit Jesu. Berlin, 1827. 8.

auf die rechte Weise verstanden. Zudem wollte er seine Lehre absichtlich nicht in einer schriftlichen Form hinterlassen. Für das Reich Gottes auf Erden war es daher von der höchsten Wichtigkeit, Organe zu bilden, durch welche der Unterricht über Christi göttliche Persönlichkeit und Lehre, auch nach seinem Tode als Grundlage des Christenthums weiter verbreitet werden konnte. Für diesen Zweck hatte Christus die Apostel erwählt. Ihre Bildung zu Lehrern war ihm eine Hauptaufgabe seines Lebens. Im Ganzen ging er hierbei zwar denselben Weg, den er für die Bildung seiner Zuhörer überhaupt gewählt hatte [16]). Allein in Bezug auf diese seine nächsten Jünger und berufenen Verbreiter seines Evangeliums war es ihm noch ein besonderes Anliegen, dieselben aus ihrer bloß äußerlichen Abhängigkeit und Anhänglichkeit an ihn zu einem klaren Bewußtsein von dem endlichen Ziele seines Wirkens und zu einer freien Vereinigung ihrer eigenen Gemüths- und Willensrichtung mit der seinigen zu bewegen. Indem er diesen Zweck ihrer allgemeinen Bildung durch mannigfaltige Mittel zu erreichen suchte, befähigte er sie zugleich, nach erlangter, reiferer Einsicht selber als Lehrer aufzutreten. Er ließ sich daher von ihnen überall hin begleiten, wo er als Lehrer wirkte, und zeigte ihnen an seinem eigenen Beispiele, wie sie die Menschen nach der Verschiedenheit ihres Standpunktes und ihrer Gesinnung zu behandeln hätten. In dem letzten halben Jahre seines Lebens, als seine eigne Wirksamkeit ganz auf Galiläa beschränkt war und die Zeit seines Abscheidens herannahte, sandte er sie sogar öfter vor sich her, um die Erscheinung des Reiches Gottes zu verkündigen. Dieß gab ihm und ihnen Gelegenheit, ihre Lehrfähigkeiten zu erproben, und, je nachdem sie ihre Sendung erfüllt hatten, ihnen Lehren, Ermahnungen und Warnungen für ihren künftigen größeren Wirkungskreis zu geben. Indessen scheint ihnen Jesus doch nur wenige besondere Anweisungen für die Art ihres Unterrichtes gegeben zu haben. Denn obgleich für das sonstige Verhalten der Jünger auf ihren Missionen eine Reihe von genauen Vorschriften aufbewahrt [17]) worden ist, so findet sich doch in Bezug auf ihre Belehrungen an Andere nur die einzige Anweisung, zu verkündigen: „daß das Himmelreich nahe herbei gekommen sei [18]).“ Und selbst für ihre künftige, selbständige Wirksamkeit als Lehrer nach dem Tode ihres Meisters gab ihnen Jesus — wenigstens so weit die evangelische Geschichte dieß uns aufbewahrt hat — keine besondere Vorschriften. In Bezug auf den Inhalt ihrer Reden sagt er ihnen selbst bei seinem zweiten Abschiede abermals nur ganz im Allgemeinen: „Lehret alle Völker und lehret sie halten Alles, was ich Euch befohlen habe [19]).“ Noch weniger giebt

16) *Ernesti:* **De praeclara Chr. in Apostolor. instituendor. sapientia et prudent. comment. Goetting. 1834. 4.** — Neander: Leben Jesu. Neuer Abdruck. Hamb. 1837. S. 212 ff.

17) Math. 10, 8—18. — Marc. 6, 8. — Luc. 9, 3. Kap. 10, 4. 9. Kap. 22, 35.

18) Math. 10, 7.

19) Math. 28, 20.

er ihnen aber über die **Form** ihrer Reden eigne Anweisungen. Er ermahnt sie bloß, ganz unbesorgt darüber zu sein, **wie oder was** sie vor ihren Anklägern reden sollten [20]). Nicht sie selber, sondern der Geist Gottes werde aus ihnen sprechen und werde ihnen zu rechter Zeit eingeben, was sie zu sprechen hätten [21]). Er selber aber, Christus, werde ihnen **eine Beredsamkeit** und eine Weisheit verleihen, welcher alle ihre Widersacher weder zu widersprechen, noch zu widerstehen im Stande sein würden [22]).

§. 8.

So waren zwar die Jünger vielleicht weniger für das Formelle, als für das Materielle ihrer künftigen apostolischen Vorträge vorbereitet. Allein ihr göttlicher Meister hatte sie dennoch durch Lehre und Beispiel mit allen nöthigen Bedingungen für ihren künftigen Apostelberuf ausgerüstet. Hatte sich in ihnen nur erst einmal das volle Bewußtsein der göttlichen Wahrheit, des heiligen Zweckes Jesu und der Absichten, welche ihr Meister mit ihnen hatte, entwickelt, so mußte sich auch ihre Lehrfähigkeit von selber aufs Kräftigste und Vollkommenste ausbilden. Denn das Erste und Nothwendigste, der evangelische Glaubensinhalt, war ihnen dann zum vollen Verständniß und Eigenthum geworden. Diesen Stoff auch Andern mitzutheilen, mußte ihnen aber um so leichter werden, je öfter sie Zeuge von den Meisterreden ihres göttlichen Lehrers gewesen waren, je mehr ihnen dieser schon bei seinem irdischen Wirken Gelegenheit gegeben hatte, sich in öffentlichen Vorträgen zu üben, und insbesondere, je mehr ihnen die fromme Begeisterung das rechte Wort und den kräftigsten Ausdruck in den Mund legte. Daher zeigen sich die Apostel auch sogleich bei ihrem ersten Auftreten am Pfingstfeste als Herolde des Evangeliums, welche um den rechten Ausdruck und die eindringlichste Form nicht im Entferntesten verlegen waren, vielmehr mit einer Kraft, Würde und Begeisterung sprachen, daß ihre Zuhörer von Staunen und Bewunderung fortgerissen wurden. Es bedarf keiner genauen Nachweisung, daß dieser erste außerordentliche Erfolg später durch eine Menge anderer bestätigt wurde. Die ganze Wirksamkeit der Apostel als Verkündiger des Evangeliums beweist, wie groß deren natürliche Rednergaben waren und wie weise und erfolgreich sie Jesus für ihren Beruf vorbereitet hatte [23]). Der mit angebornem Feuer und kunstloser, aber eindringlicher Beredsamkeit sprechende Pe-

---

20) Math. **10, 19**: *Μὴ μεριμνήσητε, πῶς ἢ τί λαλήσητε.*

21) Math. **10, 19. 20.** Kap. **13, 11.** — Luc. **12, 11.**

22) Luc. **21, 15**: *Ἐγὼ γὰρ δώσω ὑμῖν στόμα καὶ σοφίαν* (**facundiam et sapientiam**), *ᾗ οὐ δυνήσονται ἀντειπεῖν ἢ ἀντιστῆναι πάντες οἱ ἀντικείμενοι ὑμῖν.*

23) Aus demselben triftigen Grunde, wegen dessen auf die Lehrweise **Jesu** nicht genauer eingegangen werden konnte, konnte auch die **der Apostel** hier nur berührt werden. Genauer haben sich mit der Lehrweise der Apostel beschäftigt: **Eschenburg**: Versuch einer Geschichte der öffentlichen Religionsvorträge. Jena, **1785**. S. **16** ff. S. **54** ff.; besonders aber **Neander**: Gesch. der Pflanz. und Leit. der christlichen Kirche durch die Apostel. **2** Bde. Hamb. **1832. 1833.**, in vielen Stellen.

trus [24]), der wortreichere und rednerische, aber würdevoll und nachdrücklich vortragende Paulus [25]), der freimüthige und unerschrockene Stephanus [26]) — zeigen sich überall, wo sie das Evangelium verkündigen, ihres hohen Apostelberufes, wie des Unterrichts ihres Meisters würdig.

§. 9.

Allein die Vorträge der Apostel, vortrefflich an sich und ihrem Zwecke höchst angemessen, gehören demohngeachtet nicht in dieselbe Klasse der öffentlichen christlichen Vorträge, deren Geschichte wir zu schildern haben. Die eigentliche kirchliche Beredsamkeit, welcher unsre Geschichte bestimmt ist, setzt eine absolute Ueberzeugung von der Wahrheit der christlichen Religion bereits voraus. Ihr Beruf ist, die bereits Gewonnenen in ihrem Glauben zu erhalten; daher interpretirt sie das früher bereits Verkündigte und Angenommene, beseitigt etwaige Ungewißheiten über das richtige Verständniß einzelner Punkte der Gesammtlehre, erweitert dem Zuhörer den Gesichtskeis, welcher ihm durch die Annahme des Evangeliums geöffnet worden ist, und wendet den Glaubensinhalt auf Leben und Wirken der Christen an. Der kirchliche Redner spricht also seinem eigentlichen Berufe nach zu seinen Zuhörern nicht anders, als zu Gläubigen. Die Apostel aber hatten zunächst einen andern, höhern Beruf, nämlich nicht das eigentliche

24) Er sprach öffentlich: Act. 2, 14 ff. Kap. 3, 12 ff. Kap. 4, 8 ff. Kap. 10, 34 ff. — Niemeyer: Charakterist. d. Bibel. Schaffhaus. 1778. 1r Bd. 1ste Abth. S. 183 ff. — Neander: Gesch. d. Pflanz. u. Leit. der christl. Kirche. Bd. I. S. 16. 34. 53. 65. 101. Bd. II. 301 ff.

25) Siehe seine Reden: Act. 13, 16 ff. Kap. 17, 22 ff. Kap. 20, 18 ff. Kap. 22, 1 ff. Kap. 24, 10 ff. Kap. 26, 1 ff. — Ueber ihn und seine Reden: *Ballhorn:* Disput. de prudentia Pauli oratoria. — Niemeyer: Charakterist. d. Bibel. Bd. I. Abth. I. S. 153 ff. — Neander: Gesch. d. Pflanz. u. Leit. der christl. Kirche. Bd. I. S. 68 ff. 92 ff. 157 ff. 164 ff. 241 ff. Außerdem zwei Hauptschriften über das ganze Wirken des Apostels: Schrader: Der Apostel Paulus. Leipzig, 1830—1834. 4 Thle. 8. Und in vieler Beziehung von einer, diesem Werke entgegengesetzten Seite gefaßt: Hemsen: Der Apostel Paulus. Vier Bücher. Gött. 1830. 8. — In jeder, namentlich in rednerischer Beziehung, ist nichts ungerechter als das Urtheil, welches von Hieronymus über Paulus gefällt wurde. So wirft er ihm vor (Comm. in Ephes. c. 3. ed. Vallasii. T. IX. p. 215, 218. In Gal. c. 3. p. 170), Paulus habe sich soloecismos, et vitiosam elocutionem, et sermonem trivialem, zu Schulden kommen lassen. An einer andern Stelle (in Tit. c. I. p. 243) sagt er: „Non juxta humilitatem, ut plerique aestimant, sed vere dixisse Paulum, se sermone imperitum esse." Ferner (in Gal. c. 3. p. 176) nennt er ihn: Stultum cum stultis Galatis factum, simplicioribus solummodo usum argumentis, et quae stulti possent intelligere, et pene de trivio etc.

26) Act. 6, 10, wofern anders die Rede wirklich so gehalten worden ist. Sie ist analysirt und beurtheilt in Neanders: Gesch. d. Pflz. u. Leit. d. chr. Kirche. Wohlf. Ausg. Bd. I. S. 43 ff. — Ein, obgleich nicht hinreichend begründeter Versuch, auch den Apostel Jacobus unter die Reihe der apostolischen Redner zu stellen, ist durch Küchler gemacht worden in der Schrift: De rhetorica epistolae Jacobi indole commentatio. Lips. 1828. 8., in welcher der Verf. zu beweisen sucht, daß der Brief des Jacobus eher eine Rede als ein Brief sei.

Predigtamt, sondern das Heroldsamt, die *Κηρυκεία*. Sie hatten das Evangelium erst zu verkündigen und die bisher Ungläubigen unter den Juden und Heiden zur Annahme desselben zu bewegen. Als Missionäre gingen sie aus, um allen Völkern zu verkündigen, das Reich Gottes sei nahe herbeigekommen. Sie suchten die Juden zu überzeugen, daß Christus wirklich der verheißene Messias sei, und daß der Gekreuzigte und Wiederauferstandene das längst verheißene Messiasreich wirklich gestiftet habe, jedoch nicht als ein irdisches, durch Unterjochung anderer Völker zu befestigendes Weltreich, sondern als ein religiös-sittliches Gottesreich. Den Heiden dagegen predigten sie die Einheit Gottes, der Himmel und Erde erschaffen und seinen Sohn Jesus Christus gesandt habe, um die Menschen zur Anbetung Gottes im Geiste und in der Wahrheit zu führen. — Durchdrungen von dieser ihrer hohen Bestimmung, nannten sie sich auch selber *κήρυκες καὶ ἀπόστολοι* (1 Tim. 2, 7). Zwar bezeichnet sich Paulus in derselben Stelle auch als einen *διδάσκαλος*; allein nicht etwa der *πιστευόντων* oder *ἁγίων*, sondern ausdrücklich als der *ἐθνῶν*. Sobald daher diese Herolde des Evangeliums eine Gemeinde von Bekennern Jesu gewonnen hatten, zogen sie weiter, um ihren Heroldsberuf in einer andern Stadt, oder selbst in einem andern Erdtheile zu verbreiten. Die genauere Unterweisung der gewonnenen Gläubigen überließen sie den von ihnen angeordneten Gemeindevorstehern und überhaupt allen denen, welche sich durch das *χάρισμα* der Prophetie oder der Didaskalie zu belehrenden Vorträgen an ihre Gemeindegenossen angetrieben und berufen fühlten. — Allerdings traten auch die Apostel nach Zeit und Umständen als eigentliche Prediger auf. Da sich Paulus in einzelnen, bereits gläubigen Gemeinden Jahre lang aufhielt, und Jacobus die Muttergemeinde zu Jerusalem bis zu seinem Tode nicht verließ, so war ihnen, wie allen übrigen sich in ähnlicher Lage befindlichen Aposteln, Zeit und Gelegenheit genug gegeben, den Hauptinhalt ihres *Εὐαγγέλιον* auch in einzelnen Predigten weiter auszuführen. Die späteren brieflichen Ermahnungen der Apostel an die Gemeinden bezeugen, daß diese Predigten oft ins Einzelne eingingen und besondere Uebelstände und Laster der Gemeinde zu verbessern bemüht gewesen waren. Allein von allen diesen Predigten ist uns keine einzige aufbewahrt worden. Denn es lag nicht im Plane des Verfassers der Apostelgeschichte, die bereits geordnete Thätigkeit der Lehrer in den schon gläubigen Gemeinden zu beschreiben, sondern nur in großen Zügen zu schildern, durch welche Mittel die Apostel da und dort das Christenthum verbreitet und einzelne Gemeinden gegründet haben.

§. 10.

Obgleich also die evangelische Geschichte aus dem ganzen apostolischen Zeitalter weder eine eigentliche Predigt der Apostel selber, noch eines ihrer neubekehrten, ersten Schüler aufbewahrt hat; so hatte doch das Predigtwesen in den Gemeinden bereits seinen Anfang genommen und sich beim Tode der meisten Apostel (S. 70) verhältnißmäßig

bereits ausgebildet und geordnet. Wir haben deßhalb auf die ersten Zustände der christlichen Gemeinden zurückgehen. — Als sich unmittelbar nach dem Pfingstfeste zu Jerusalem die erste schon ziemlich zahlreiche Gemeinde bildete, wurde in derselben zugleich ein, von dem jüdischen abgesonderter, speciell christlicher Gottesdienst mit wesentlich christlichen Elementen eingerichtet. Die Gemeinde versammelte sich täglich in einem der Häuser ihrer Glaubensgenossen zum „Brodbrechen" — dem Genusse des heil. Abendmahls, verbunden mit einem gemeinsamen Mahl der Brüder — und zum „Gebete," letzteres nach Analogie des Gebetes vor dem jüdischen Passahmahl und dem Gebete Jesu vor der Einsetzung des heil. Abendmahls (**Actor.** 2, 42. 46. 47). Da sich aber die Christen damals überhaupt noch nicht von dem Judenthume zu trennen beabsichtigten, so waren diese gottesdienstlichen Versammlungen vorerst noch bloße Conventikel, in welchen sich die Juden christlicher Confession, die Secte der messianisch-gesinnten Gläubigen, welche auf eine Regeneration des Judenthums hoffte, für ihr besonderes religiöses Bedürfniß, neben dem von ihr noch immer gleich hoch geachtete Tempelgottesdienste, Erbauung in eignen Privatversammlungen suchten. Für diesen ihren besondern Zweck benutzten sie jedoch noch kein anderes Mittel, als das heil. Abendmahl und das gemeinsame Brudermahl — beides zusammen die ἀγάπη bildend — und das Gebet. — Es lag in der Natur dieser Versammlungen, daß in ihnen allerdings auch manches Wort der Belehrung, Ermahnung und Erbauung gesprochen wurde. Die Christen konnten nicht brüderlich beisammen sein, ohne von dem zu sprechen, was sie zusammengeführt hatte und wovon ihr Herz fromm bewegt war. Der Genuß der Agapen veranlaßte noch besondere Erinnerungen an den Gekreuzigten und Auferstandenen, und selten mochte der Anfang oder der Schluß der Versammlung vorüber gehen, ohne daß irgend Einer aus der Zahl der Gläubigen sich gedrungen gefühlt hätte, wenigstens einige erbauliche Worte an die christlichen Brüder zu richten. Manche von diesen Versammlungen wurden wahrscheinlich ohne die Anwesenheit der Apostel gehalten. Denn die Gemeinde war schon von Anfang an zu zahlreich, als daß sich alle Mitglieder derselben an einem und demselben Orte hätten versammeln können. War daher die Gemeinde nicht, wie **Actor.** 20, 7 und später Röm. 16, 13, bei einer geringeren Anzahl ihrer Mitglieder vollständig in dem Hause eines Gemeindegliedes versammelt, sondern wie **Actor.** 5, 42 und später Röm. 16, 15, in kleineren Abtheilungen an verschiedenen Orten vereinigt [27]), so fehlten die Apostel in der einen oder der andern Versammlung, und die anwesenden Gläubigen waren mit der Erbauung durch das belehrende Wort auf ihre eigenen erbaulichen Gespräche beschränkt. Wo aber die Apostel selber an diesen Versammlungen Theil nahmen, gebührte ihnen

---

27) Die Versammlungen geschahen, wo thunlich, ohne Zweifel in den eigentlichen Gebetzimmern, ὑπερῷον, עֲלִיָּה, welche in den Häusern der wohlhabendern Juden angebracht waren.

vor Allen das Wort. Auch versäumten sie die Belehrung nicht. Denn es wird von ihnen nicht bloß erzählt, daß sie alle Tage hin und her in die Häuser gegangen sind, sondern auch, daß sie daselbst „gelehrt und gepredigt" hätten (Actor. 5, 42, Röm. 20, 7). Allein solche Belehrungen scheinen doch immer noch mehr seelsorgerlicher, als eigentlich predigender Natur gewesen zu sein. Denn noch immer galt beiden Theilen der jüdische Tempel als der rechte Ort, an welchem die Einen als Lehrer aufzutreten, die Anderen als Zuhörer sich einzufinden hatten. In diesen Tempel sehen wir daher die Apostel gehen, um zu lehren [28]), und die Neubekehrten ihnen nachfolgen, um das *Εὐαγγέλιον* anzuhören, welches eben sowohl den Juden, wie den messianisch gesinnten Christen galt [29]). Sie hielten sich zwar dort bei einander [30]), jedoch nicht als Fremde, von den orthodoxen Juden sich streng Absondernde, sondern nur als Gleichgesinnte, welche die Neigung dazu trieb, sich auch in größerer Versammlung enger an einander anzuschließen. — Diese Gewohnheit der ersten Christen, ihre religiösen Bedürfnisse, so weit dieselben durch das lebendige Wort vermittelt wurden, vorzüglich im gemeinsamen Nationaltempel, wenn gleich durch den Mund der mit ihnen gleichgesinnten Lehrer, zu befriedigen, war aber anfänglich eben so wenig den Juden wie den Christen anstößig. Die Letzteren betrachteten sich noch als Mitglieder der uralten jüdischen Kirche; das A. Testament war noch eben so gut ihnen, wie den andern Juden das göttliche Buch, welches ihnen den Messias verkündigt hatte; alle Belehrungen der Apostel gingen von diesem heiligen Buche aus und kehrten zu ihm zurück, und unterschieden sich von den Auslegungen der jüdischen Priester nur in so weit, als diese Letzteren die Ankunft des Messias erst als zukünftig darstellten, während Jene den bereits Erschienenen verkündigten. Wenn daher gleich die tiefer blickenden Schriftgelehrten schon bei Lebzeiten Jesu erkannt hatten, daß die Lehre dieses sich Messias nennenden Jesus von den pharisäischen Deutungen der alttestamentlichen messianischen Weissagungen weit und wesentlich verschieden war, so bemerkte doch der große Haufen der Juden noch nicht den vorhandenen Unterschied zwischen orthodoxen Juden und christlich gesinnten Juden, sondern sah diese Letzteren noch immer als wirkliche und fromme Bekenner des mosaischen Glaubens an. In ihren Augen verdienten daher die Christen gegen feindselige Angriffe allen Schutz [31]). Selbst Einzelne aus dem hohen Rathe [32]) wollten die Messianisch-Gesinnten nicht als Abtrünnige behandelt wissen. Daher verblieb den ersten Christengemeinden, trotz den Anfeindungen der Schriftgelehrten, anfänglich noch das Recht, sich gleich den andern Juden im Tempel oder in den Synagogen zu versammeln, dort das Wort Gottes aus dem Munde der Apostel, wie der jüdischen Schriftausleger zu vernehmen, und so

28) Act. 5, 20. 21. Kap. 13, 15. 42 ff.
29) Act. 2, 46. Kap. 5, 12.
30) Act. 5, 13.
31) Act. 5, 13. 26.
32) Act. 13, 34—39.

ihre Erbauung durch die Predigt bei dem gemeinsamen jüdischen Gottesdienste zu suchen.

Zweites Kapitel.

Die Gläubigen werden allmählig aus dem Tempel und den Synagogen verdrängt. Das bereits angenommene Evangelium wird vermittelst erbaulicher Vorträge innerhalb der christlichen gottesdienstlichen Versammlungen, und zwar sowohl durch die Apostel, als durch andre Gemeindeglieder entwickelt. Diese Vorträge sind ihrer Form nach noch völlig willkürlich und ohne alle bestimmte Stellung zu den übrigen christlichen Kultus-Gegenständen. Die ekstatischen und die enthusiastischen Vorträge haben über die ruhig belehrenden das entschiedendste Uebergewicht. Erklärung der Glossolalie, der Prophetie und der Didaskalie.

§. 11.

Dieses abhängige Verhältniß der christlichen Erbauung von der jüdischen konnte jedoch nicht auf die Dauer bleiben, und verlor sich auch bald, theils durch Zwang, theils durch freien Entschluß. Das belehrende Element christlicher Erbauung wurde allmählig immer mehr in die christlichen Privatversammlungen zurückgedrängt, und hielt sich dann, gleich den Agapen, freiwillig in diesem ausschließlichen Kreise. Denn gegen die Judenchristen war der Haß der Schriftgelehrten in Jerusalem und in anderen jüdischeu Gemeinden allmählig so hoch gestiegen, daß sowohl die Apostel wie die übrigen Christen selbst an ihrem Leben gefährdet gewesen wären, wenn sie länger an den Versammlungen im Tempel und in den Synagogen Theil genommen hätten. Da sich aber die Christen hiedurch in ihrer Erbauung so sehr beengt fühlten, so sehnten sie sich nach solchen Versammlungen, in welchen sie ihren Glauben, ihre Liebe, ihre Hoffnung freier und zugleich gefahrloser aussprechen konnten. Zudem drängte sich Vielen immer mehr die Ahnung auf von der unvermeidlichen Trennung des Christenthums von dem Judenthum, als einer wesentlich niederern Religion. Endlich wurde auch, was ohnedieß schon als Christenpflicht erschien, noch mehr gefördert durch den erwachenden christlichen Korporationsgeist. — Die Heidenchristen aber hatten diesen, für die Judenchristen vielfach schmerzlichen Schritt der Trennung, nicht einmal freiwillig zu thun. Denn von den Juden wurden die vormals heidnischen Anhänger der Christen-Secte nicht in den Synagogen geduldet. In den heidnischen Tempeln aber, deren Kultus sie im Allgemeinen überhaupt nicht mit zäher Anhänglichkeit zugethan waren, fanden sie keine Belehrungsanstalten nach Art der jüdischen vor. Wollten sie sich daher im christlichen Sinne belehren und erbauen, so waren sie sogleich vom Anfang ihrer Bekehrung an bloß auf christliche Privatversammlungen verwiesen. So wurde also das Element der Belehrung, welches in den ersten Jahren der neubegründeten Christengemeinden gleichsam noch keine heimische Stätte gefunden hatte, aus der Fremde in seine natürliche Heimath, in jene christlichen Versammlungen zurückgedrängt, welche bisher beinahe ausschließlich nur den Agapen und dem Gebete gewidmet gewesen waren.

§. 12.

Als aber einmal theils durch Zwang, theils durch zufällige Verhältnisse, theils durch freien Entschluß geschehen war, was für die höheren Zwecke der Religion und Kirche Jesu ohnedieß geschehen mußte, machte sich das belehrende Element in diesen Versammlungen bald völlig einheimisch, und ging sogar schnell zu solchen Ausartungen und Uebertreibungen über, daß die Apostel denselben mit allem Ernste zu steuern genöthigt waren. — Der Boden für die öffentlichen Vorträge inmitten der Christengemeinden selber war auch in formeller Beziehung schon vorher bereitet. Denn das allgemeine christliche Recht der Gläubigen, ihre frommen Gefühle zu ihrer eignen und der Andern Erbauung, auch bei den Agapen auszusprechen, war von den Christen schon von der ersten Gründung der Gemeinden an geübt worden. Die evangelische Geschichte gedenkt zwar der verschiedenen Weise, in welcher sich in den Versammlungen die fromme Begeisterung der Gemeindeglieder auszusprechen pflegte, nämlich des *Γλώσσαις λαλεῖν*, des *Προφητεύειν* und der *Διδασκαλία*, erst in der späteren Zeit, in welcher sich das Christenthum schon über Palästina hinaus bis zu den Griechen verbreitet hatte. Allein indem Paulus in seinen Briefen an die Korinther Vorschriften gibt, wie es mit diesen Lehrweisen fortan gehalten werden solle, damit die deßfallsigen bisherigen Mißbräuche abgestellt würden, zeigt er eben dadurch, daß jene Arten öffentlicher erbaulicher Vorträge schon früher gebräuchlich gewesen waren. Die Zeit ihrer eigentlichen Entstehung in den christlichen Privatversammlungen fällt ohne Zweifel mit der ersten Gründung der Gemeinden selber zusammen. Denn eben das erste Pfingstfest mit seinen Sprachengaben und mit des Apostels Petrus plötzlichem begeistertem Hervortreten vor allem Volke war die Veranlassung zu dem späteren *Γλώσσαις λαλεῖν* und *προφητεύειν*. Nur der erste feurigste Glaubenseifer konnte diese beiden *χαρίσματα* hervorrufen, während die ruhige und geordnete *διδασκαλία* erst allmählig und zugleich mit der eintretenden größeren Geistesruhe und Fassung der Gläubigen, Geltung gewinnen konnte. — Allein obgleich schon von Anfang an neben den Aposteln auch viele andere Gemeindeglieder in den Versammlungen gesprochen hatten, so waren solenne erbauliche Vorträge bisher doch nicht gewöhnlich gewesen. Denn zu dem eigentlichen christlichen Gottesdienste hatte bis zu diesem Zeitpunkte wesentlich nichts weiter gehört, als die Agapen und das Gebet. Es hatte also schon nach der innern Kultuseinrichtung eine besondere Veranlassung gefehlt, sich öfter oder selbst für gewöhnlich in begeisterten Reden zu ergießen. Wer sich im Geiste dazu angetrieben fühlte, sprach zwar auch in den Privatversammlungen, allein gewiß noch lieber im Tempel oder der Synagoge, wo die eigne gläubige Begeisterung zugleich die Ungläubigen für den Erlöser gewinnen konnte. Indem aber nach der Verdrängung der Christen aus dem Tempel, in dem christlichen Gottesdienste selber von den geistigen Charismen Gebrauch gemacht wurde, bildeten sich von da an die

ersten nahmhafteren Anfänge des künftigen Predigtwesens.

§. 13.

Jedoch war die Predigt in diesem Uebergangs-Zeitpunkte noch weit davon entfernt, eine bestimmte Gestalt, ja nur einen bestimmten Platz im Kultus errungen zu haben. Das belehrende Element ergoß sich noch ganz willkürlich und mit der ungemessensten Freiheit. Noch überall ist nicht die Rede von Predigten, sondern nur von Lehr-Charismen, aus welchen sich die Predigt erst allmählig zu entwickeln und selbständig loszuringen hatte. Die Kenntniß von diesen Charismen — überhaupt so wichtig für die Einsicht in das christliche Leben und die christliche Gemeindeverfassung der apostolischen Zeiten — ist aber auch für unsre Geschichte unentbehrlich. Unter χάρισμα dachte sich das apostolische Zeitalter jede vorherrschende, auf das Religiöse Bezug habende Tüchtigkeit eines Einzelnen, in welcher sich der ihn beseelende heilige Geist in vorzüglichem Maaße offenbare (φανερῶσις τοῦ πνεύματος. 1. Korinth. 12, 7.). Diese Tüchtigkeit entwickelt sich zwar nicht ohne Weiteres bei Jedem, welcher weder von Natur noch durch fromme Uebung, in sich selber dazu irgend eine Grundlage hat. Im Gegentheil muß diese Grundlage zu einer besondern religiösen Tüchtigkeit, durch eignen heiligen Eifer und durch unermüdete Anstrengung errungen werden. In welchem Christen aber dieß geschieht, bei dem findet sich auch der Geist Gottes ein und ist dann für ihn fort und fort das anregende, Muth und Kraft zur Hervorbringung und Vertheidigung des Höchsten und Herrlichsten in der Religion verleihende, göttliche Lebensprincip. Durch dieses neue Lebensprincip wird nun in dem Christen jede religiöse Tüchtigkeit, sei dieselbe schon vor seinem Uebertritt zum Christenthum vorhanden gewesen oder in Folge dieses Uebertritts erst erwacht, neu beseelt, geheiligt, bis zum unaufhaltsamen, jede zeitliche Rücksicht bei Seite setzenden Enthusiasmus gesteigert. Somit werden im apostolischen Zeitalter alle herrlichen Erfolge für das Reich Gottes, nach der allgemeinen Ansicht der heiligen Schriften: daß der Christ alles Gute, was er besitze oder vollbringe, dem Geiste Gottes zu verdanken habe, eben diesen Charismen zugeschrieben. — Diese sind aber verschiedener Art (1. Kor. Kap. 12—14.) und können sich ebensowohl auf die Förderung des Gottesreichs durch äußerliche Thätigkeit, etwa durch Verwaltung und Leitung der Gemeinde, als auf Erbauung derselben durch das Wort, beziehen. Nur diese letzteren Charismen haben wir hier zu berücksichtigen. Sie werden bezeichnet mit dem allgemeinen Namen: χαρίσματα πνεύματος, aus freiem Wohlwollen hervorgegangene Gaben des Gottesgeistes, welche sich vorzugsweise auf den Geist der Christen beziehen, in dessen Innern zum Dasein kommen und dort für das Individuum selber wie für Alle, mit welchen es in Berührung kommt, eine geistige Fortschreitung, folglich seine und Anderer Seligkeit durch gesteigerte religiöse Erkenntniß nnd Begeisterung bewirken. So bediente sich also

der Gottesgeist für die Belehrung der Christen, aller sich zur Erbauung der Gemeindeversammlung frei und bereitwillig darbietenden natürlichen Talente und Anlagen der einzelnen Christen. Diese waren gleichsam seine Organe, deren natürliche Lehrfähigkeiten er durch die Mittheilung der Charismen steigerte, mit einem höheren Schwunge begabte und so für die Förderung des Gottesreiches durch das belehrende Wort tüchtiger machte. Da aber der Gottesgeist eine solche Lehrfähigkeit, wenn sie nicht wenigstens schon im Keime vorhanden war, weder auf eine übernatürliche Weise erst völlig neu erschuf; und eben so wenig die natürliche Geisteseigenthümlichkeit und angeborne geistige Richtung der Individuen, in einer solchen Weise veränderte, daß sie wesentlich andere geworden wären, als sie von Natur aus waren — so mußte auch die Lehrform, in welcher sich die vom Gottesgeiste angeregten Organe der öffentlichen Erbauung aussprachen, eben so verschieden sein, wie die natürlichen Lehrfähigkeiten der zur Lehre berufenen Individuen. Und zwar stellten sich dabei drei verschiedene Hauptrichtungen solcher Gaben, sich über christlich-religiöse Gegenstände öffentlich auszusprechen, hervor. Es sind dieß nämlich die Charismen des *γλώσσαις λαλεῖν*, des *προφητεύειν* und der *διδασκαλία*. Diese drei verschiedenen Vortragsweisen christlicher Lehren kommen zu jener Zeit in den Versammlungen neben einander vor, und müssen daher, jede nach ihrer Eigenthümlichkeit beschrieben werden.

§. 14.

Die beiden Hauptstellen über das *γλώσσαις λαλεῖν* im N. T. sind 1. Korinth. 14. und **Actor.** 2. Wir haben uns jedoch hier nur an die erstere Stelle zu halten. Denn nicht bloß, daß sie von einem Apostel, und zwar von einem solchen verfaßt ist, welcher die Gabe der Glossolalie selber besaß (1. Kor. 14, 18.), und auch Gelegenheit gehabt hatte, sie an Andern zu beobachten (**Actor.** 19, 6.), und daß folglich seine Beschreibung gegenüber der seines Schülers, des mit der Glossolalie aus eigner Erfahrung vielleicht unbekannter Lucas, den Vorzug verdient; ist die Stelle 1. Kor. 14. auch die einzige neutestamentliche, welche sich über die Bedeutung und den Werth des *γλ. λαλ.*, insofern dieses Charisma im öffentlichen geregelten Gottesdienst vorkam, weitläufiger ausspricht, und die Stellung desselben zu den übrigen Charismen auseinandersetzt. Zudem ist die Beschreibung des Apostels Paulus in jener Stelle durchaus verständlich und klar, während die des Lucas in **Act.** 2. nicht bloß kürzer, sondern auch weniger anschaulich ist und vielfache, sich geradezu entgegengesetzte Deutungen zuläßt. Wir haben uns aber auf diese um so weniger einzulassen, da die Begebenheit, von welcher sie spricht, den Kreis unserer Geschichte nur beiläufig berührt. — Die Schilderung der Glossolalie in 1. Korinth. 14. ist dagegen so deutlich, daß sich die besten Ausleger über die eigentliche Bedeutung dieses dort erwähnten *χάρισμα* im Wesentlichen vereinigt haben, und nur noch über Neben-

punkte uneins sind [33]). — Gläubige nämlich, bei welchen das Gefühlsvermögen und die Phantasiethätigkeit von Natur aus überwiegend war, fühlten sich zu Zeiten durch die frommen Bewegungen ihres eignen, von dem Gottesgeiste angeregten Gemüthes in einen Zustand der Gottbegeisterung erhoben, in welchem das Bewußtsein ihres Selbst und der Welt zwar nicht gänzlich aufhörte (denn 1. Kor. 14, 4.), allein doch weit stärker als bei jeder andern Art des religiösen Enthusiasmus zurücktrat (vgl. 2. Kor. 12, 2.). Ihr Seelenzustand war daher der einer eigentlichen frommen Ekstase. Eben deßhalb waren sie zunächst und absichtslos — insofern dieser Zustand keine eigentliche Absicht zuließ — nur mit sich selber und mit Gott beschäftigt. Sie gaben dem Drange ihrer Gefühle, ohne Rücksicht auf das Bedürfniß der übrigen anwesenden Gemeindeglieder (1. Kor. 14, 2.), Raum, und wendeten sich mit gottbegeisterter Andacht und exaltirten Lob- und Dankgebeten unmittelbar nur an Gott. Auch die Form, in welcher sich das christliche Wonnegefühl dieser Zungenredner ausdrückte, war von dem Gewöhnlichen so abweichend, daß der Inhalt derselben von der Mehrzahl der Zuhörer nicht verstanden werden konnte. Fortgerissen nämlich von seinen ekstatischen Gefühlen und Anschauungen offenbarte der Zungenredner seinen Seelenzustand bald durch abgerissene, leisere oder hellere Töne innerer unaussprechlicher Wonne und des heiligsten und seligsten Entzückens; bald — da er schon vorher von der Ueberzeugung durchdrungen war, für die Macht und Fülle der erhabensten und innigsten religiösen Gefühle sei die gewöhnliche Ausdrucksweise zu nieder und gemein — durch ungewöhnliche, alterthümlich lautende, auf seltsame Weise gebildete Wörter und Redensarten, Idiotismen und Provinzialismen, und fremdartige, aus andern Sprachen genommene Ausdrücke [34]). Nach Allem diesem war also das *γλώσσαις λαλεῖν* weder ein eigentliches Reden in fremden Sprachen, noch selbst überhaupt ein allgemein verständlicher, geschweige denn ein äußerlich oder logisch zusammenhängender und ausführlicher Vortrag. Vielmehr waren die

---

33) Man sieht übrigens leicht, daß ich dem Zwecke der vorliegenden Geschichte gemäß, die Glossolalie, Prophetie und Didaskalie sorgfältig auch nach ihrem Werthe als kirchliche Belehrungsmittel betrachten, und somit weit über den bisherigen Untersuchungskreis dieser Frage hinausgehen mußte.

34) Nach meiner Ueberzeugung muß in die Beschreibung jener höchsten Seelenentzückung, der Glossolalie, nicht bloß „das unaussprechliche Seufzen," — um einen biblischen und sehr passenden Ausdruck zu wählen —, sondern auch das andre Moment der „seltsam gebildeten, fremdartigen, veralteten und größtentheils unverständlichen Wörter und Redensarten" aufgenommen werden. Ich sehe wenigstens keinen Grund, weßhalb man entweder nur das Eine, oder nur das Andre gelten lassen will, während die Schriftworte sowohl für das Eine, wie für das Andre sprechen, während ferner das Eine Moment das Andre an sich nicht ausschließt, und sämmtliche Angaben der Schrift nur auf beide Momente in ihrer Vereinigung passen.

γλώσσαι zum Theil unzusammenhängende, willkürlich aneinander gereihte, begeisterte Exclamationen, „unaussprechliche Seufzer" (Röm. 8, 26.), und ῥήματα ἄῤῥητα (2. Kor. 12, 4.); zum Theil fremde oder einheimische ungewöhnliche und veraltete Sprachformen, welche nicht zu einem allgemein verständlichen Ganzen miteinander verbunden wurden. Daher bedurfte ihre Bedeutung für die anwesenden Zuhörer noch eine besondere Auslegung, ἑρμηνεία γλωσσῶν (1. Kor. 14, 27. 28.)[35]. — Des Zungenredners Zweck war nichts anderes als Selbsterbauung.

§. 15.

Die zweite Art, in welcher sich die gläubige Ueberzeugung in dem öffentlichen Gottesdienste durch das Mittel des Wortes offenbarte, war das προφητεύειν. Christen nämlich, in welchen, wie bei den Zungenrednern, die Gefühlsrichtung nebst dem intuitiven Vermögen über die bloße Verstandesthätigkeit vorherrschte, fühlten sich gedrungen, aus Antrieb des in ihnen wohnenden (1. Kor. 12, 10.), ihnen aus freier Gunst mitgetheilten (V. 11.), aber auch durch freies Streben zu erringenden Geistes (1. Kor. 14, 1. 39.), in der Gemeindeversammlung auszusprechen, was zur Ermahnung, Tröstung und Ermuthigung dienen möge (V. 3. 4.). Der Inhalt ihrer Vorträge wurde von ihnen zwar nicht selbstthätig erzeugt, sondern ihnen als

---

35) Ich habe jedoch für meine Ueberzeugung noch einen besondern, wie mir dünkt, höchst wichtigen Beweis, welcher bisher von sämmtlichen Erklärern übersehen worden ist. Die jüdischen **Hagadisten** bedienten sich nämlich bei ihren Vorträgen in den jüdischen Synagogen gleichfalls häufig seltener und fremder Worte, deren Gebrauch als ein Beweis besonderer Lehrfertigkeit und Vielseitigkeit betrachtet wurde. Vgl. **Cholin 60, 13. R. moses haddarschan** bei **Aruch** ארנדקי. Vgl. Zunz: D. gottesdienstl. Vorträge d. Juden. Berlin 1832. S. 352. 357. — Ist es nicht höchst wahrscheinlich, daß auch der Gebrauch solcher seltenen, und aus fremden Sprachen entlehnten Worte, wie so vieles Andre aus den jüdischen Vorträgen in die christlichen übergegangen ist? Die neuesten, die Frage im Ganzen entscheidenden Untersuchungen sind angestellt worden von: Herder, Von der Gabe der Sprachen. Leipz. 1794; von: Bleek, in den Studien und Kritiken von Ullmann und Umbreit. Jahrg. 1829. Heft I. S. 3—79, und Jahrg. 1830. Heft I. S. 45 ff., nebst Olshausen's Bemerkk. über denselben Gegenstd. Jahrg. 1829. S. 358 ff., und Jahrg. 1830. S. 64 ff. — Von: Baur, in der Tübinger Zeitschrift für Theologie. Jahrg. 1830. Heft 2. S. 75—153, nebst einem Nachtrage zu dieser Abhandlung von Steudel, ebendas. S. 135—149. — Ferner von Neander: Gesch. der Pflanz. und Leitung d. christl. Kirche durch die Apostel. Bd. I. S. 32 ff. und 117 ff. Eben so von: Dan. Schulz, in einer eigenen Schrift: Die Geistesgaben der ersten Christen, insbesondre die sogen. Gabe der Sprachen. Breslau 1836. 8. — Von Rückert: Der erste Brief an die Korinther. Leipz. 1836. S. 448—466. — Die Schrift von Schulz gab Veranlassung, die Sache noch einmal zu erwägen durch: Baur, in einer „Kritischen Uebersicht" in den Stud. u. Krit. Jahrg. 1838. 3. Heft. S. 618—702. An welche sich in demselben Hefte S. 703—772, über denselben Gegenstand die Abhandlung von Wieseler reiht.

χάρισμα durch den heiligen Geist offenbart, und zwar konnte dieß augenblicklich geschehen (1. Kor. 14, 30.); doch aber wurden sie dadurch nicht willenlose Werkzeuge des heiligen Geistes, sondern blieben sich vollkommen ihrer selber, wie des Gehaltes der ihnen mitgetheilten Offenbarungen bewußt. Sie bemächtigten sich daher mit freier Thätigkeit der ihnen zugekommenen Mittheilung, kleideten sie in eine allgemein-verständliche Form und trugen sie den Zuhörern in begeisterter Rede vor. Dieser Inhalt ihrer Reden war so weit und so mannigfaltig, als das Gebiet christlicher Wahrheiten an sich immerhin ist. Gottes Macht und Güte, Christi Liebe und Versöhnungstod, der Menschheit sündiges Verderbniß (1. Kor. 14, 24.) und ihre wiedererworbene Seligkeit — das Alles sprachen ihre begeistertn Worte abwechselnd aus (Act. 10, 46. 19, 6.). Auch auf die Zukunft richteten sie ihren und der Zuhörer Blick. Gleichwie ihrerseits die Evangelisten (Eph. 4, 11.) nur das geschichtlich Gegebene oder Ueberlieferte des Lebens, der Lehre und Thaten Jesu, zum Erweis, daß darin alle messianischen Hoffnungen und Verheissungen der früheren Zeit erfüllt worden seien, den Ungläubigen als frohe Botschaft (τὸ εὐαγγέλιον) zu verkündigen hatten [36]); so bestand dagegen der Propheten Geschäft, wie der hebräischen in alter Zeit, zum Theil auch in Belehrungen über die Zukunft, jedoch nicht über die einzelnen Personen, sondern über die Zukunft des Reiches Gottes auf Erden. Indem sie den Untergang des Judenthums und Heidenthums, und den endlichen unausbleiblichen Sieg des Christenthums schilderten, bezogen sie sich zum Beweis alles dessen ohne Zweifel auch auf weissagende Stellen des A. Testamentes [37]). — Ihrer Form nach waren diese Prophetien wirkliche,

36) Den Beruf der Evangelisten schildert *Eusebius* Hist. Eccl. Lib. III. cap. 31. Ed. Suffrici Petri. Colon. 1612. fol. p. 72 f. —

37) Allerdings ist das Letztere nur Vermuthung, denn die Stellen 1. Kor. 14, 29. 1. Thess. 5, 20. 21, beweisen an sich Nichts für die Behauptung, daß unter jenen kirchlichen Propheten irgendwie Ausleger der messianischen Weissagungen des A. Testamentes zu verstehen seien. Allein es liegt in der Natur der Sache, daß wenigstens unter den Judenchristen die Propheten bei ihren kirchlichen Vorträgen auch Beziehungen auf das A. T. mit eingeflochten haben. — Bei dem, Actor. 21, 10. bezeichneten Propheten *Agabos*, scheint zwar der Charakter des gewöhnlichen Weissagens zukünftiger Dinge mehr hervorzutreten. Allein diese zukünftigen Dinge haben Bezug auf die christliche Religion (es ist von dem *πνεῦμα ἅγιον*, gegenüber den *ἰουδαίοις* die Rede); sie sind ferner in jenen bilderreichen Worten ausgesprochen, in welchen die kirchlichen Propheten zu sprechen pflegten; endlich wurden die Gemüther der Zuhörer von der Darstellung dieser erfreulichen Zukunft lebhaft ergriffen — lauter Eigenschaften, welche die Worte des Agabos in die Kategorie von Propheten-Vorträgen im neutestamentlichen Sinne setzen. — Auch das *προφητεύειν* von Seiten der Töchter des Evangelisten Philippus, welche Act. 21, 9. *προφητεύουσαι* genannt werden, könnte in einem förmlichen Weissagen zukünftiger Dinge bestanden haben. Allein eben sowohl können sie auch während des Gottesdienstes selber begeisterte Vorträge gehalten haben, denn das spätere Verbot „des Lehrens der Weiber", 1. Kor. 14, 34., beweist eben, daß auch die Weiber früher in den Versammlungen christliche Vorträge zu halten gewohnt gewesen waren. Zudem würden diese vier Töchter in der evangelischen Geschichte nicht schlechtweg Prophetinnen genannt worden sein,

mehr oder minder zusammenhängende und jedenfalls allgemein verständliche Reden, welche stets mit einem feierlichen, bilderreichen, rhythmisch-declamatorischen Ausdruck vorgetragen wurden. Jene Verständlichkeit setzt schon voraus, daß sich die Propheten stets der Landessprache bedienten, und nicht etwa, wie die Zungenredner, in ihre Vorträge häufig unbekannte Worte aus fremden Sprachen einfließen ließen. Die Wirkung endlich, welche die Prophetie hervorbringen wollte, war hauptsächlich auf die Zuhörer berechnet (1. Kor. 14, 22.). Waren diese Zuhörer Ungläubige, Heiden, so mußten sich diese durch der Propheten herzergreifende und hinreißende Reden in ihrem Innersten ergriffen fühlen und mußten anerkennen, was sie so lange geläugnet hatten, daß in diesen Menschen und dieser Lehre die Kraft Gottes wohne (1. Kor. 14, 24. 25.). Waren aber die Zuhörer bereits Gläubige, so wurde ihr Glauben neu belebt und gestärkt, und das Gottesreich auch innerhalb der Gemeinden immer mehr gefördert (V. 3.). — Mit der Glossolalie hatte also die Prophetie nichts gemein, als den gleichen charismatischen Einfluß des heiligen Geistes, die gleiche, wenn auch bei weitem selbstbewußtere Begeisterung des sprechenden Individuums, und den gleichen, jedoch umfassenderen Glaubensinhalt. In allen übrigen Beziehungen waren beide wesentlich verschieden. Denn während aus dem Glossolalen mehr das ihm ursprünglich fremde πνεῦμα sprach, hatte bei den Vorträgen des Propheten, dessen eigner νοῦς eben sowohl Antheil wie das göttliche πνεῦμα. Während der Zungenredner Worte ohne allgemein verständlichen und von überhaupt willkürlichen Zusammenhange ausstieß, sprachen die Propheten in geordneter und von jedem Zuhörer verstandener Rede. Endlich, während Jene nur ihre subjectiven religiösen Bedürfnisse zu befriedigen suchten, und nur ihre eigne Erbauung beabsichtigten, redeten zwar die Propheten gleichfalls aus innerem frommen Antriebe für ihre eigne Erbauung, hatten jedoch dabei vorzüglich auch die Erbauung der gläubigen und ungläubigen Zuhörer im Auge und gingen absichtlich darauf aus, dieselben für den christlichen Glauben entweder zu gewinnen, oder in demselben zu befestigen. —

§. 16.

Nicht alle Gemeindeglieder konnten sich aber in einem solchen Zustande geistiger Aufgeregtheit befinden, wie die Zungenredner und die Propheten. Manche Andere, schon früher vertraut mit tiefgehenden religiösen Betrachtungen und überdieß von entschiedener Verstandesthätigkeit, faßten den begeisternden Inhalt des Evangeliums nicht, wie Jene, bloß einseitig mit dem Gefühl oder der Phantasie, sondern mit allen vereinigten Seelenvermögen auf, und waren daher im

---

wenn ihre Weissagungen nicht einen christlich religiösen Inhalt gehabt hätten. Endlich wird die Sache durch 1. Kor. 11, 5., wo öffentlich betender, wahrscheinlich in Glossen betender, und prophetisirender Frauen gedacht wird, noch mehr bestätigt. —

Stande, den christlichen Glauben mit größerer Besonnenheit und Ruhe auch Andern mitzutheilen. Es waren dieß jene Lehrbegabten, welche das χάρισμα der διδασκαλία besaßen. So wie sich aber diese Letzteren überhaupt niemals oder wenigstens nur selten im Zustande begeisterter Entzückung befanden, so verweilen auch die Glossolalen und die Propheten selber, ja die ganze Gemeinde nicht immer in jener hochgesteigerten Begeisterung. Für alle Theile gab es Augenblicke größerer Ruhe und stillerer Gemüthssammlung, und manche Versammlung mochte vorübergehen, in welcher weder Glossolalen noch Propheten auftraten. Solche Stunden waren es, in welchen man sich neben den Agapen und Gebeten auch durch einfach-ruhigere Betrachtungen und durch fromme Gespräche erbaute. Der Inhalt der christlichen Glaubenslehren und der evangelischen Geschichte wurde dann umsichtig nach allen Seiten hin erwogen; der weniger Unterrichtete fragte den Unterrichteteren, das Weib den kenntnißvolleren Mann[38]). Hier nun waren jene Lehrbegabte an ihrem Platze, welche ihre Kenntniß der Schrift alten Testamentes, ihre Verstandesthätigkeit und Mittheilungsfähigkeit schon frühe, zum Theil schon vor ihrem Uebertritt zum Christenthume, ausgebildet hatten, und daher am besten unter allen Uebrigen im Stande waren, den christlichen Glaubensinhalt als zusammenhängende Lehre zu entwickeln. Auch ihre besondere Lehrgabe wurde als eines der χαρίσματα betrachtet; allein ihre christliche Erkenntniß von der göttlichen Wahrheit (γνῶσις), hatte sich in ihrem ungetrübt klaren und freien Selbstbewußtsein weit selbständiger entwickelt, als bei den Zungenrednern und den Propheten. Waren die Didaskalen vorher Juden gewesen, so hatte sich ihre religiöse Einsicht vorzüglich auch aus dem Lesen der h. Schrift A. Testamentes herausgebildet. Sowohl in Folge ihrer früheren Lieblingsbeschäftigung, als der Analogie der öffentlichen Gesetzerklärungen unter den Juden, lag es ihnen daher nahe, Erläuterungen und Erklärungen über das Evangelium an die Aussprüche des A. Testamentes anzulehnen[39]). Diese zum Theil aus Schrifterklärung, zum Theil aus Fragen und Antworten hervorgegangenen erbaulichen Betrachtungen waren aber der erste Anfang zu den künftigen Homilien. — Die διδάσκαλοι waren aber auch wieder unter sich selber verschieden. Die Einen hatten das besondere χάρισμα des λόγος σοφίας (1. Kor. 12, 8., vgl. 2, 1. 2. Kor. 11, 6.), das heißt mehr practisch nützliche, in ent-

38) Dieß sehen wir bestätigt durch **1. Kor. 14, 35.**, denn dort heißt es ausdrücklich: „*Εἰ δέ τι μαθεῖν θέλουσιν, ἐν οἴκῳ τοὺς ἰδίους ἄνδρας ἐπερωτάτωσαν· αἰσχρὸν γάρ ἐστι γυναιξὶν ἐν ἐκκλησίᾳ λαλεῖν.*“ — Das Befragen Andrer über Religionsgegenstände war also in den Versammlungen überhaupt gewöhnlich, und wurde auch nicht im Allgemeinen, sondern nur an den Weibern getadelt, welche mit ihren Fragen an häusliche Gespräche mit ihren Männern gewiesen wurden.

39) Paulus schärft schon dem Timotheus ein (**1. Br. IV, 13.**): *Πρόσεχε τῇ ἀναγνώσει.* Dieß war, verbunden mit *τῇ παρακλήσει, τῇ διδασκαλίᾳ*, ganz die Nachahmung der alttestamentlichen Schriftverlesung und Erklärung in den Gemeindezusammenkünften.

schieden oratorischer Form erscheinende Lehrgaben. Die Anderen dagegen besaßen den λόγος γνώσεως, das heißt eine gründlichere theoretische Wissenschaft von Gott und göttlichen Dingen (vgl. Luc. 11, 52. Röm. 15, 14. 1. Kor. 8, 1. 7. 10.), insbesondere wohl auch eine tiefere Einsicht in den Plan der göttlichen Vorsehung bei der Sendung Christi und der Gründung, Erhaltung, Ausbreitung, Vollendung des Gottesreiches[40]). Im Vergleich zu dem Vortrag der Andern mag ihre Rede weniger künstlich gebildet, schlichter, aber auch tiefsinniger gewesen sein. — Indessen war die Form, in welcher die διδάσκαλοι beider Art ihre Vorträge hielten, eine für Jedermann verständliche, und im Vergleich gegen die feurigen und hochbegeisterten Reden der Propheten, verhältnißmäßig prosaische. Denn sie konnten nur stattfinden, wenn sich Hörer wie Lehrer, im Zustande ruhiger aber wißbegieriger Besonnenheit befanden.

§. 17.

So herrschen also in den christlichen Versammlungen, neben dem eigentlichen Gebete, drei verschiedene Arten, sich über Gegenstände des christlichen Glaubens öffentlich auszusprechen. Je nachdem bei den einzelnen Gläubigen das Gefühl, die Einbildungskraft und das Anschauungsvermögen, oder die Wärme der Begeisterung, oder die ruhigere und umsichtigere Verstandesthätigkeit vorherrschte, traten die Gemeindeglieder als Glossolalen, oder als Propheten, oder als διδάσκαλοι auf. Da diese Verschiedenheit, wo sie nicht wie bei manchen Glossolalen in den Korinthischen Gemeinden in geistlichem Dünkel bloß angenommen war, aus geistigen Eigenthümlichkeiten hervorging; so beschränkte sich im Allgemeinen Jeder auf diejenige Vortragsweise, welche seinen geistigen Anlagen und seiner Ausbildung am angemessensten war. Der Zungenredner war in der Regel nicht geeignet, zugleich ein Prophet, und noch viel weniger ein Didaskalos zu sein. Der schon wesentlich practische Prophet dagegen konnte sich nicht wohl damit begnügen, vor versammelter Gemeinde in unverständlichen Glossen zu sprechen, obgleich ihm andrerseits auch die Lehrweise als Didaskalos für sein hochbegeistertes Gemüth zu ruhig und kalt sein mochte. Der Didaskalos endlich, zumal wenn er sich schon früher zu einem geordneten Denken und einer klaren Lehrweise ausgebildet hatte, konnte an den schwärmerischen, der Begrifflichkeit fremden Aeußerungen des Glossolalen, wenigstens so weit dieselben in den gottesdienstlichen Versammlungen vorkamen, entschieden keinen Gefallen finden, während seinem besonneneren und ruhigeren Gemüthe selbst die Vortragsweise der Propheten als allzu heiß und bilderreich erscheinen mochte. Demohngeachtet konnte sich die Fähigkeit zu diesen drei

---

40) Vergl. Joh. 8, 32. 10, 38. 14, 20. 1. Joh. 5, 20. 2, 13. 14. 4, 6 ff. Ephes. 1, 17. 1. Tim. 2, 4. 2. Tim. 2, 25. 3, 7. 2. Petr. 1, 2. 3. 5 ff. Und andre Stellen, aus welchen allen dieser Begriff der γνῶσις als theologischer Wissenschaft, tieferer Religionserkenntniß hervorgeht. —

Lehrweisen mehr oder minder, wenn auch nur vorübergehend in einem und demselben Individuum beisammen finden. Die enthusiastisch fromme Begeisterung, von welcher die Neubekehrten jener ersten Zeit beherrscht wurden und welche ihnen den Muth einflößte, für ihren Glauben selbst den Tod zu leiden, steigerte auch alle ihre Seelenvermögen zu einer Höhe, auf welche dieselben unter weniger außerordentlichen Verhältnissen niemals gelangt wären. So sehr auch der Prophet das Bedürfniß hatte, seine Begeisterung in deutlichen und eindringlichen Worten zu Nutz und Frommen der Zuhörer einzukleiden; so war doch auch er ein durch seinen Glauben Hochentzückter, welcher Augenblicke haben mußte, in welchen sich die unendliche Fülle seiner dankenden, anbetenden Gefühle auch nur in unaussprechlichen Seufzern, in heißen, mehr innerlichen, als äußerlich laut werdenden Gebeten aussprach. Hinwiederum konnte auch der *διδάσκαλος* zu Zeiten zu hochbegeisterten Vorträgen in Propheten-Weise fortgerissen werden, und selbst die Glossolalie mußte ihm nicht nothwendig fremd sein, da selbst der scharf und klar denkende und beredt predigende Paulus die Gabe des Zungenredens in hohem Grade besaß (1. Kor. 14, 18). — Auf der andern Seite war auch der Zungenredner nicht immer in dem Zustande ekstatischer Verzückung, sondern oft sogar befähigt, der Hermeneute seiner eignen Glossen zu sein (V. 27.). Da aber diese verständige Auslegung des in den Glossen Nichtverstandenen ausdrücklich von ihm gefordert wurde (V. 28.); so setzt dieß voraus, daß er in ruhigerem Gemüthszustande auch als Prophet oder Didaskalos aufzutreten vermochte. Und eben so konnte der Prophet, wenn ihn nicht die, ihm vorzüglich eigenthümliche höchste Begeisterung ergriffen hatte, auch als Didaskalos sprechen.

§. 18.

An größter Mannigfaltigkeit der Lehrweisen fehlte es also in den christlichen Versammlungen keineswegs. Die Freiheit, das öffentlich vor der Gemeinde zu bekennen, wovon das gläubige Herz voll war, wurde in unbeschränktester Weise ausgeübt. Die Gemeindeversammlungen boten daher von der Zeit an, in welcher das lehrende Element aus dem jüdischen Tempel- und Synagogen-Gottesdienste beinahe ausschließlich in die christlichen Privat-Versammlungen übergetreten war, ein eigenthümliches und mehrfach seltsames Bild dar. Es gab zwar einzelne Andachtsstunden, in welchen nur die ruhige und besonnene Betrachtungsweise herrschte. Gewöhnlich aber war dieß nicht der Fall; dieß beweisen die ernsten Verordnungen, welche Paulus 1. Kor. 14. zu geben genöthigt war. Am entschiedendsten traten in den Versammlungen die Begeisterten hervor. Je enthusiastischer, ekstatischer ihr Gemüth gestimmt war, desto weniger konnten sie die drängenden Gefühle ihres Herzens zurückhalten und desto geringer war die Rücksicht, welche sie auf die religiösen Bedürfnisse der andern anwesenden Gemeindeglieder zu nehmen versucht waren. Vor Allem waren es die Zungenredner, deren Stimmen am öftersten gehört wurden.

unbekümmert um die Erbauung der andern Anwesenden, welche die Glossen dieser Begeisterten nicht zu verstehen vermochten (1. Kor. 14, 12), und sich überdieß für besser, für πνευματικοὶ κατ' ἐξοχήν gegenüber den der Zungengabe nicht fähigen ἰδιώταις (1. Kor. 14, 16. 23. 24.) haltend, gaben sie jedem Drange ihres Gefühls ohne Rückhalt nach und pflegten nicht bloß beinahe ausschließlich, sondern häufig auch zu gleicher Zeit zu reden (V. 27.). — Mitten unter diesen, wofern sie anders zum Worte kommen konnten, ergoßen sich die Propheten in begeisterten Betrachtungen über Jesus, das Reich Gottes, und die Zukunft der Menschheit. Auch sie, obgleich von dem Wunsche beseelt, von den Anwesenden gehört und beachtet zu werden, sprachen demohngeachtet oft zu gleicher Zeit unter einander, unbekümmert darum, ob auch Zungenredner und andre Propheten um sie her sprachen (V. 29 — 33). Unter dieser Verwirrung der verschiedenartigsten Stimmen und Vortragsweisen, in welcher die Gemeindevorsteher oft vergeblich Ordnung zu bringen und namentlich die Unverständliches redenden Glossolalen zu größerer Mäßigung zu bewegen suchten (V. 39), kamen natürlich die διδάσκαλοι, die Ruhigeren, Besonneneren, am seltensten zum Worte. Nur wenn der ekstatische Zustand der Zungenredner, und die enthusiastische Begeisterung der Propheten noch nicht angefangen hatte, sich laut zu äußern; oder wenn diese Zustände sich erschöpft hatten, herrschte in der Versammlung hinreichende äußere Stille und in den Gemüthern genug Ruhe, um der besonnenen Rede des Didaskalos Wort und Gehör zu gönnen. —

Drittes Kapitel.

Die erbaulichen Vorträge innerhalb der gottesdienstlichen Versammlungen bleiben zwar ihrer Form nach noch eben so mannigfaltig wie bisher; sie werden jedoch, unbeschadet der allgemeinen Lehrfreiheit, in Bezug auf ihre gegenseitige Stellung zu einander, von den Aposteln mehr geordnet (ἑρμηνεία — διάκρισις πνευμάτων), und die ruhig, klar und tief belehrende Vortragsweise (die Didaskalie), wird vor der einseitig ekstatischen und enthusiatischen von den Aposteln begünstigt.

§. 19.

Dieser untergeordnete Zustand der Vorträge in den christlichen Versammlungen konnte ohne Gefahr für die christliche Lehre selber auf die Länge nicht bestehen. So wie die Apostel frühe erkannt hatten, daß die Verkündigung und Ausbreitung des Evangeliums nur durch klare und vernünftige Belehrungen über dessen Inhalt und Zweck möglich sei, so sahen sie auch wohl ein, daß seine Erhaltung und weitere Begründung innerhalb der Gemeinden, ganz desselben Mittels bedürfe. Dieser Nothwendigkeit legte aber jene verworrene Mannigfaltigkeit zum Theil unverständlicher Vorträge, ein entschiedenes Hinderniß in den Weg. Obgleich diese Mannigfaltigkeit im Allgemeinen die erfreuliche Frucht der ersten christlichen Begeisterung und der warmen Liebe für das neuerrungene Heil war, und in vielen Fällen mit dazu beitrug, die Ungläubigen für das Christenthum zu gewinnen;

so hatten doch die Apostel nicht bloß die religiösen Bedürfnisse der Ungläubigen, sondern auch die der bereits Gläubigen zu beachten. Die nachfolgenden Anordnungen des Apostel Paulus zeigen deutlich, wie sehr derselbe über jene Uebelstände in den christlichen Versammlungen schon vorher im Reinen gewesen war. Allein eine Reihe von Jahren hindurch stand es weder in seiner Macht, noch wäre es christlicher Klugheit angemessen gewesen, dieselben mit einem Male und ohne besondere Veranlassung zu beschränken. Die von frischer Begeisterung beseelten Gläubigen würden selbst auf des Apostels Gebot schwerlich geachtet, noch den Ausbrüchen ihres Enthusiasmus ein Maaß gesetzt haben; hätten sie es aber dennoch gethan, so würde zugleich mit dem unläugbaren Uebelstande viel wahrhaft Gutes unterdrückt und der freudige Geist vieler Gläubigen vielleicht gänzlich verloren gegangen sein. — Daher war es dem Apostel Paulus ohne Zweifel mehrfach erwünscht, als er durch eine der bedeutendsten Gemeinden eine Veranlassung erhielt, sich über die Verschiedenheit der Vorträge in den christlichen Versammlungen auf ungezwungene Weise auszusprechen. In der Gemeinde zu Korinth war nämlich neben vielen andern Gebrechen auch das Charisma der Glossolalie zu einem verderblichen Mißbrauche ausgeartet. Die dortigen Gemeindevorsteher hatten daher bei Paulus angefragt, wie sie sich gegen die Glossenredner zu verhalten hätten, und ob sie den so viele Unordnungen verursachende Gebrauch der Glossen nicht völlig untersagen sollten (1. Kor. 12, 1; 14, 39). Diese Gelegenheit ergriff Paulus, sich nicht bloß (1. Kor. 12—14) über die Natur und den Gebrauch des γλώσσαις λαλεῖν, sondern eben so über das Wesen und die Anwendung der Prophetie und der Didaskalie auszusprechen, und überhaupt feste Anordnungen zu geben, wie es künftig mit den öffentlichen Vorträgen in den Versammlungen gehalten werden solle. Diese Anordnungen haben wir nun näher zu betrachten. —

§. 20.

Am meisten bedurfte das Charisma der Glossolalie, insoweit es sich in den öffentlichen Versammlungen geltend machte, einer Beschränkung. Der Apostel war zwar weit entfernt, dieses Charisma an sich und überhaupt zu verwerfen. Vielmehr erklärt er dasselbe für ein eigentliches Charisma, für eine besondere Gnadengabe des heiligen Geistes. Eben so wenig verkennt er den Werth, welchen dasselbe als eine eigenthümliche Form des religiösen Lebens für diejenigen Gläubigen haben konnte, deren geistiger Richtung diese Form besonders zusagte (1. Kor. 14, 14. 17. 18. 39), noch den Vortheil, welchen dieses Charisma für die Bekehrung der Ungläubigen zu bringen vermochte (V. 22). Ja, er selber dankt Gott dafür, daß auch ihm die Gabe geworden sei, oft in Zungen zu reden (V. 18). Allein für die gottesdienstlichen Versammlungen legte er diesem Charisma nur einen sehr untergeordneten Werth bei. Denn es fehlte demselben an und für sich alles für diese Versammlungen Geeignete. Vorerst

sprachen sich die inneren Gemüthsbewegungen des Glossolalen in Tönen aus, welche den Zuhörern beinahe durchgehends unverständlich waren (1. Kor. 14, 6—11. 16). Hiezu kam, daß die Zungenredner nicht einmal die Absicht hatten, zunächst für die Erbauung der Gemeinde beizutragen, vielmehr nur den Drang ihrer eignen ekstatisch erregten Gefühle zu befriedigen (V. 2. 4). Sie gaben aber dem Ausdruck ihrer Gefühle und Anschauungen zudem so ganz ohne alle Rücksicht auf die übrigen erbaulichen Vorträge Raum, daß Propheten und Didaskalen oft zu schweigen genöthigt waren, und in der Versammlung, zumal wenn auch die Weiber in Glossen sprachen (V. 34)[41], eine arge Verworrenheit und Unordnung herrschte (V. 23. 33). Endlich verleitete die Glossolalie nicht bloß öfters zu geistlichem Dünkel, zu eitler Ostentation und jenem lieblosen Herabsehen auf die nicht mit Zungen Begabten, die sogenannten ἰδιῶται, wodurch sowohl während des Gottesdienstes, als außerhalb desselben gehässige Reibungen unter den Gemeindegliedern entstanden (1. Kor. 13, 1. 1. Kor. 14, 39); sondern auch zu so anstößigen Auswüchsen in der Vortragsweise der Glossolalen, daß manche der Letzteren von den Ungläubigen geradezu für Unsinnige gehalten werden konnten[42]. — Sollten daher die gottesdienstlichen Versammlungen nicht ihren Hauptzweck, den einer allgemeinen, geist- und herzerhebenden Erbauung verfehlen, und sollte derselbe nicht zu einer bleibenden Quelle bittrer Zwietracht unter den Gemeindegliedern und der Verachtung bei den Ungläubigen werden; so mußte der Apostel sein ganzes Ansehen anwenden, um die Glossolalie während des Gottesdienstes zu beschränken. Vielleicht hätte er sie gerne völlig aus demselben verbannt und auf das Gebiet der bloßen subjectiven und häuslichen Privatandacht, wohin sie gehörte, verwiesen (V. 18—20.). Dieß geht schon aus der starken Sprache hervor, welche er gegen dieselbe führte, insoweit sie die wichtigste Veranlassung zu Unordnungen im Gottesdienste gewesen war. Ganz entschieden aber spricht er sich 1. Kor. 13, 8. dahin aus, daß die Glossen allzudeutliche Merkmale einer bloß vorübergehenden Erscheinung an sich trügen, als daß sie nicht in einem, vielleicht bald zu erwartenden vollkommneren Zustande der Christenheit, aufhören sollten. Allein obgleich Paulus ganz klar einsah, daß sich dieses Charisma für die künftige Zeit des Christenthums keineswegs zum öffentlichen kirchlichen Erbauungsmittel eigne, und dem christlichen Wesen sogar schon jetzt manchen nahmhaften Schaden bringe; so glaubte er doch mit Recht, die Zeit sei noch

41) Ich glaube nämlich, daß bei der genauen Verbindung, in welcher V. 33 mit V. 34 steht, die Glossolalie auch auf die Weiber zu beziehen ist. Es läßt sich auch an sich kein Grund absehen, warum nicht auch die Weiber, welche anfänglich in den Versammlungen überhaupt ganz frei und in jeder Art sprachen (dieß geht aus den Verboten 1. Kor. 14, 35. 1. Tim. 2, 12. 1. Kor. 11, 3. hervor), hätten in Zungen reden sollen. Gerade ihre natürliche Eigenthümlichkeit mußte sich dazu am ersten aufgefodert fühlen.

42) 1. Kor. 14, 23: Ἐὰν οὖν συνέλθῃ ἡ ἐκκλησία — οὐκ ἐροῦσιν, ὅτι μαίνεσθε;

nicht gekommen, in welcher dieses Charisma gänzlich aus den allgemeinen Versammlungen verwiesen werden dürfe. Und selbst wenn er dieß gewollt hätte, konnte er es nicht, wenn er nicht die ohnedieß halb petrinisch, halb paulinisch gesinnte Gemeinde zu Korinth in noch entschiednere Zwietracht bringen, und überhaupt Alle, welche dieses Charisma noch als die höchste der Geistesgabe betrachteten, zum Nachtheile ihres gesammten Christen-Glaubens in ihren Ueberzeugungen erschüttern wollte. Sein Bestreben mußte daher vorerst bloß dahin gehen, nur die krankhaften Uebertreibungen, zu welchen man dieses Charisma mißbraucht hatte, zu beseitigen, und demselben in den Versammlungen zugleich so vielen Raum zu nehmen, als nach den für jetzt noch bestehenden Verhältnissen möglich war. Wir sehen ihn daher 1. Kor. 14. keiner von den streitenden Partheien, weder der, welcher sich ausschließlich die pneumatische nannte, und ihre Glossolalie vor allen übrigen pneumatischen Charismen geltend machen, noch jener andern, welche dieses Charisma aus der christlichen Gemeinde geradezu verbannt wissen wollte, ausschließlich nachgeben. Vielmehr wählte er einen besonnenen und klugen Mittelweg. Die Gegner der Glossolalie ermahnte er, den Zungenrednern kein absolutes Hinderniß in den Weg zu legen (V. 39: *μὴ κωλύετε*), sondern denselben für ihre Vorträge so viel Raum zuzugestehen, als sich mit den Rechten der andern Pneumatischen vertrage. Von den Glossolalen selber dagegen fordert er, daß sie in der Gemeine überhaupt schweigen und nur im Stillen zu Gott beten sollten, wenn sie neben ihrem besondern Charisma n i c h t z u g l e i c h d i e G a b e d e r D o l l m e t s c h u n g i h r e r G l o s s e n b e s ä ß e n (V. 28.). Allein auch wenn sie diese Gabe hätten, sollten sie jedenfalls nicht zu gleicher Zeit und nicht unter einander, sondern es sollte nur Einer nach dem Andern, und, damit auch die in anderer Weise Vortragenden ans Wort kommen könnten (V. 29.), in einer und derselben Versammlung überhaupt nur zwei oder höchstens drei reden. Der Zahl nach sollten sie also den Propheten völlig gleich stehen. Diese Anordnungen zeigen deutlich, daß der Apostel entweder die Glossolalie für die öffentliche Erbauung j e n e r Zeit nicht für völlig unfruchtbar hielt, oder daß er es, um andrer Ursachen willen, noch nicht für rathsam erachtete, dieselbe gänzlich zu verbannen. — Wenn aber auch, fügt er hinzu, der Glossolale überhaupt öffentlich auftrete, so habe er doch unumgänglich die Bedingung zu erfüllen, daß seine Glossen der Gemeinde v e r d o l l m e t s c h t werden. Zunächst werde dieß von dem Glossolalen selber erwartet (V. 5. *ἐκτὸς εἰ μὴ διερμηνεύῃ*). Der Apostel setzt nämlich voraus, bei dem öffentlich auftretenden *γλώσσαις λαλῶν* dürfe die Reflexion nicht in einem solchen Grade zurückgetreten sein, daß derselbe, gleichsam bewußtlos, ohne alle freie Selbstbestimmung, schlechthin aller Fähigkeit ermangelt habe, sich auf eine andre verständlichere Weise mitzutheilen (V. 13.). Sollte aber demohngeachtet einer oder der andre von den nacheinander auftretenden Zungenrednern die Gabe der *ἑρμηνεία* nicht besitzen; so müsse wenigstens Einer unter denselben die unverständlichen Glossen der übrigen Zungenredner in die Sprache des

täglichen Lebens übertragen und überhaupt das in der unverständlichen Rede eines heiligen Enthusiasmus Ausgedrückte, in eine begreifliche, für die ganze Gemeinde erbauliche, Ausdrucksweise verdollmetschen (V. 27). Somit mußte der Zungenredner entweder der eigne Hermeneute seiner eben gesprochenen oder ausgestossenen unverständlichen Worte und Laute sein; oder er selber vermochte nur in unverständlichen Glossen zu reden, während unmittelbar nach ihm ein anderer Glossolale auftrat, welcher seines Genossen ekstatische Worte und Töne auslegte[43]). — Die Auslegungen dieser Hermeneuten mußten jedoch der Natur der Sache nach im Ganzen willkürlich sein. Denn wenn sie auch selber Glossenredner und als solche befähigt waren, sich mit größerer Leichtigkeit als alle übrigen Zuhörer in den Seelenzustand des Zungenredners hineinzudenken, so war es doch auch ihnen ohnmöglich, mit völliger Gewißheit und Bestimmtheit zu sagen, von welchen Gedanken, Gefühlen, Anschauungen und Gesichten der kurz vorher aufgetretene Glossolale bewegt gewesen war. Vieles zwar mögen sie in demselben Verhältniß, in welchem sie mit den sonstigen Gemüthszuständen des Zungenredners, mit der Art und Zeit seiner Bekehrung, mit ihrer äußern Lage in der Welt und mit ähnlichen persönlichen Umständen bekannter waren, auch richtiger ausgedeutet haben. Im Ganzen jedoch mußte sich der Hermeneute darauf beschränken, des Zungenredners Glossen nach ihrem muthmaßlichen allgemeinen Sinne zu verdollmetschen. Mehr wollte aber auch der Apostel nicht. Es war ihm nicht sowohl darum zu thun, der Gemeinde die innern Gemüthsbewegungen einzelner Ekstatischer ganz genau erklären zu lassen, als

---

43) Ich kann mich nicht überzeugen, daß der Zungenredner und der Hermeneute unter allen Verhältnissen in einer und derselben Person verbunden gewesen seien. Allerdings mußte der Hermeneute zugleich Zungenredner sein, um des Letzteren Glossen auslegen zu können. Allein eben weil er zugleich Zungenredner war, konnte er sich, nach Analogie eigner innerer Erfahrung, in den Gemüthszustand des andern Zungenredners hineindenken, und daher für Worte und Laute, welche der Menge unverständlich waren, die richtige, oder wenigstens eine passende Auslegung finden. Wenn es daher **1. Kor. 14, V. 2.** heißt: *οὐδεὶς ἀκούει*, so bedeutet dieß: Keiner versteht die Laute des Zungenredners an sich, andre Zungenredner aber, welche zugleich die Gabe der *ἑρμηνεια* besitzen, wissen aus dem allgemein Unverständlichen einen erbaulichen Sinn herauszudeuten. Das: *εἷς διερμηνευέτω* (**V. 27.**) zu übersetzen mit: „Einer, nicht Mehrere zugleich, dollmetsche," statt: „Nur Einer dollmetsche für jene Zwei, höchstens Drei," ist völlig willkürlich. Ferner ist das *χάρισμα διακρίσεως*, welches zur Beaufsichtigung der *προφητεία* dienen sollte, die Parallele zu dem *χάρισμα ἑρμηνείας*. Endlich waren schon in der jüdischen Synagoge eigene Hermeneuten, הורגמנים, gebräuchlich, welche der Gemeinde auslegten, was ihnen der eigentliche Rabbi hinter dem Vorhang hervor leise ins Ohr gesagt hatte. Diese Hermeneuten finden wir auch noch Jahrhunderte lang in der christlichen Kirche, immer in der ausdrücklichen Beschäftigung, das unverständlich Vorgetragene verständlich zu dollmetschen. — Daß aber der Zungenredner nicht immer sein eigner Uebersetzer und Dollmetscher war, geht ganz deutlich aus **1. Kor. 12, 10. 30.** hervor, wo es das einemal heißt: *ἑτέρῳ δὲ γένη γλωσσῶν, ἄλλῳ δὲ ἑρμηνεία γλωσσῶν*; das andremal: *μὴ πάντες γλώσσαις λαλοῦσι, μὴ πάντες διερμηνεύουσι.*

vielmehr nur darum, ein christliches Charisma, welches zu seiner Zeit noch nicht völlig aus den öffentlichen Versammlungen verdrängt werden konnte, wenigstens so angewendet zu wissen, daß dasselbe für die gottesdienstliche Gemeinde-Versammlung nicht ganz ohne erbaulichen Nutzen bleibe. Durch die Anordnung einer unbedingt nothwendigen ἑρμηνεία erreichte er aber nicht bloß diesen wichtigen Zweck, sondern auch den andern gleichwichtigen, die für die Gemeindeversammlung im Allgemeinen unpassende Glossolalie möglichst zu beschränken, und jedenfalls ihrer früheren unbegränzten Ausdehnung ein bestimmtes Maaß zu setzen.

§. 21.

Die nächsten Anordnungen des Apostels betrafen das προφητεύειν innerhalb der Versammlungen. Auch die Prophetie sah er nur als eine im kirchlichen Wesen vorübergehende Erscheinung an (1. Kor. 13, 8—10), obgleich es in der Natur dieses Charisma lag, daß es sich länger halten mußte als die Glossolalie. Die Prophetie war ihm nur eine solche charismatische Geistesthätigkeit, welche einen vollkommneren Zustand der Glaubensüberzeugung und der gemeinsamen Erbauung vorbereiten und allmählig herbeiführen, nach dem Eintreten dieses Zustandes aber in ihrer Einseitigkeit untergehen sollte. Allein so lange im Reiche Gottes auf Erden jener selige Zustand der allgemeinen Herrschaft des Glaubens über den Unglauben, und der unerschütterlichsten Ueberzeugung bei den Gläubigen selber, noch nicht erschienen war; so lange es ferner noch der hochbegeisterten Rede des Propheten bedurfte, um die Ungläubigen zu gewinnen, die Gläubigen aber zu befestigen, so lange mußte dieses Charisma in dem christlichen Gottesdienste noch von besonderer Wichtigkeit sein und hoch in Ehren gehalten werden. Erst wenn das Reich Gottes nach Außen und Innen eine höhere Vollkommenheit erlangt hatte, konnte und sollte es in jener, alle Seelenvermögen und alle Vortragsweisen umfassenden, ächt evangelischen Didaskalie untergehen. — Für jetzt war des Apostels Bestreben besonders darauf gerichtet, diesem noch unentbehrlichen Mittel christlicher Erbauung und Begeisterung die gehörige Achtung und den nöthigen Wirkungskreis zu sichern. In beiden Beziehungen aber wurde dieses Charisma vor dem der Glossolalie beeinträchtigt. Deßhalb erklärt der Apostel mit den bestimmtesten Worten, daß die Prophetie, wenigstens für die öffentlichen Gemeindeversammlungen, vor der Glossolalie den entschiedensten Vorzug verdiene (1. Kor. 14, 5). Denn der Prophet sei sich des Inhalts der ihm gewordenen Offenbarungen stets deutlich bewußt, er vermöge dieselben sogleich in verständlicher Rede Andern mitzutheilen, und erfülle daher den Hauptzweck christlicher Versammlungen, nämlich die Gläubigen zu bessern, zu ermahnen, zu trösten (V. 3. 4), die Ungläubigen aber mit Ehrfurcht vor dem Evangelium zu erfüllen und für dasselbe zu gewinnen (V. 24. 25.). Die Prophetie sollte daher keineswegs, wie die einseitig urtheilende Parthei der Glossolalen in Korinth es durchzu-

setzen suchte, durch die Glossolalie beeinträchtigt werden. Vielmehr sollten in den Versammlungen eben so viele Propheten reden dürfen, als Zungenredner, nämlich zwei, höchstens drei (V. 29). Indessen sollten sich auch diese nicht der bisherigen übeln Gewohnheit hingeben, unter einander zu reden, sondern es sollte Einer nach dem Andern auftreten, denn die Geister der Propheten seien den Propheten unterthan. Ueberhaupt komme es den Propheten, welche sich in einem verhältnißmäßig klaren Seelenzustande befänden, noch weit weniger als den Zungenrednern zu, in der Versammlung Unordnung zu verursachen, und, mit Berufung auf den unaufhaltsamen Drang ihres prophetischen Charisma, den andern Gleichbegeisterten das Recht zu gleichen Vorträgen zu beschränken (V. 29 – 33). — Indessen war in Bezug auf die Propheten hiemit nur für die formelle Seite der Kultus-Ordnung gesorgt. Da aber der Apostel bei diesen Anordnungen überall von dem Grundsatze ausging, daß die ruhige, rein verständige Thätigkeit des Geistes über die außerordentlichen pneumatischen Erscheinungen stets die Aufsicht führen müsse; so gestattet er selbst der von ihm für die damaligen kirchlichen Zwecke so hoch geachteten Prophetie keine Willkürlichkeit des Inhalts ihrer Reden. Im Allgemeinen bedurften zwar die Propheten nicht, wie die Zungenredner, besonderer Hermeneuten; denn was sie vorzutragen pflegten — Gottes Walten, Gottes Offenbarungen in allen vergangenen und zukünftigen Ereignissen, der Menschen Sündenverderbniß und die Nothwendigkeit, Buße zu thun — das war schon an sich dem Irrthum weniger ausgesetzt, und wurde zudem in völlig verständlicher, wenn gleich enthusiastischer Weise vorgetragen. Demohngeachtet konnte doch auch der Prophet zu Selbsttäuschungen verleitet werden. Er konnte menschliche Meinungen für göttliche Offenbarungen halten, er konnte Dinge als gewiß vortragen, für welche im Evangelium und im menschlichen Geiste keine Bürgschaft vorlag, er konnte sich zu fanatischen Reden fortreißen lassen, und überhaupt vom lautern enthusiastischen Prophetismus zum unchristlichen Pseudoprophetismus übergehen. Um diese Auswüchse zu verhindern, ordnete der Apostel an (V. 29), daß die Reden der Propheten von den Andern geprüft und gerichtet werden sollen; diese sollten nicht bloß darüber urtheilen, ob der, welcher als Prophet aufgetreten war, überhaupt das Charisma der Prophetie besitze, sondern auch darüber, ob er von diesem Charisma den rechten Gebrauch mache, und nicht Göttliches mit Menschlichem vermische (1. Thessal. 5, 21.). Hiedurch wurde auch die Gegenseitigkeit des Unterrichtens bezweckt, indem der Prophet, so lange er sprach, mehr mit seinen Zuhörern, als mit seinem eignen Seelenzustande beschäftigt war, und es doch auch ihm zukam, seinerseits wieder von denen, welche er belehrt hatte, belehrt zu werden. — Das Recht des Prüfens und Richtens stand übrigens ohne Zweifel den sämmtlichen Gemeindegliedern zu. Denn es bedurfte hiezu nicht, wie bei der Glossolalie, eines besondern Charisma, der ἑρμηνεία, sondern nur des Gemeingutes Aller, des christlichen Urtheilsvermögens; auch steht das οἱ ἄλλοι (V. 29.)

ganz unbeschränkt da. Zunächst mögen aber diese ἄλλοι allerdings die übrigen Propheten, und neben diesen Jene gewesen sein, welchen (1. Kor. 12, 10) die Gabe der διάκρισις πνευμάτων in besonders hohem Grade verliehen war. — Der Apostel geht aber noch weiter. Damit auch diese „Richter" sich nicht irrten und nicht etwa „Schwarmgeister" für Propheten ansahen, war der Apostel so vorsichtig, ihnen sogar einige besondere κριτήρια anzugeben, wornach die Richter die διάκρισις vornehmen sollten. Das wichtigste Kriterium sollte nämlich das Bekenntniß des Pneumatischen sein, Jesus sei der menschgewordene Messias, welchem wir als dem Sohne Gottes zu huldigen hätten (1. Kor. 12, 3. 1. Joh. 4, 2). —

§. 22.

So war also Alles für ein gemeinsames Zusammenwirken Aller berechnet, damit keine Kraft die andre unterdrücke und der Hauptzweck, die gemeinschaftliche Erbauung durch alle in der Gemeinde vorhandenen pneumatischen Gaben befördert werde. Es war das vollkommenste βασίλειον ἱεράτευμα (1. Petr. 2, 9), in welchem alle und jede Gläubige zum κλῆρος gehörten (1. Petr. 5, 3)[44]) Allein diese in geistigen Dingen und insbesondere auch zum öffentlichen Lehren allesammt Gleichberechtigten, sollten doch sämmtlich mit dazu beitragen, einen Glauben zu erwecken, welcher auf klaren Ueberzeugungen beruhe und sich nicht mit eitlen Phantasiespielen und dunkeln Gefühlen begnüge. Da jedoch das Charisma der Glossolalie an sich für diesen höchsten Zweck nicht geeignet war, und selbst die Prophetie in Täuschungen verfallen konnte, so hatte der Apostel eine förmliche Stufenleiter religiöser Aeußerungen in den kirchlichen Versammlungen angeordnet. Diese Stufenleiter führte vom, noch nicht zu vermeidenden Unverständlichen zum Verständlichen, und hob auf ihren höheren Stufen immer wieder die Nachtheile auf, welche auf ihren niederen eingetreten waren. Weiber, von Natur aus mehr für ein Wirken im stillen Familienkreise und mehr zum Empfangen als zum Geben des Unterrichts bestimmt, auch größerer Gefahr der Selbsttäuschung ausgesetzt[45]), sollen daher in der Versammlung ganz schweigen und ihre etwaigen religiösen Zweifel sich zu Hause von ihren Männern erläutern lassen (1. Kor. 14, 34. 35. 1. Tim. 2, 11. 12). Auch Zungenredner, wenn sie nicht zugleich die Gabe der Auslegung haben, sollen es unterlassen, öffentlich vor der Gemeinde aufzutreten, und statt dessen stille zu Gott beten (V. 28.). Zungenredner aber, welche zugleich Hermeneuten sind, haben zwar um ihrer christlichen Freiheit willen das

---

44) נַחֲלָה. cf. Deuter. 4, 20. 9, 29.

45) Als eine weitere Ursache, weßhalb die Weiber in den Versammlungen schweigen sollen, gibt Paulus 1. Tim. 2, 14. sonderbar genug an: weil Eva den Adam verführt und so die Schuld bei dem ersten Vergehen habe. Indessen sollen sie doch, V. 15., ihre Kinder in der Verehrung Gottes unterrichten. —

Recht, auch in den Versammlungen zu sprechen; allein ihre Glossen sollen sogleich in verständlicher und erbaulicher Rede gedollmetscht werden, entweder durch diese Glossolalen selber, oder durch andere anwesende Glossolalen, welche zugleich Hermeneuten sind. Sogar der verständlich redende Prophet, obgleich ein eigentlicher und zwar mit hoher Kraft und Begeisterung redender Prediger, wird dem Urtheil der ganzen Gemeinde unterworfen und Jeder, der die Gabe der διάκρισις πνευμάτων hat, solle über den Gehalt ihrer Reden urtheilen. Selbst das Hauptmerkmal für die richtige Beurtheilung der Prophetien wird angegeben. — Nichts ist daher gewisser, als daß der weise Apostel alles Trübe, Mystische, Phantastische und Unverständliche aus den öffentlichen erbaulichen Vorträgen eben so streng wie das offenbar Unchristliche verbannt wissen wollte, und daß er nichts gelten ließ, als was dem christlichen Bewußtsein klare Vorstellungen, vernünftige und würdige Begriffe von den christlichen Dingen gewährte (vgl. auch 1. Thessal. 5, 20. 21.).

§. 23.

Bei solchen Grundsätzen mußte dem Apostel eine Vortragsweise christlicher Lehren, welche aus ruhiger, verständiger und doch tiefer und umfassender Einsicht in die Schriften des alten Bundes, in das Wesen der Religion Jesu und in die Natur des menschlichen Herzens hervorging, und durch Alles dieses jeglicher Schwärmerei in Gefühlen und Vorstellungen ferne blieb, von größter Wichtigkeit für die öffentlichen kirchlichen Versammlungen sein. Alle diese Eigenschaften vereinigten sich aber in der oben geschilderten Διδασκαλία. Bloß von ihr sagt der Apostel nicht, daß sie einmal vergehen werde. Vielmehr sah er voraus, daß, wenn beim längeren Bestehen der christlichen Kirche allmählig die Gabe der Zungen und sogar die Prophetie ihr Ende erreicht habe, alsdann das Charisma der Didaskalie als geistiges Belehrungsmittel bleiben und sich zum Heile der christlichen Erkenntniß immer höher entwickeln werde. — Zu der Zeit aber, als er seinen ersten Brief an die Korinther schrieb, konnte er nur erst mittelbar für den großen Zweck wirken, die Didaskalie allmählig ihrer hochwichtigen Bestimmung für die christliche Erbauung näher zu bringen. Denn bis jetzt nahm diese, an sich besonnenere und gemäßigtere Lehrweise in dem öffentlichen Gottesdienst einen, im Verhältniß zu der Glossolalie und der Prophetie noch allzu bescheidenen Platz ein, als daß über ihre Ausübung unter den Gemeindegliedern nur eine Kontroverse hätte entstehen können. Nur die eigentlichen Enthusiasten in der Gemeinde, die Glossolalen und Propheten, waren zu eifersüchtigem Streite über Vorrechte geneigt. Daher waren auch von Korinth aus an den Apostel über die Art, wie es mit der Didaskalie gehalten werden sollte, keine besondern Anfragen geschehen. Der Apostel fand es auch nicht für klug, gerade in einem Augenblicke, in welchem sich ohnedieß schon die Glossolalen und Propheten unter einander heftig

bekämpften[46]), in den Streit auch noch die weitere Frage über die Didaskalie zu entwickeln. Er ließ daher die Gerechtsame dieses Charisma vorerst einfach in ihrem bisherigen Bestande. Die Didaskalie war ein Gemeingut, zu dessen Benutzung Jeder berechtigt war, welchen natürliche Anlagen, geistige Ausbildung und in Folge dessen das besondre χάρισμα διδασκαλίας befähigte, in öffentlicher Versammlung ruhig-verständige Vorträge zu halten (1. Kor. 12, 8. 28. 29. 1. Kor. 14, 26.). In Bezug auf dieses Charisma mußte der Apostel anfänglich die unbeschränkteste Freiheit gelten lassen. Indessen ergab sich die Beschränkung bald von selber. Obgleich nämlich sämmtliche Gemeindeglieder das Recht hatten, als διδάσκαλοι aufzutreten; so fanden sich doch in jeder Gemeinde immer nur wenige Einzelne, welche für diese Lehrweise die angebornen und erworbenen Fähigkeiten besaßen. In Zungen konnte auch der Ungebildetere reden, wenn nur der Geist ihn trieb; selbst bis zur Prophetie konnte er sich im begeisterten Zustande von Zeit zu Zeit und für Augenblicke oder Stunden erheben. Daher drängte sich auch die Menge, nicht etwa zur Ausübung der Didaskalie, wohl aber der Glossolalie und Prophetie, welche Lehrweisen der geistigen Ausbildung derselben angemessen waren[47]). Wie aber die Gabe der Didaskalie nur einzelnen Wenigen in zureichendem Maaße zu Gebote stand; so waren es natürlich auch diese Fähigeren, welche sich dieses Charisma vorzüglich bedienten. Die Ungeübteren und Ungebildeteren dagegen überließen diesen gerne eine Lehrweise, welche nur von diesen Letzteren für die allgemeine Erbauung zweckmäßig geübt werden konnte. So bildete sich allmählig ganz ungezwungen eine Aristokratie des Talentes der Didaskalie, und hiemit, in Bezug auf die Personen, der Anfang des eigentlichen Predigtamtes. Die allgemeinen Gerechtsame zur Didaskalie wurden dadurch noch keineswegs beschränkt, geschweige denn unterdrückt. Neben den vorzüglicheren Didaskalen lehrte nach Belieben auch noch jeder Andre, welcher hiezu einen Beruf, wäre dieß auch nur ein vorübergehender gewesen, in sich fühlte. — Eben so wenig waren es nur oder besonders die Presbyter oder — was hier noch ganz dasselbe ist, — die Bischöffe, welche als διδάσκαλοι auftraten. Im Gegentheil scheint sich das χάρισμα des προστῆναι, des κυβερνᾷν, die Tüchtigkeit zur Verwaltung der äußern Kirchenleitung (κυβέρνησις), selten zugleich

---

46) Daß der Streit, welche zu 1. Kor. XII. XIII. XIV. Veranlassung gab, hauptsächlich nur unter den Glossolalen und den Propheten entstanden war, geht schon aus der Genauigkeit und vorsichtigen Behutsamkeit hervor, mit welcher der Apostel K. XIV. nur die gegenseitigen Rechte jener beiden enthusiastischen Partheien ordnete. Der Didaskalen wird dabei durchaus nur gelegentlich gedacht. —

47) Indessen hatte sich die Glossolalie höchst wahrscheinlich nicht über alle urchristlichen Gemeinden verbreitet. Dieser ekstatische Zustand scheint mehr Sache der ohnedieß zu Geistes- und Gefühlsschwärmereien geneigten Orientalen gewesen zu sein. — Die Prophetie dagegen konnte sich ziemlich aller Orten entwickeln.

mit dem χάρισμα διδασκαλίας in einer und derselben Person zusammengefunden zu haben. Dieß liegt an sich schon in der geistigen Eigenthümlichkeit der Menschen, und wird auch durch 1. Kor. 12. und Röm. 12, 7. 8., wo jene Charismen von dem Talente des Lehramtes scharf unterschieden werden, bestätigt. Die διδάσκαλοι traten vielmehr eben sowohl aus der Mitte der unbeamteten Gemeindeglieder, wie, zufällig, auch aus dem Collegium der Presbyter hervor. Kein äußeres Kirchenamt berechtigte durch sich selber zur Didaskalie, und eben so wurde der Didaskale deßhalb nicht ein Kirchenbeamter, weil er sich berufen fühlte, vor der Versammlung als Lehrer aufzutreten. Die einzige Bevorzugung bestand darin, daß die Versammlung dem anerkannten Lehrtalente vor den andern Minderbegabten freiwillig das Wort ließ. — Demohngeachtet war hiemit der erste Schritt geschehen, die διδασκαλία an bestimmte Personen zu fesseln. Denn allmählig gewöhnte sich die Gemeinde daran, nur von denen ihrer Mitglieder, welche als längst erprobte Lehrer bekannt waren, Vorträge anzuhören. Mancher Andre, welcher früher auch als Didaskalos gesprochen hatte, scheute sich, neben den Geübteren aufzutreten, und die gewöhnlichen Redner erhielten eben durch öftere Uebung auch mehr Fertigkeit im Vortrag und dadurch wieder mehr Recht, häufiger als die übrigen zu sprechen. Zudem verloren sich die Charismen der Glossolalie und der Prophetie in demselben Verhältnisse, in welchem die Kirche älter wurde, und das Bedürfniß gemeinsamer Erbauung suchte häufiger als in der frühesten Zeit bei solchen Lehrern Befriedigung, deren Lehrfähigkeit nicht, wie bei den Propheten, von bloß vorübergehenden enthusiastischen Aufregungen abhing. — Daher konnte der Apostel zu Gunsten der Didaskalie bald einen Schritt weiter thun. Er fordert nämlich geradezu, daß die προεστῶτες, die Presbyter oder Bischöffe, nicht mehr bloß die äußere Kirchenverwaltung als ihr eigentliches Berufsgeschäft ansähen, sondern auch διδακτικοί seien (1. Tim. 4, 13. 5, 17. 2. Tim. 2, 24.). Er erklärt es für nothwendig, daß bei den eingerissenen Irrlehren die Gemeindevorsteher auch fähig seien, die Gemeinde durch ächt christliche Belehrung vor diesen Irrthümern zu bewahren (Tit. c. 1.), und nennt daher diejenigen Presbyter, welche mit dem χάρισμα κυβερνήσεως auch das χάρισμα διδασκαλίας verbänden, zwiefacher Ehre werth (1 Tim. 5, 17.). In Folge dieser Aussprüche wurde es in manchen Gemeinden bald Gebrauch, daß sich die προεστῶτες zugleich der διδασκαλία befleißigten (1. Thessal. 5, 12—14). — So war also gegen das Lebensende des Apostels Paulus die Didaskalie bereits mit den bedeutendsten Kirchenämtern in Verbindung getreten. Hiedurch war ihr künftiger Sieg über die Glossolalie und die Prophetie factisch entschieden; denn weder dieses noch jenes Charisma hatte der Apostel für ein nothwendiges Attribut der Presbyterschaft erklärt. Es war die Vorbereitung zu dem weiteren Schritte getroffen, die Didaskalie ausschließlich an das Presbyteramt zu knüpfen. —

§. 24.

Die Berechtigung, in den öffentlichen christlichen Versammlungen zu sprechen, wie die verschiedenen Vortragsweisen, hatten sich also bisher folgendermaßen ausgebildet: I) Unbeschränkte allgemeine Lehrfreiheit, welche benutzt wird a) vorzüglich von den Glossolalen, b) dann von den Propheten, und c) so viel möglich auch von den Didaskalen. II) Allgemeine Lehrfreiheit (mit einziger Ausnahme der Frauen, welchen für öffentliche Belehrungen während des Gottesdienstes von nun an unbedingtes Schweigen auferlegt wird). 1) Unbeschadet dieser allgemeinen Lehrfreiheit, wird doch jenen Zungenrednern, welche ihre Glossen nicht zugleich zu dollmetschen vermögen, das öffentliche Auftreten verboten. 2) Sämmtliche Propheten dürfen Vorträge halten; allein sie müssen sich durch die „Richter" überwachen lassen, und müssen zurücktreten, wenn sie von diesen nicht als ächte Propheten anerkannt werden. 3) Als διδάσκαλος spricht Jeder, der den Trieb dazu in sich fühlt. III) Allgemeine Lehrfreiheit, mit einziger Ausnahme der Glossolalen, wenn sie nicht außerdem noch das pneumatische Charisma der ἑρμηνεία besaßen, und der Pseudopropheten, wenn die Richter sie als solche erkannt hatten. 1) Die Glossolalie tritt vor der Prophetie, welcher der Apostel höheren Werth beigelegt hat, weiter zurück. 2) Ihrerseits beginnt die Prophetie gegen die Didaskalie, welche der Apostel für eine höchst wünschenswerthe Eigenschaft der προεστῶτες erklärt hatte, Raum zu verlieren. 3) Die Didaskalie gewinnt aus eben diesen Ursachen und weil sich der anfängliche excentrische Enthusiasmus überhaupt mehr abgekühlt hat, mehr Ansehen und Einfluß als bisher. a) Sie steht nämlich zwar noch jedem Gemeindegliede frei, wird jedoch b) gern den Gebildetsten und Geübtesten überlassen und von diesen am öftersten angewandt. c) Ihre Verbindung mit dem Vorsteheramte wird von dem Apostel zuerst gewünscht, dann gefordert und endlich bei der Einsetzung neuer Vorsteher besonders berücksichtigt. — Somit wurde zwar die Gemeinde noch immer durch dieselben, von Anfang an gebräuchlichen Lehrweisen, die Glossolalie, die Prophetie und die Didaskalie, und eben so nach freiem Belieben durch die verschiedenartigsten Personen erbaut; allein die Glossolalie trug bereits den Keim des Untergangs in sich, seit sie sich nicht mehr, wie ihre Natur es erheischte, auch ohne Auslegung auslassen konnte; die Prophetie ferner hatte fortan eine untergeordnete Stellung, indem sie nicht als eine Nothwendigkeit für das Presbyteramt erklärt worden war; die Didaskalie dagegen ging mit raschen Schritten der alleinigen Herrschaft entgegen. Die Lehrberechtigung war zwar noch rein demokratisch, weit entfernt von aller und jeder Hierarchie. Allein die Aristokratie eines dauernden und immer bereiten Talentes zu klarer, verständiger und christlich-erbaulicher Vortragsweise machte sich neben den Charismen einer unverständlichen und einer bloß vorübergehenden, wenn auch hochbegeisternden Lehrfähigkeit immer mehr geltend, und

wurde durch das nach innen und außen wachsende Bedürfniß einer solchen Lehrweise allmählig immer mehr sanctionirt. —

Viertes Kapitel.

Der Apostel Paulus giebt den Διδασκάλοις theoretische Vorschriften, wie sie ihre Reden nach Inhalt und Form einzurichten haben. Erste Keime einer künftigen Homiletik.

§. 25.

Nunmehr hatte der Apostel Paulus auch Gelegenheit, in einzelnen Fällen den διδασκάλοις Vorschriften über die Art zu geben, wie sie ihre Vorträge einzurichten hätten. Weder bei den Glossolalen, noch bei den Propheten wären solche Vorschriften von Erfolg gewesen. Beide folgten nur dem Drange ihrer ekstatischen oder enthusiastischen Begeisterung und sprachen aus, wovon ihre Einbildungskraft aufgeregt und ihr Herz erfüllt war, ohne vorher zu untersuchen, ob ihre Vortragsweise auch zweckmäßig eingerichtet sei. Die Vorträge der Propheten wurden zwar mit großer Macht der Rede gehalten und brachten große Wirkungen hervor. Allein es war dieß nicht die Folge vorhergegangener besonnener Ueberlegung, sondern nur das glückliche Ergebniß der plötzlich und für eine Zeit lang hoch aufgeregten geistigen Vermögen, welche in dem Momente ihres Enthusiasmus um gewaltige und eindringliche Worte nicht verlegen waren. Um etwaige Uebertreibungen in diesen prophetischen Vorträgen zu verhindern, wendete sich der Apostel nicht an die Propheten selber, sondern er stellt eigene Richter auf, durch welche die Propheten von Außen überrascht werden sollten. — Anders war es bei den διδασκάλοις, deren geistige Vermögen fortwährend miteinander in Harmonie standen. Schon vermöge ihrer angebornen Anlagen für das öffentliche Lehren vorzüglich geeignet, bildeten sie diese Anlagen überdieß noch durch besondere Uebungen aus. Der Didaskalos bediente sich daher seiner geistigen Fähigkeiten mit voller Besonnenheit, und hatte nicht erst den Moment des Enthusiasmus abzuwarten, um seinen Glauben und seine Ueberzeugungen in klaren, eindringlichen, erbaulichen Worten auszusprechen. Diese Lehrer waren folglich eben so geneigt wie befähigt, theoretische Vorschriften zu verstehen und für ihre Vorträge anzuwenden. Indessen konnte der Apostel doch nicht von allen Didaskalen die Beobachtung seiner theoretischen Anweisungen erwarten. Denn bei der herrschenden allgemeinen Lehrfreiheit trat auch Mancher als Didaskalos auf, welcher keine hinreichende Vorbildung besaß, um sich zu seinen Vorträgen systematisch vorzubereiten. Selbst Presbyter und Diakonen, welche zugleich ein pneumatisches Charisma besaßen, mögen anfänglich noch wenig geneigt gewesen sein, bei dem freudigen und in jeder Art ungezwungenen Aussprechen ihrer christlichen Ueberzeugungen sich irgendwie an bestimmte Regeln zu binden. Die theoretischen Vorschriften des Apostels waren daher, wie dieß auch die Briefe an den Timotheus und den Titus zei-

gen, hauptsächlich für diejenigen Lehrer bestimmt, welche er selber in den von ihm neubekehrten Gemeinden aufgestellt hatte und ferner an die, welche von diesen ersten apostolischen Schülern und deren Gemeinden ausgewählt worden waren. Die bisherigen Didaskalen dagegen blieben wahrscheinlich bei derjenigen Lehrweise, welche sie in das Christenthum mit herübergebracht oder in demselben nach eigenem beßten Ermessen ausgebildet hatten. Die Späteren dagegen wollte und konnte der Apostel auf den richtigen Weg leiten, auf welchem sich ihre Lehrgabe zur Erbauung der Gemeinde am zweckmäßigsten äußern konnte. Von diesen, wie von allen ihren Nachfolgern, sollten die homiletischen Vorschriften des Apostels für ihre öffentlichen Vorträge benutzt werden. Diese Vorschriften sind um so wichtiger, da sie den ersten schwachen Anfang einer homiletischen Theorie enthalten. —

§. 26.

Um für seine Vorschriften sogleich einen guten Boden zu bereiten, war der Apostel zuerst um eine sorgfältige Auswahl der Lehrer bemüht. Wir haben gesehen, daß er bereits den Grundsatz ausgesprochen hatte: Vorsteher sollten wo möglich zugleich auch Lehrer sein. Wo er nun solche Vorsteher selber auserwählte, unterwarf er sie erst einer Prüfung [48]). Daß sich diese auch auf die Lehrfähigkeit der neuen Presbyter erstreckt habe, ersehen wir schon aus den Anordnungen, welche Paulus dem Timotheus und dem Titus für den Fall giebt, wenn diese ihrerseits den Gemeinden Lehrer vorzuschlagen hätten. (2 Tim. 12, 12. Tit. 1, 5.) Er setzt vorerst fest, daß überhaupt kein Neuling oder Neubekehrter, kein νεόφυτος, Bischoff, d. i. Presbyter [49]), werden solle. (1. Tim. 3, 6.) Jeder Gemeindebeamtete aber, er sei nun Presbyter (1 Tim. 3, 2), oder Diakon (1 Tim. 3, 13), indem er als Kirchenbeamter ohnedieß schon eine besondere Aufforderung zum Lehren habe, soll zugleich natürliche Anlagen zum Lehren besitzen, er soll *διδακτικός* sein. (1 Tim. 3, 2.) Um aber sowohl darüber, wie über seine sonstigen Eigenschaften, nicht im Ungewissen zu sein, sei er eigends und zwar genau zu prüfen. (1 Tim. 3, 10. 5, 22. Tit. 1, 9.) Allein selbst wenn die Lehrer schon im Amte sind, dürfen sie nach des Apostels Forderung die ihnen ertheilte pneumatische Gabe keineswegs vernachlässigen (1 Tim. 4, 14. 2 Tim. 1, 6), sondern haben dieselbe durch Fortstudieren in der Schrift immer mehr auszubilden (2 Tim. 3, 14—17), auch sich unablässig zu bestreben, für ihre Vorträge eine größere Fertigkeit und Freimüthigkeit (*παῤῥησίαν*) zu

48) Der römische **Clemens, Ep. 1. ad Cor. c. 42**, sagt von der Art, wie die Apostel zu den Kirchenämtern ausgewählt haben: *Κατὰ χώρας καὶ πόλεις κηρύσσοντες, καθίσταινον τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι, εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν.*

49) Die damalige völlige Einerleiheit der Bischöffe und Presbyter geht unzweifelhaft hervor aus **Act. 20**, vgl. V. **17** mit **28**; Tit. **1**, **5**, vgl. mit V. **7**, und aus den Stellen, wo gleich nach dem Amte der Bischöffe das Amt der Diakonen genannt wird. Phil. **1**, **1**. **1** Tim. **3**, **1** u. **8**.

erlangen. (1 Tim. 3, 13.) Nicht bloß, daß sie dadurch Andere unmittelbar erbauen, soll ihre Lehrweise auch für die übrigen Gemeindeglieder ein Beispiel und Muster sein, nach welchem sich dieselben bei ihren eignen öffentlichen Vorträgen zu bilden hätten. (1 Tim. 4, 12.) Um aber, wie es sich für ihre Stellung als kirchliche Beamte gezieme, Musterprediger sein zu können, liege es ihnen ob, den sonstigen, zum Lehren gleichberechtigten Gemeindegliedern unzweifelhaft zu zeigen, daß sie, die Vorsteher, in der Ausbildung ihrer Lehrfähigkeiten niemals aufhörten. (1 Tim. 4, 14—16.)

§. 27.

Die Vorschriften selber für die öffentlichen Reden betrafen zum Theil deren Inhalt, zum Theil deren Vortragsweise. In Bezug auf den Inhalt warnt der Apostel vor keiner andern Verirrung so sehr, als vor unfruchtbaren Speculationen, vor leerem Geschwätz falscher Gelehrsamkeit, vor unnützen Fragen und überhaupt vor all' den, unter den Heiden- wie Judenchristen damals so häufigen Spitzfindigkeiten einer angeblich höheren Weisheit. (1 Tim, 1, 3. 4. 6. Kap. 4, 4 — 7. Kap. 6, 20. 2 Tim. 1, 13. 4. Kap. 2, 1. 2. 16. Kap. 3, 14. Tit. 3, 19.) Vorträge über derartige Gegenstände, sagt er, seien den Zuhörern ohne allen Nutzen und trügen vielmehr dazu bei, dieselben zu verwirren (1 Tim. 6, 4. 6. 20. 2 Tim. 2, 11 — 14. 23. 24). Besonders die Judenchristen konnten sich in ihren Religionsvorträgen oft nicht von ihrer Vorliebe für Gegenstände der mosaischen Religion und des mosaischen Kultus losreißen. Daher findet der Apostel für diese die Ermahnung nöthig, sich der abgeschmackten Lehren (γραώδεις μύθους) von den Speiseverboten zu enthalten (1 Tim. 4, 5. 7) und sich eben so wenig mit Mährchen und unnützen, nur müßige Fragen veranlassenden Stammregistern abzugeben. (1 Tim. 1, 4.) — Ihre Lehre solle sich dagegen, nach dem Beispiel der Lehrweise des Apostels selber, an das Wort des Alten Testamentes halten, soweit dasselbe von Christus, als dem Messias weissage (Actor. 26, 22. 23). Jedoch soll nicht das mosaische Gesetz, sondern das Evangelium die Grundlage ihrer moralischen Vorträge sein, denn jenes sei nur für rohe, ungebändigte Menschen gegeben gewesen. (1 Tim, 1, 9. 10.) Ueberhaupt, ermahnt der Apostel, enthalte euer Unterricht dieselbe reine, gesunde Lehre, welche euch Christus mitgetheilt hat, 1 Tim. 4, 8. 9. 2 Tim. 1, 13 (ὑποτύπωσιν ἔχε ὑγιαινόντων λόγων). 2, 17. Tit. 2, 1 (σὺ δὲ λάλει, ἃ πρέπει τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ). Tit. 2, 7. 8. — Für den Hauptinhalt aller christlichen Vorträge erklärt Paulus die Verkündigung des im Fleische geoffenbarten Messias. (1 Tim. 3, 15. 4, 6.) Vermittelst derselben soll der öffentliche Lehrer als Hauptzwecke erreichen: Besserung und Heiligung im Ringen nach der zukünftigen Seeligkeit (Tit. 3, 4—8. 2, 11 — 15); Liebe aus reinem Herzen, aus rechtschaffener Gesinnung und ungeheuchelter Frömmigkeit (1 Tim. 1, 5. 5. 3); endlich die feste Ueberzeugung, daß es die Absicht und der Wille Gottes sei, alle seine Verehrer wahrhaft zu

beglücken. (1 Tim. 4, 10. 11.) Allein auch auf die Umgebungen außerhalb der christlichen Kirche hatten die christlichen Vorträge Rücksicht zu nehmen. Denn es mußte für die Lehrer eine gleich heilige Pflicht sein, die Gegner des Evangeliums gründlich zu widerlegen und deren Irrthümer, wenn sich dieselben vielleicht schon in die Gemeinde eingeschlichen haben sollten, aufs ernstlichste zu bestreiten (2 Tim. 1, 9. Tit. 1, 10—12). In denselben Pastoralbriefen ertheilt der Apostel auch vortreffliche Anweisungen für den Unterricht über manche einzelne, damals oft sehr verkannte Pflichten, wie über das Benehmen der älteren und der jüngeren Christen und deren Frauen (1 Tim. 5, 1—4. Tit. 1, 3—7. 2, 2—6), über die Pflichten der Wittwen und über das Verhalten gegen Familienglieder (1 Tim. 5, 4—8), über die Pflichten der Reichen (1 Tim. 6, 17—19), der Sklaven (1 Tim. 6, 1. 2. Tit. 2, 9. 10), und der Unterthanen gegen die Obrigkeiten (Tit. 3, 1. 2). — Ueber die Vortragsweise finden sich gleichfalls einige treffliche Winke. Paulus im ersten Korintherbriefe 3, 1. 2., wie der Verfasser des Hebräerbriefes 5, 12. 13., sprechen sich deutlich dahin aus, daß der Lehrer nur den geistig Starken starke, geistige Speise geben dürfe, den Schwachen aber schwache. Erfordere es Zeit und Gegenstand, so müsse im Vortrag heiliger Ernst, rücksichtsloser Nachdruck (2 Tim. 1, 7. 8. 2, 1. 4, 2), und wohl sogar derbe (ἔλεγχε αὐτοὺς ἀποτόμως) Zurechtweisung herrschen (Tit. 1, 14). Bei alledem dürfe aber weder die Sanftmuth noch die Klugheit vergessen werden (2 Tim. 4, 2. 2 Tim. 2, 16). Hochtönende und süßliche Worte auf Kosten eines einfachen praktischen Unterrichts und zu unerlaubten Nebenzwecken erklärt der Apostel (Röm. 16, 18. 1 Kor. 4, 20. 1 Kor. 1, 1—5) für verwerflich; fordert jedoch dazu auf, in die öffentlichen Vorträge Anmuth (εὐχαριστίαν) zu legen (Ephes. 5, 4.). — Man sieht, daß diese Vorschriften über Inhalt und Vortragsweise der öffentlichen erbaulichen Reden zumeist für die Bedürfnisse jener Zeit berechnet waren. So kurz aber auch diese Vorschriften sind, so enthalten sie doch das Wichtigste, was zu jeder Zeit der kirchliche Redner in seinen Vorträgen zu beobachten hat. Sie sind die ersten Anfänge einer künftigen Homiletik.

Fünftes Kapitel.

Einfluß der öffentlichen christlichen Vorträge dieser Zeit auf die Gesinnung und das Leben der Christen.

§. 28.

Um die Christen zu dem zu machen, was sie nach Gesinnung und Leben, in den verschiedenen Epochen des Christenthums gewesen sind, haben sich in jeder Periode eine große Menge von äußern und innern Umständen vereinigt. Unter diesen nahm die Predigt des göttlichen Wortes zu allen Zeiten eine der bedeutendsten Stellen ein. Auch in dem gegenwärtigen ersten Zeitraum unsrer Geschichte waren die öffentlichen kirchlichen Vorträge innerhalb der Gemeinde von dem

größten Einfluß auf der Christen Gesinnung, Leben und Wirken. Je nach der Verschiedenheit ihres Inhalts und ihrer Vortragsweise brachten diese Vorträge zum Theil eine gute, zum Theil eine schlimme Wirkung hervor. Hierbei ist jedoch nicht zu vergessen, daß zu diesen Wirkungen auch noch andere äußere und innere Umstände beigetragen haben. — Wir betrachten zuerst die wohlthätigen Wirkungen der verschiedenen Arten, sich in den gottesdienstlichen Versammlungen über christliche Gegenstände auszusprechen. Am wenigsten war die Glossolalie für jene Versammlungen geeignet. Da sie aber der Ausdruck eines religiösen Gefühles war, welches den Zungenredner so tief ergriff und durchdrang, daß er gleichsam sich selber und die ganze sichtbare Welt vergaß und ganz und gar in der Anschauung Gottes und der himmlischen Dinge versank, so diente sie in den öffentlichen Versammlungen wenigstens dazu, den Zuhörern lebhaft vor die Augen zu führen, welche Gewalt die erhabenen christlichen Ideen über ein offenes und frommes Gemüth ausübten, und wie sehr die Macht des christlichen Gebetes den unsterblichen Geist schon hienieden über alles Sinnliche hinweg, zum Himmel zu erheben vermöge. Die Glossolalie war den ersten Christen eine Bürgschaft dafür, daß der Geist Gottes noch immer, wie am Tage der Pfingsten, mächtig sei in dem Schwachen, und den Gläubigen zur Anschauung unaussprechlicher Seeligkeiten führe. — Dennoch wirkte die Prophetie noch weit segensreicher. Sie ließ eben sowohl die Macht des christlichen Geistes bewundern, welcher oft einfache, ungelehrte Menschen für eine Zeit lang zu hochbegeisterten, Welt und Menschheit mit großartigen Blicken überschauenden, durch die Kraft des Wortes tief ergreifenden Rednern erhob, als sie den Zuhörern für Geist und Herz einen entschiedenen, bei jeder neuen Prophetie sich wiederholenden, und niemals völlig unfruchtbaren Gewinn brachte. Denn durch die eben so verständlichen, als begeisterten Worte des Propheten wurden die Zuhörer auf ihren Seelenzustand aufmerksamer, geneigter zur Buße und Heiligung, und geheilt von den Zweifeln an dem endlichen Siege des Evangeliums. Was aber diese Lehrweise in Gesinnung und Leben der Christen noch unberührt ließ, sowohl weil sich des Propheten Begeisterung nicht allseitig genug äußerte, als weil sie nicht anhaltend und besonnen genug war, das wurde durch die dritte Form der Vorträge, durch die Didaskalie, soweit es die damaligen Umstände erlaubten, ausgefüllt und ergänzt. Diese war es, welche sich über das gesammte Gebiet christlicher Religionswahrheiten erstreckte, die Bedürfnisse des menschlichen Geistes und Herzens nach allen Seiten auffaßte und das Wort Gottes besonnen und klar, tief und gründlich auslegte. — Viele herrliche Früchte christlichen Glaubens und Lebens gingen aus diesen verschiedenen Lehrweisen hervor. Am allgemeinsten und unzweifelhaftesten waren sie bei der unmittebaren Zeugin des Lebens, Sterbens und Auferstehens Jesu, bei der Gemeinde zu Jerusalem. So idealisch die Schilderung erscheint, welche Lucas (**Actor.** 2, 42 — 47. 4, 32 — 35. 5, 4. 12 — 14. 6, 1 — 5. 6, 8 — Kap. 7.) von der Eintracht und Bruderliebe, von der Frömmigkeit und

dem Glaubensmuth der Mitglieder dieser Gemeinde giebt, so ist doch kein Grund vorhanden, dieses herzerhebende Bild als nicht mit der Wirklichkeit übereinstimmend zu bezweifeln. Aber auch in den andern christlichen Gemeinden herrschten viele ächt christliche Tugenden. Den Judenchristen war die Annahme und Beobachtung der milden und umfassenden Sittenlehre Jesu um so leichter, je schwerer das drückende Joch des mosaischen Gesetzes auf ihnen gelastet hatte, und je mehr sich die christliche Sittenlehre an alle reinen sittlichen Grundsätze, welche in der mosaischen Religion nur immerhin enthalten waren, anschloß. Die Heidenchristen hatten sich zwar von allen ihren unsittlichen, durch das Heidenthum geheiligten Gewohnheiten loszumachen, und sich zu dem ihnen bisher fremden Gedanken einer sittlichen Religion aufzuschwingen. Allein, da sie vorher nicht in einem äußeren Gesetzeswerke, welches die Juden oft mit Sittlichkeit verwechselt hatten, befangen waren, so war ihre Beurtheilung der sittlichen Forderungen des Christenthums auch oft unbefangener und freier, als die der Juden. Hatten sie sich nur erst einmal wahrhaft in die Idee einer auf Religion gegründeten Sittlichkeit eingewöhnt, dann konnten sie sich, ungehindert durch frühere einseitige moralische Vorschriften, mit um so ungetheilterer Seele der sittlichen Lehre des Evangeliums hingeben. Daher finden wir in den Briefen der Apostel, daß die Predigt des Evangeliums auch in den nichtpalästinensischen, durchgehends aus Juden- und Heidenchristen gemischten Gemeinden, viele herzerhebende Früchte hervorgerufen hatte. So wenig die Apostel im Allgemeinen geneigt waren, die Gemeinden mit Stolz auf deren Tugenden zu erfüllen, ja wie scharf und strenge sie auch jeden ihnen bekannt werdenden Fehler tadelten, so konnten sie doch nicht umhin, bald der christlichen Gemeindeglieder Eifer in gegenseitiger Erbauung (1 Thess. 5, 11), bald ihre Bruderliebe und Wohlthätigkeit (2 Kor. 8, 1 ff. Hebr. 6, 10. 13), bald ihre Begeisterung für das Christenthum und ihre geduldige Ertragung von Leiden (Phil. 1, 29. 1 Thess. 1, 6. 2, 14. 2 Thess. 1, 4 ff. Hebr. 10, 32 ff.), bald ihren Gehorsam gegen das Evangelium überhaupt (Phil. 2, 12 – 16) zu rühmen. Der strenge Sittenrichter Paulus nennt einzelne Gemeindeglieder sogar ruhmvoll leuchtende Bekenner Jesu (1 Thess. 5, 5. Ephes. 5, 8). — Die Predigt des Evangeliums war also an Vielen nicht vergeblich gewesen. Die Mitglieder der ersten Gemeinde zu Jerusalem wären von den Juden nicht mit achtungsvoller Scheu (Act. 2, 47. 5, 13. 26) behandelt worden; die äußerlich so schwachen Gemeinden hätten nicht unter Juden und Heiden fortwährend neue Anhänger gefunden, wenn nicht die Wahrheit und Göttlichkeit der Religion Jesu durch Gesinnung, Leben und Wirken ihrer Bekenner bestätigt worden wäre.

§. 29.

Indessen fehlte auch die Schattenseite nicht, und die herrschende Predigtweise trug zu ihr wenigstens eben so viel bei, wie zu den wohlthätigen Erfolgen des Evangeliums. Die Glossolalie war schon ihrer rein subjectiven Natur nach um die Erbauung der in

den Gemeindeversammlungen anwesenden Zuhörer unbekümmert. Sie bot also nicht einen unmittelbaren Gewinn für die gemeinsame Erbauung, vielmehr mußte derselbe erst abstrahirt werden. Viele Gemeindeglieder mögen aber hierzu wenig befähigt gewesen sein. So lange daher die Glossolalen ihren Gefühlen Raum ließen, hatten Jene keinen Gewinn für Geist und Herz; ja, selbst manche Glossolalen, allzusehr in überirdische Regionen entrückt und ihres Sebstbewußtseins beinahe beraubt, hatten aus ihren Glossen für sich selber keinen nachhaltigen Gewinn. Zudem nahmen die Glossolalen für ihre ekstatischen Zustände häufig auch noch die meiste, den kirchlichen Vorträgen gewidmete Zeit in Anspruch und verhinderten so viele allgemein verständlichere und darum segensreichere Betrachtungen. Auch trat die Glossolalie, da sie für die vornehmste unter den pneumatischen Charismen gehalten wurde, mit der meisten Ostentation auf und verleitete die Glossolalen (1 Kor. Kap. 12—14) zu Eitelkeit, geistlichem Hochmuth und zur Geringschätzung der nicht Glossenredenden Gemeindeglieder, der ἰδιῶται. Endlich ging die Glossalalie aus einem so hoch ekstatischen Zustande hervor, daß von ihrer lauteren charismatischen Aeußerung bis zur fantastischen Schwärmerei nur ein kleiner Schritt war. Und dieser Schritt wurde nur allzuhäufig gethan. Die ernsten Beschränkungen, welche Paulus (1 Kor. 14) den Glossolalen auflegte, zeigen deutlich, daß die unverfälschte christliche Begeisterung in Gefahr stand, von der Fantasterei und Schwärmerei excentrischer Glossolalen verdrängt zu werden. Wahre Sittlichkeit und Frömmigkeit mußte aber nothwendig verlieren, wo sich an ihrer Stelle leeres Scheinwesen als der höchste Beweis ächter Christlichkeit geltend machte. Selbst die Verbannung der allzu excentrischen Glossen aus der öffentlichen Versammlung hob das Uebel nur theilweise, indem es den bereits vorhandenen Keim geistlichen Hochmuthes und unchristlicher Schwärmerei in den Herzen der von diesen Fehlern bereits Angesteckten nicht gänzlich zu vertilgen vermochte. — Weniger Gefahr brachte die Prophetie. Doch auch sie wurde dazu benutzt, entweder den persönlichen Ehrgeiz glänzen zu lassen, oder der Gemeinde subjective, mit dem Evangelium nicht übereinstimmende Meinungen vorzutragen. Wenn nun auch der Apostel (1 Kor. 14, 29) die Propheten einer strengen Beurtheilung unterwarf und die Pseudopropheten in öffentlicher Versammlung nicht weiter auftreten ließ, so gab es doch für unklare und excentrische Köpfe noch Gelegenheit genug, ihre Meinungen unter den Gemeindegliedern zu verbreiten. — Die Didaskalie endlich konnte in ihrer Lauheit solche verderbliche Wirkungen nicht hervorbringen und mußte im Gegentheil als das zweckmäßigste Erbauungsmittel betrachtet werden. Vielleicht besaßen aber die ersten Didaskalen oft zu wenig von jener glühenden Begeisterung, von welcher sich die Glossolalen und selbst die Propheten zu sehr hinreißen ließen. Auch kam die besonnene, klare Anrede des Didaskalen, mitten unter den lauten Vorträgen der Enthusiasten, viel zu selten zum Worte, um die Gemüther umfassend und nachhaltig genug belehren zu können. — So viel Gutes daher die bestehenden

Predigtweisen auf der Einen Seite bewirkten, so fehlte ihnen doch theils an sich, theils durch ihre Stellung zu einander, noch Manches, wodurch die Zuhörer nachdrücklicher und vielseitiger hätten belehrt, erbaut und gebessert werden können. Hierzu kam noch vieles Fremdartige, welches von Juden- und Heidenchristen in den christlichen Religionsunterricht gebracht wurde. Jene, noch immer voll jüdischen Stolzes und die Lehrweise der Rabbiner in den Synagogen nachahmend, unterhielten die Zuhörer oft mit der Untersuchung der jüdischen Stammregister, mit der Einschärfung jüdischer Ceremonien und mosaischer Gebote und mit jenen Fabeln und unnützen Fragen, welche der Apostel als μύθους (1 Tim. 1, 4) und ματαιολογίαν (V. 6) bezeichnet hat. Wofern nun die Zuhörer solche Ermahnungen beachteten — und daß sie dieß häufig thaten, zeigen die apostolischen Warnungen vor denselben — so blieben sie mit dem reinen Inhalte des Evangeliums unbekannt und ohne Seegen für ihr inneres Leben; hörten sie aber dieselben mit Verdruß an — und dieß war gewöhnlich bei den Heidenchristen der Fall — dann hatten sie nicht bloß die Zeit für einen gesunderen Unterricht verloren, sondern es verringerte sich auch ihre Achtung vor einem Evangelium, welches angeblich solche Abgeschmacktheiten beibehalten habe. — Nicht minder verfielen aber auch die Lehrer der Heidenchristen in große Fehler. Manche derselben brachten ihre Vorliebe für die heidnische Sophistik mit in das Christenthum herüber und vermischten in ihren Vorträgen philosophische Speculationen mit dem lauteren und einfachen Wort des Evangeliums. Ueberdieß trachteten viele hellenistisch gebildete Christen mehr nach hohen Reden, nach dem Auffallenden und Glänzenden in den pneumatischen Charismen, vor Allem dem des Glossenredens, als nach dem, was für die allgemeine Erbauung das Förderlichste war und thatkräftige Früchte eines geheiligten Lebens bringen konnte (1 Kor. 4, 20). So hatte also der Apostel ebensowohl gegen die heidnische Hinneigung zu sophistischen Speculationen und erträumten Geheimlehren (Kol. 2, 8. 1 Tim. 6, 20) [50], wie gegen das noch immer stattfindende Vertheidigen der jüdischen Ehe- und Speisegebote und einer willkürlichen Askese (1 Tim. 1, 5 — 7. 4, 3. 7. Koloss. 2, 16 ff.) zu kämpfen. Weder Juden- noch Heidenchristen wurden durch die Predigt von allen Flecken ihrer Volks- und Zeitbildung gereinigt. Die Frömmigkeit der Juden ging nicht immer aus den reinsten Beweggründen hervor, und ihre Hoffnung auf eine baldige sichtbare Wiederkunft Jesu, die Aussicht, daß alsdann ihre Feinde gedemüthigt und sie selber zu einem hohen Grade von Ehre und Glück erhoben würden, trug nicht wenig dazu bei, ihren Eifer und ihre Standhaftigkeit für die Religion Jesu anzufeuern. Ihre eingeschränkten Begriffe, ihre Intoleranz, ihre sinnlichen Religionsvorstellungen, ihren Particularismus und ihre Behandlung des Glaubens als eines **opus operatum**, konnten ohnedieß

---

50) Jedoch versteht der Apostel unter der ψευδώνυμος γνῶσις (1 Tim. 6, 20) keineswegs die eigentliche Philosophie, sondern den Keim zu der späteren gnostischen Schwärmerei (2 Tim. 3, 1 ff.). —

Manche auch im Christenthum nicht los werden. — Selbst die Heidenchristen ließen sich durch einzelne Lehrer verleiten, ihren evangelischen Glauben zur Stütze der Unsittlichkeit zu mißbrauchen (Ephes. 5, 4—6). Außerdem waren sie durch ihren Aufenthalt mitten unter den verdorbenen Heiden der Ansteckung des heidnischen Sittenverderbnisses oft noch mehr als die Juden ausgesetzt. Und sehr oft widerstanden sie der Versuchung nicht. Paulus hatte an Mitgliedern der Gemeinde zu Korinth (1 Kor. V.) und noch mehr an der zu Kreta (Tit. 1, 10 ff.) die gröbsten und schändlichsten Laster zu tadeln. Jacobus spricht in seinem ganzen Briefe gegen den Mißbrauch der alleinbeseligenden Kraft des Glaubens, und Judas in dem seinigen eben so ernstlich gegen schamlose Ausschweifungen. Wie tief verdorben manche Christen waren, zeigt insbesondere der Brief an die Epheser. — Obgleich sich daher die erste Gemeinde zu Jerusalem dem Ideale einer christlichen Gemeinde genähert hatte, und obgleich nicht bloß diese Gemeinde reich war an Tugenden, sondern auch in den übrigen Gemeinden Viele des Apostels Lob verdienten, so waren doch zu Lebzeiten der Apostel viele Christen nach Gesinnung und Wandel ihrem heiligen Berufe höchst untreu worden. Unverholen bekennen dieß die Apostel an vielen Stellen, und Paulus insbesondere gedenkt voll Trauer und Schmerz der nahen Zukunft, in welcher sich der wahre Glaube und die ächte christliche Tugend und Frömmigkeit noch mehr verlieren werde (2. Thessalon. 2, 7). — Die herrschende Lehrweise in den christlichen Versammlungen hatte also zwar viel Gutes gewirkt, allein durch ihre verkehrte Form auch selber manche Nachtheile hervorgerufen; viele sittliche Gebrechen dagegen, welche durch äußere und innere Umstände, deren Veränderung nicht in der Macht der Prediger stand, unterstützt wurden, vermogte die Predigt überhaupt nicht zu beseitigen.

Zweiter Zeitabschnitt.

Von den apostolischen Vätern bis **Origenes** und **Cyprianus**.
(Vom J. 70 — 220 und 250.)

A. Erste Abtheilung.

Orientalische Kirche; von den apostolischen Vätern bis zu **Origenes**.
(Vom J. 70 — 220.)

Erstes Kapitel.

Die Didaskalie wird in den gottesdienstlichen Versammlungen die entschieden vorherrschende Lehrweise, indem sie in dem, dem jüdischen nachgebildeten Kultus einen festbestimmten, mit den beiden andern Vortragsweisen nicht zu theilenden Platz erhält, und indem ihr Vortrag an bestimmte Personen gebunden wird. Glossolalie und Prophetie, obgleich nicht gesetzlich verboten, können sich neben der begünstigten Didaskalie nur noch kümmerlich halten, und die Glossolalie geht bald gänzlich unter. — Zwar herrscht gesetzlich noch allgemeine Lehrfreiheit, allein es sind bereits ordentliche Lehrer aufgestellt, und zwar in der Person der Bischöffe oder Presbyter und der Diakonen. — Namen, Inhalt, Form und Gehalt der Didaskalischen Vorträge. —

§. 30.

Wir haben (§. 24.) gesehen, in welchem Verhältnisse sich diejenige Predigtweise, welche sowohl durch ihre eigene Natur, wie durch des Apostels Anordnungen dazu berufen war, der eigentlichen Predigt zur Grundlage der Entwicklung zu dienen, die Didaskalie, zu den übrigen öffentlichen Vortragsweisen am Schlusse unseres ersten Abschnitts befand. Ihre Geltung war neben der Glossolalie und der Prophetie bereits bedeutend gestiegen. Allein den ihr gebührenden Platz hatte sie doch noch nicht eingenommen; denn neben ihr ließen sich auch noch jene beiden anderen pneumatischen Charismen vernehmen. Und nicht bloß, daß diese hierzu noch förmlich berechtigt waren, hatten sie auch noch die Neigung vieler, vielleicht der meisten Gemeindeglieder auf ihrer Seite. Denn Bekenner neuer Religionen trennen sich stets nur schwer von den Gelegenheiten, ihren religiösen Enthusiasmus auch öffentlich in Worten auszusprechen, und am wenigsten waren die hellenischen Christen geneigt, Vortragsweisen aufzugeben, welche ihnen für die Befriedigung ihrer Eitelkeit, ihrer Glanzsucht und Rhetorisirlust weit erwünschter waren, als jene einfache, verständige Lehrweise, welche noch überdieß gründliche Schrift-, Welt- und Menschenkenntniß erforderte, und

daher erfolgreich nur von verhältnißmäßig Gebildeten ausgeübt werden konnte. — Die Didaskalie nahm folglich, ohngeachtet des Vorzugs, welchen ihr Paulus gegen das Ende seines Lebens hin immer entschiedener gegeben hatte, doch erst den dritten Platz unter den herrschenden Predigtweisen ein, und selbst dieser wurde ihr noch oft genug durch die Vorträge der Ekstatischen und der Enthusiasten verkümmert. Sollte sich aber die Didaskalie zur eigentlichen Predigt ausbilden, sollte der Zweck des Evangeliums, Heiligung des Willens und Lebens durch wohlbegründeten und allseitig angewandten Glauben, auf die Dauer erreicht und sollte die christliche Religion in ihrer Reinheit, unverfälscht von menschlichen Zuthaten, weiter verpflanzt werden, so mußte in den christlichen Versammlungen die Didaskalie nicht bloß die herrschende Predigtweise werden, sondern auch noch von dem Wesen der Glossolalie und der Prophetie alles dasjenige in sich aufnehmen, was ihr bisher gefehlt hatte und was diesen Charismen eigenthümlich war. Mittelbar wurde sie diesem Ziele durch die allmälige Abnahme des bisherigen, oft allzu excentrischen Enthusiasmus in den neubekehrten Gemeinden entgegengeführt. Von den ersten Mitgliedern der Christengemeinden waren, dreißig bis vierzig Jahre nach ihrer Bekehrung und zugleich mit dem Abscheiden der meisten Apostel (also etwa im J. 70), die Meisten bereits vom Schauplatz des Lebens abgetreten. Mit ihnen war aber auch der erste und ungekünstelte Eifer für die Glossolalie, von deren ersten Erscheinen am Pfingstfeste sie zum Theil noch Augenzeugen gewesen waren, erloschen. Wohl hatten ihre Nachfolger im Glauben und in der Gemeinde auch dieses für besonders heilig erachtete Charisma zu erhalten und auszuüben gesucht. Allein jene urchristliche, göttliche Begeisterung — die seltene Frucht eines seltenen Zusammentreffens hochaufregender Verhältnisse — ließ sich nicht willkürlich hervorrufen und konnte, wo sie nicht von selber entstand, nur unvollkommen und wohl gar verkehrt nachgeahmt werden. Zudem war den Zungenrednern in dem Gebot des Apostels, ihre Glossen zugleich zu dollmetschen, eine Schranke auferlegt, welche ihnen allzu lästig war, um sich nicht bald lieber freiwillig zurückzuziehen. Nach den Zeiten der Apostel wird daher der eigentlichen Glossolalie nicht mehr besonders gedacht. — Ein nicht viel besseres Loos traf die Prophetie. Als eine allgemein verständliche, die Gemüther oft aufs Höchste ergreifende Lehrart erhielt sie sich zwar ohne Zweifel länger als die Glossolalie. Da aber die unerläßliche Bedingung ihrer Möglichkeit, eine höchst enthusiastische Begeisterung für das Evangelium, in ihrer ursprünglichen Kraft und Reinheit sich nur in den ersten Zeiten des Christenthums offenbart hatte, so mußte der Drang zu Prophetien in demselben Verhältnisse abnehmen, in welchem die christliche Begeisterung selber an ursprünglicher Intensität verlor. Seitdem der Apostel die ganze Gemeinde zu Richtern über die Prophetien gesetzt und überdieß erklärt hatte, es sei höchst wünschenswerth, daß die kirchlichen Verwaltungsbeamten auch zugleich *διδάσκαλοι* seien, mag mancher Prophet in öffentlicher Versammlung lieber geschwiegen, als seine Vorträge einer Beurtheilung ausgesetzt haben,

welche offenbar auch zu Gunsten der Didaskalie angeordnet worden war. Daher treten nach den Zeiten der Apostel auch die Propheten in den Hintergrund und nur die schwärmerischen Montanisten gaben vor, jene früheren außerordentlichen Wirkungen des göttlichen Geistes noch immer, nicht bloß unter den Männern, sondern selbst unter den Frauen zu besitzen. — Für die Didaskalie war durch alles dieses noch mehr gewonnen, als ihr die Apostel selber hatten gewähren können. Und doch konnte ihre Ausbildung und Wirksamkeit erst dann wahrhaft gedeihen, wenn sie im christlichen Kultus einen bestimmten Platz erhielt, welchen sie mit keiner andern Vortragsweise zu theilen hatte.

§. 31.

So lange die Apostel lebten, scheint diese letztere erfolgreiche Veränderung in keiner Gemeinde angeordnet worden zu sein. Wenigstens findet sich in den apostolischen Briefen, wie in den späteren Nachrichten keine Spur, welche darauf hindeutete. — Was aber die Apostel für die weitere Ausbildung der ächt christlichen Predigtweise noch nicht zu thun vermocht hatten, das wurde ihr durch die unaufhaltsame allseitige Entwicklung der christlichen Gemeinden von selber zu Theil. Wie kein besonderer Verein ohne eine angemessene Form und Gestaltung zu bestehen vermag, so auch nicht der christliche. Je höher und umfassender die Zwecke der christlichen Gemeinden waren, desto wohlbedachtere, vielseitigere Hülfsmittel mußten angewandt werden, um dieselben zu erreichen, und je mehr die Christengemeinden von einer ihnen fremdartigen, meist feindselig gesinnten Welt umgeben waren, desto nothwendiger war es für sie, nach Außen und Innen eine feste gesellschaftliche Ordnung anzunehmen. Diese Nothwendigkeit hatte sich schon in der frühesten Zeit herausgestellt. Daher war die erste Gemeinde zu Jerusalem kaum gegründet, als sich die Apostel (**Actor.** Kap. 6.) bereits veranlaßt sahen, eigne Almosenpfleger, Diakonen, einzusetzen, welchen bald die Presbyter oder Episcopen als höhere Gemeindebeamtete nachfolgten. So lange die Apostel noch selber das Amt der Lehrer versahen und die Gemeindeglieder noch außerdem in den jüdischen Synagogen für ihre Erbauung Befriedigung suchten und fanden, war das *χάρισμα κυβερνήσεως*, das Amt der äußern Kirchenverwaltung, noch das unentbehrlichste. Daher waren diese Verwaltungsämter in der Gemeinde schon längst angeordnet und besetzt, während ein besonderes Lehramt noch nicht bestand und auch, so lange die christliche Lehrfreiheit noch ganz unbeschränkt herrschte, nicht bestehen konnte. — Wie diese früher unbeschränkte Lehrfreiheit allmälig theils durch die Apostel beschränkt worden ist, theils sich selber beschränkte, als an die Stelle des überschwänglichen Enthusiasmus immer mehr die ruhige Besonnenheit trat, dieß ist bereits auseinander gesetzt worden. In Folge dieser Umstände wurde die Neigung, ein eigenes Lehramt zu begründen, von verschiedenen Seiten her rege gemacht. Vorerst hatte die Erfahrung gezeigt, daß zur regelmäßigen

Erbauung der Gemeinde wie zur Bekämpfung der Gegner des Evangeliums und der christlichen Irrlehrer, der geübteste Redner auch der tauglichste sei. Dann zeigte der tägliche Augenschein, daß, obgleich bereits in allen übrigen Theilen des Gemeindewesens eine festbestimmte Ordnung herrschte, das lehrende Element noch in großer Willkürlichkeit auftrat. Auch hatte eine hinreichend lange Erfahrung bewiesen, daß eine nachhaltige und lautere christliche Erbauung nur von einer solchen Lehrweise ausgehen könne, welche sich in ihrer Kraft stets gleich bleibe, aus genauer Kenntniß der Schrift, des menschlichen Herzens, der Welt und des Zweckes Christi hervorgehe, und sich in klarer, besonnener und eindringlicher Weise auszusprechen wisse. Ferner war es nach der, von dem Apostel in seiner letzten Lebenszeit gegebenen Anordnung, bereits gewöhnlich worden, daß die Verwaltungsbeamten zugleich als Lehrer auftraten. Endlich hatten sich die Gemeinden nicht bloß seit Jahrzehnten daran gewöhnt, Einzelne aus ihrer Mitte als Gemeindebeamte functioniren zu sehen; sondern, inwieferne sie aus Judenchristen bestanden, waren sie auch noch von früher her mit Achtung gegen eine bestimmte gottesdienstliche Ordnung erfüllt. Der große Schritt zur Aufstellung eigner Gemeindelehrer war also von allen Seiten so sehr vorbereitet, daß er den Gemeindegliedern nicht mehr anstößig sein konnte. Bei dem gesetzlichen Ordnen des Predigtwesens gingen jedoch die Judenchristen zum Theil einen andern Weg, als die Heidenchristen. —

§. 32.

Dem aus dem Judenthum sich heraus entwickelnden Christenthum lag es an sich am nächsten, sich an die gottesdienstlichen Formen der Juden anzuschließen. Von den Judenchristen geschah dieß auch unbedenklich. Schon die Apostel hatten den Anfang gemacht, die christlichen Gemeindeverhältnisse den jüdischen nachzubilden. Denn wenn es auch hier unentschieden bleiben kann, ob diese Nachbildung von Anfang an planmäßig, oder nur nach zufälligen äußerlichen Veranlassungen geschah; so blieb das Ergebniß doch immer dasselbe. Der aristokratische Rath der Gemeindeältesten, זְקֵנִים, *πρεσβύτεροι*, und noch manche Einzelnheiten in Gemeindeverfassung und Kultus, waren ohne Zweifel jüdischen Gemeindeformen nachgebildet. Der christliche Gottesdienst insbesondere konnte sich zwar nicht an den jüdischen Tempelgottesdienst, welcher einen rein sinnlichen Kultus enthielt, anschließen; desto ungehinderter dagegen an jene Erbauungsformen, welche in den jüdischen Synagogen eingeführt waren. Denn in diesen herrschte das Element der geistigen Erbauung durch Vortrag und Gebet, ohne welches kein christlicher Kultus bestehen konnte, gleichfalls vor. Je mehr sich daher die ersten Judenchristen mit dem Judenthum noch vereinigt zu denken pflegten, desto weniger nahmen sie Anstand, sich Erbauungsformen anzuschließen, welche in der Eigenthümlichkeit ihres Charakters den christlichen ganz nahe verwandt waren. Die spätere Darstellung des Besonderen in den christlichen Kultus-

und Predigteinrichtungen wird zeigen, was und wie viel die Christen von dem jüdischen Synagogenwesen angenommen hatten. — Bei den Heidenchristen entwickelten sich dagegen die Kultusformen grade im Gegensatz gegen das Judenthum und gegen die Versuche, Judenthum und Christenthum mit einander zu vermischen. Einzelnes, der Gemeindeverfassung der Judenchristen Analoges, wurde zwar auch von ihnen angenommen. So das Presbytercollegium. Denn dieses hatte nicht bloß mit der heidnischen Munizipalverfassung (dem **ordo Decurionum**) die größte Aehnlichkeit; sondern es wurde auch von der Natur eines freien Gemeinde-Vereines gefordert. Selbst der später so wichtig gewordene Name ἐπίσκοπος, die Bezeichnung eines auch in den attischen Staatsverhältnissen vorkommenden Aufsehers, ging nicht von den Judenchristen, sondern von den Heidenchristen aus [1]). Allein von allen übrigen judenchristlichen Gemeinde- und Kultuseinrichtungen nahmen die Heidenchristen bloß diejenigen an, welche der Eigenthümlichkeit christlicher Vereinsverhältnisse ohnedieß angemessen waren. Da Paulus den bekehrten Heiden eine völlige Unabhängigkeit von dem mosaischen Gesetze gepredigt hatte, so galt ihnen auch nichts, was sich nicht durch die christliche Lehre selber als für das christliche Gemeindeleben nothwendig erwies, für gebietende Regel. Wie weit dieser Grundsatz paulinischer Freisinnigkeit bei den Heidenchristen Einfluß erhalten hat, wird sich weiter unten im Einzelnen zeigen. — Noch weniger aber, als von dem eigentlich jüdischen Kultus, vermochten die Heidenchristen von dem heidnischen anzunehmen. Denn dieser bestand noch mehr als der jüdische Tempeldienst in bloß symbolischem Gepränge und in todten Ceremonien, welchen meistens nicht einmal ein gesunder geistiger Sinn zum Grund lag. —

§. 33.

In diesen theils frei, theils nach dem jüdischen Gottesdienste gebildeten christlichen Kultusformen konnte aber die Hauptgrundlage der zukünftigen Predigt, die Didaskalie, nur dann einen festen Platz erhalten, wenn ihr Vortrag an bestimmte Personen geknüpft wurde. Unter andern Verhältnissen wäre es am einfachsten gewesen, für die Erbauung durch das Wort eigene Lehrer auszubilden und aufzustellen. Schon die Analogie der Predigtweise in den jüdischen Synagogen hätte darauf führen können. Denn dort waren es, ohne Rücksicht darauf, ob sie außerdem auch noch das Amt von Gemeindeältesten verwalteten, die Gesetzkundigen, vor Allem die Vorsteher der Academien, die obersten Schullehrer, welche in ihren Lehrhäusern, in den Synagogen, das Gesetz auslegten. Allein diese Personen hatten das Studium und die Auslegung des Gesetzes als ehrenvollen Lebensberuf von Jugend auf getrieben und gehörten einem eigenen Stande an. Beides fehlte aber noch, als das Predigtamt in den christlichen

1) I. Petr. 5, 2. — Schol. Aristoph. Av. (1023). — Cicero adv. Attic. VII. ep. II. — Digest. IV. Tit. IV. Cap. 18. §. 7.

Versammlungen zuerst an bestimmte Personen geknüpft wurde. Ein Lehrstand mußte sich hier erst bilden. Zudem würde es der, auch unter den Judenchristen herrschende christliche Freiheitssinn nicht geduldet haben, wenn das Lehramt ausschließlich an andre Personen übergeben worden wäre, als an solche, welche von der Gemeinde ohnedieß bereits als Beamte anerkannt waren. Solche Beamte waren aber die Presbyter oder Episcopen und die Diakonen. Indem diese schon, und zwar von den letzten Lebenszeiten der Apostel an, als öffentliche Lehrer aufgetreten waren, konnte es kaum mehr auffallend sein, als schon vor dem J. 165 bestimmt wurde, daß diese Gemeindebeamtete, insbesondere die Presbyter, von nun an die ordentlichen Lehrer in der Gemeinde sein sollten [2]. — Die allgemeine Lehrfreiheit wurde dadurch anfänglich noch keineswegs aufgehoben. Denn zu nahe war noch die kaum vergangene Zeit, in welcher die Apostel gelehrt hatten, daß die Christen ein aus lauter Priestern bestehender Gottesstaat sein sollten, in welchem nicht wie in den heidnischen Religionen ein Unterschied zwischen Mündigen und Unmündigen, Wissenden und Idioten stattfinden dürfe (Röm. 12, 1. 1. Petr. 2, 9.). Auch beweist eine Stelle in den späteren sogenannten apostolischen Constitutionen, daß in dieser gegenwärtigen früheren Zeit auch noch die ungeübten Laien das Recht hatten, öffentlich als Lehrer aufzutreten [3]). Indessen deutet doch schon jenes Gebot: auch die Laien lehren zu lassen, auf ein Hinderniß hin, welches ihnen in ihrer Lehrthätigkeit

---

2) Daß schon vor dem J. 165 die Gemeindevorsteher zugleich die eigentlichen Prediger waren, beweist folgende Stelle in *Justin.* **Apol. I. c. 67**: *Εἶτα παυσαμένου τοῦ ἀναγινώσκοντος, ὁ προεστὼς* (d. h. der Presbyter oder Bischoff) *διὰ λόγου τὴν νουθεσίαν καὶ πρόκλησιν τῆς τῶν καλῶν τούτων μιμήσεως ποιεῖται.* — Und eben so **Const. Apost. II c. 57. in Gallandi Bibl. Patr. I. III. p. 78**: „*Καὶ ἑξῆς παρακαλείτωσαν οἱ πρεσβύτεροι τὸν λαόν.*" Doch würde diese Stelle bei der bekannten hierarchischen Tendenz der **Const. Apost.**, ohne jene obige kein Gewicht haben, um so weniger als gleich darauf der *ἐπίσκοπος* bereits als der erste unter den *πρεσβυτέροις* genannt wird, nach welchem Range er zur Zeit der Abfassung der **Const. Apost.** erst strebte. — Daß auch noch die Diaconen zum Predigen berechtigt waren, zeigen die Stellen aus *Ignatius:* **Epist ad Philadelph. c. 11. Galland. Bibl. T. I. pag. 278**: „*Περὶ δὲ φίλωνος τοῦ διακόνου .... ὃς καὶ νῦν ἐν λόγῳ Θεοῦ ὑπηρετεῖ μοι.*" Am wenigsten der Verf. dieser zu Gunsten der Erhebung der Bischöffe geschriebenen Briefe, würde von den Diaconen als Lehrern sprechen, wenn denselben dieses Recht nicht noch zugestanden hätte. — Das Beispiel des persischen Diacon Benjamin gehört insofern nicht hierher, als derselbe nur als Evangelist, als Verbreiter des Evangeliums, was jeder Christ sein konnnte, aufgetreten zu sein scheint. *Theodorit.* **Hist. Eccl. lib V. c. 38. Ed. Suffrid. Petri. fol. pag. 177.** — Dagegen erzählt *Philostorgius*, **Hist. eccles. III. 17**: *Λεόντιος* (**Antioch. Episcop.**) *εἰς διακονίαν τὸν μαθητὴν* (**Aëtium**) *προχειρίζεται καὶ διδάσκειν ἐν ἐκκλησίᾳ τὰ τῆς ἐκκλησίας ἐπιτρέπει δόγματα.* — Ohnedieß war der Gebrauch der ersten Christengemeinden, die Diaconen aus der Zahl der Vorsteher zu wählen, Tit. 1, 5—16, hie und da vielleicht auch jetzt noch beibehalten werden. —

3) **Constit. Apost. VIII, 32**: *Κἀγὼ Παῦλος διατάσσομαι — ὁ διδάσκων, εἰ καὶ λαϊκὸς ᾖ, ἔμπειρος δὲ τοῦ λόγου, καὶ τὸν τρόπον σεμνός, διδασκέτω· ἔσονται γὰρ πάντες διδακτοὶ θεοῦ.*

gemacht worden war. Denn nicht bloß, daß sich viele Gemeindeglieder ihres Lehrrechtes allmählig von selber begaben (vgl. §. 30), wurde ihnen dasselbe von den eigends aufgestellten Lehrern im Laufe der Zeit gradezu streitig gemacht. Auf der einen Seite der schnell erwachende Amtsstolz der geordneten Lehrer, auf der andern die Ungeübtheit und Schüchternheit der übrigen Gemeindeglieder, und nicht minder die überall so mächtige Gewohnheit, brachten es allmählig dahin, daß am Ende dieses Zeitabschnitts die Ausübung der allgemeinen Lehrfreiheit nur noch zu den seltenen Ausnahmen gehörte. Und doch ging die Erinnerung an das frühere allgemeine Gerechtsam, und die Benutzung desselben, immer noch nicht völlig unter. Dieß offenbart sich durch die Umstände, unter welchen **Origenes** als Laie predigend auftrat. — In den Gemeinden der Heidenchristen ging die Anordnung bestimmter Prediger auf ähnliche Weise vor sich. Wenn auch die Lust zum öffentlichen Sprechen bei den Nichtbeamteten unter den hellenisch gebildeten Christen größer war, als bei den Judenchristen; so trieb doch eben diese rhetorische Vorliebe die Lehrbeamten auch ihrerseits um so stärker an, das ihnen eingeräumte Recht immer ausschließlicher auszuüben. Selbst die höhere Geschmacksbildung dieser nichtpalästinensischen Gemeinden hielt manchen Sprachlustigen davon ab, sich durch sein öffentliches Auftreten eine etwaige Blöße zu geben. — Beibehalten blieb aber die Gewohnheit der Juden, fremde Gesetzkundige und Lehrfähige, welche sich in der Ortssynagoge einfanden, zu einem öffentlichen Predigtvortrage aufzufodern. Diese Gewohnheit war durch die Apostel geheiligt worden, indem auch diese **Act.** 13, 15. solchen Aufforderungen nachgegeben hatten. Die **Constit. Apostolic.** gebieten noch insbesondere, diesen Gebrauch beizubehalten, und geben als Grund an, weil die Ermahnung eines Fremden dem Volke angenehm und von wunderbarem Nutzen sei, denn kein Prophet gelte etwas in seinem Vaterlande[4]). Daher predigten auch in den christlichen Gemeinden Christen aus andern Orten und Gegenden, am häufigsten wohl die stets als Missionäre umherwandernden Evangelisten oder auch Handelsleute, welche zu Ortsveränderungen häufig veranlaßt waren. Ohnedieß waren die Gemeinden noch keine einseitig in sich abgeschlossene Parochieen, sondern sie hatten mehr oder minder noch alle das lebendige Bewußtsein ihrer unzertrennbaren Gemeinsamkeit unter ihrem göttlichen Oberhaupte, Christus. War der zum Lehren aufgefoderte Fremde der Landessprache unkundig, so bediente er sich eines Dollmetschers, welcher die Rede des fremden Predigers dem Volke verständlich machte. Auch hierin war die jüdische Synagoge mit ihren **Thurgemanim** Vorbild für christliche Einrichtungen. — Gegen Ende dieses Abschnitts war folglich das Predigtamt nicht bloß überhaupt

---

4) **Const. Apost. II, 58. Gallandi T. III. p. 81:** *Εἰ δὲ ἐπίσκοπος ἀπὸ παροικίας ἐπέλθοι, ... ἐρωτήσεις αὐτὸν, ὦ ἐπίσκοπε, προσλαλῆσαι τῷ λαῷ λόγους διδακτικούς· ἡ γὰρ τῶν ξένων παράκλησις καὶ νουθεσία εὖ παράδεκτος καὶ ὠφελιμωτάτη σφόδρα. Ουδεὶς γὰρ προφήτης δεκτὸς ἐν τῇ ἰδίᾳ πατρίδι.*

an bestimmte Personen und zwar an die Presbyter und Diakonen geknüpft, sondern die urchristliche allgemeine Lehrfreiheit, ob sie gleich gesetzlich noch nicht aufgehoben war, wurde doch theils freiwillig, theils unfreiwillig, nur noch in seltneren Fällen ausgeübt. —

§. 34.

Es fehlte der Didaskalie zu ihrer Oberherrschaft als lehrendes Element über die beiden andern pneumatischen Charismen, und zu ihrer vollen kirchlichen Geltung, nur noch der bestimmte Platz im christlichen Kultus. Bald nach Anfang des zweiten Jahrhunderts wurde das Brudermahl von der Feier des Abendmahls getrennt, und das Letztere mit den ohnedieß schon vorhandenen Erbauungsstunden vereinigt. Hierdurch wurden diese Stunden aus ihren bisherigen privaten Bestehen zu eigentlichen Gottesdiensten erhoben. Mittelpunkt und eigentlicher Zweck derselben waren aber nicht etwa die in ihnen vorkommenden erbaulichen Betrachtungen, vielmehr das heil. Abendmahl. Auch wurde dieser Hauptzweck durch den Eintritt eines neuen Kultusgegenstandes, der Didaskalie, nicht etwa beseitigt. Die Didaskalie erhielt sogar nicht einmal gleiche intensive Geltung mit diesem äußerlichen Mittelpunkte alles christlichen Glaubens und Sinns. Allein den didaskalischen Vorträgen wurde doch wenigstens neben der Feier des heil. Abendmahls, dem Gebete und den Gesängen, ein ebenmäßiger rechtlicher Platz eingeräumt. Die gottesdienstlichen Erbauungsmittel waren somit erweitert worden, und die Predigt war in dem christlichen Kultus nicht mehr ein bloß zufälliges und unbestimmtes Moment, sondern ein lebendiger, rechtlich begründeter Theil des gottesdienstlichen Organismus. — Die besondere Stellung, welche man der Predigt im Verhältniß zu den übrigen Kultusgegenständen anwies, wurde einerseits nach dem von ihr beabsichtigten Zwecke — dem einer verständig belehrenden und geistig erwärmenden Erbauung — andrerseits nach dem Werthe bestimmt, welchen, von dem christlichen Gesichtspunkte aus, die verschiedenen Kultusgegenstände hatten. Gesang und Schriftverlesung waren Theile des jüdischen Tempel-Kultus und Synagogenwesens. Da sie nun dem christlichen Kultus eben so angemessen waren, wie dem jüdischen, so waren sie beibehalten worden, ohne jedoch als speziell christliche Kultusformen betrachtet zu werden. Auch das Gebet gehörte schon dem jüdischen Kultus an. Allein es stand, selbst wenn es nicht an sich ein nothwendiges Moment eines jeden Gottesdienstes gewesen wäre, schon deßhalb auf einer höheren Stufe der Achtung, weil sich Christus selber öfter und namentlich noch bei der Einsetzung des heil. Abendmahles des Gebetes bedient und so häufig zu seinem Gebrauche aufgefodert hatte. Bloß den Christen eigenthümlich war dagegen die gottesdienstliche Feier des heil. Abendmahles in jener erhabenen Bedeutung, welche ihm Christus im Gegensatze gegen das einseitige Passamahl gegeben hatte. Daher wurde die Stellung der einzelnen Kultus-Gegenstände organisch vom Niedrigsten zum Höchsten angeordnet und dem belehrenden Elemente, welches eben so sehr den

gemischt christlichen, wie den exclusiv christlich gewordenen Kultusgegenständen angehörte, der Platz in der Mitte eingeräumt. Somit erhielt die Predigt folgende Stellung im christlichen Gottesdienste: 1) Psalmodie, 2) Schriftverlesung, 3) Didaskalie oder Predigt, 4) Gebet, 5) Abendmahlsfeier. — Von Seiten ihrer Form konnte die nunmehr entschieden bevorzugte Predigtweise in dieser Zeit um so weniger einen Namen erhalten, da eine solche Form sich überhaupt noch nicht herausgebildet hatte. Das öffentliche erbauliche Reden in verständlicher Sprache wurde noch ganz allgemein als *διδασκαλία* bezeichnet, wie die Lehrenden selber als *διδάσκαλοι*, welche *διδάσκειν*. Der in dem folgenden Zeitabschnitt gebräuchliche Namen *ὁμιλία* findet sich (als Zeitwort Luc. 24, 14. 15. **Act.** 20, 11 zuerst vorgekommen) erst gegen das Ende des gegenwärtigen Abschnitts, wo ihn **Clemens Alex.** in seinen **Stromata** von den Predigten des **Valentinus** gebraucht [5]). Um eben diese Zeit wurden auch die falschen **Clementinae** verfaßt und **Homilien** genannt [6]). —

§. 35.

Erst jetzt hatte die Didaskalie die Stufe errungen, welche ihr für ihre freie Bewegung wie für ihre künstlerische Ausbildung unentbehrlich war. — Zunächst hatte sie sich nun aber ihrer ausschließlichen Herrschaft über die andern bisherigen Lehr-Charismen würdig zu machen, und mußte sich daher alle wirklichen Vorzüge dieser Charismen aneignen. Zwar von der Glossolalie, als einem beinahe nur für die Erbauung des einzelnen Glossenredenden thätigen Charisma, vermochte sie für ihre eignen Vorträge nichts weiter als die Innigkeit und Wärme des Gefühls herüberzunehmen. Mit der Prophetie dagegen hatte die Didaskalie in Begeisterung, Kraft und Eindringlichkeit des Wortes zu wetteifern, wenn sie anders ihre eigne Erhebung über dieselbe vor den Zuhörern rechtfertigen wollte. Auch bedurfte die Didaskalie eines begeisternden Elementes, um sich aus ihrer vielleicht oft allzu ruhigen und kalten Besonnenheit zu jener mächtigen und tiefeingreifenden Beredsamkeit zu erheben, durch welche Christus und die Apostel so Großes gewirkt hatten. Den *διδασκάλοις* konnte es aber nicht schwer fallen, sich von der Prophetie anzueignen, was für die allgemeine Erbauung nutzbar war. Denn manche Didaskalen hatten ohnedieß neben ihrem besondern pneumatischen Charisma auch das andre der Prophetie; sie konnten daher die beiden Charismata in einem und demselben Vortrage vereinigen. Andre besaßen wenigstens theoretische Kenntnisse von dem, was ein allgemein erbaulicher Vortrag erfodere. Sie benutzten daher ihre sämmtlichen Geistesvermögen, um

---

5) *Clem. Alex.* **Stromata. VI. c. 12. Edit. Wirceburg. 1778—1779. 8. pag. 584:** *Οὐαλέντινος ἔν τινι ὁμιλίᾳ γράφει.* —

6) Die genauere Untersuchung über den Namen und den Begriff der Homilie, ist erst bei **Origenes** an seinem Platze; denn erst zu seiner Zeit und großentheils durch ihn wurde sie für mehr als ein Jahrhundert als beinahe ausschließliche Form der Didaskalie angenommen. —

nicht bloß einfach zu belehren, sondern auch, gleich den Propheten, die Gemüther bald zu erschüttern, bald zu begeistern. Endlich war die Liebe für das Evangelium, die Begeisterung für die heilige Sache der Erlösung der Menschheit und das selige Bewußtsein, der Gnade Gottes und der himmlischen Zukunft gewiß sein zu dürfen, noch so frisch, lebendig und kräftig, daß der erhabene Enthusiasmus der Propheten auch den Didaskalen ohnmöglich fremd sein konnte. — Die Didaskalie hatte also durch ihre höhere Stellung im Gottesdienste auch an innerer Ausbildung ihres Vortrags gewonnen.

§. 36.

Als Anknüpfungspunkte für diese Vorträge dienten eben so wie bei den Juden, bald von Andern aufgeworfene Fragen, bald allgemeine Betrachtungen, welche eine besondere Auslegung nach sich zogen, bald und am öftersten Stellen aus der heil. Schrift alten Testamentes. In allen diesen Punkten folgte die Didaskalie dem jüdischen Synagogen-Gebrauche. Früher waren es die jüdischen Propheten gewesen, welche ihren Familien und dem Volke mündlich das Wort Gottes verkündigten. Als aber die Unabhängigkeit Israels verloren und an die Stelle der mündlichen Prophetien das geschriebene Wort getreten war, fing man an, dieses Letztere in den Versammlungen öffentlich auszulegen. Solche erläuternde Vorträge über Gesetz und Propheten mögen schon in dem ersten Jahrhunderte der griechischen Aere (312 — 212 Jahre vor unserer Zeitrechnung), wenigstens an hohen Festtagen gebräuchlich gewesen sein. Jener berühmte Zeitgenosse Christi und der Apostel aber, **Philo**, spricht von den öffentlichen Belehrungen in den zahlreichen Synagogen, als von einer längst üblichen und wohlthätigen Einrichtung [7]). In den Evangelien [8]) wird der in den Synagogen von Judäa und Galiläa gehaltenen Sabbaths-Predigten gedacht, und die Apostelgeschichte meldet von Vorträgen in den Synagogen zu Antiochien, Damascus, Iconium, Ephesus, Athen, Salamis, Beröa, Korinth und Thessalonich [9]). Eben so versichert Josephus [10]), daß man am Sabbath das Gesetz höre und lerne. Diese Vorträge gingen gleichfalls zum Theil aus Fragen hervor, welche die Zuhörer durch den **Methurgeman** an den **Chacham** richteten. Der Vortragende selber, der **Chacham**, sprach nämlich gewöhnlich nicht selber zu den Zuhörern, sondern er

---

7) **Philo in Flaccum ed. Margey. fol. London. 1742. T. I. p. 972:** *Τοῖς πανταχόθεν τε οἰκουμένης Ἰουδαίοις .... εἰσὶν αἱ προσευχαὶ κ. τ. λ.* — *Idem:* **De vita Mosis. p 685.** — **Leg. ad Cajum p. 1014.** — Daß auch bei den Essäern sabbathliche Synagogenvorträge stattfanden, *Idem:* **quod omnis probus liber p. 877.** Und die Schonung dieser Auslegungen von Seiten des **Augustus,** *Idem:* **Leg. ad Cajum p. 1014.** —

8) Math. 4, 23. 9, 35. 13, 54. Marc. 1, 21. 39. 6, 2. Luc. 4, 15. 31. 44. 6, 6. 13, 10. Joh. 6, 59. 18, 20.

9) Act. 13, 14. 15. 44. 9, 20. 14, 1. 18, 19. 26. 19, 8. 17, 17. 13, 5. 7, 10. 18, 4. 17, 1—3.

10) *Josephus* gegen Apion 2, 17 ad fin. —

hatte neben sich einen besoldeten Rabbi, der als Dollmetscher — **Methurgeman**, **Thurgeman** oder **Emora** genannt — dem **Chacham** die aufgeworfenen Fragen mittheilte, und hierauf der Gemeinde mit lauter Stimme auseinandersetzte, was ihm der **Chacham** in der gelehrten Sprache leise zugeflüstert hatte. Dieser **Thurgeman** war also der eigentliche Redner. Außer den willkürlich aufgeworfenen Fragen waren es aber das Gesetz und die Propheten, an welche die öffentlichen Vorträge angeknüpft wurden. Sobald die biblischen Paraschen (פָּרָשׁוֹת), d. i. die Abschnitte aus dem Gesetze, oder die Haphtharen (הַפְּטָרוֹת), d. i. die Abschnitte aus den Propheten, oder die Megilloth (מְגִלּוֹת), d. i. die Abschnitte aus andern Büchern des alten Testamentes, selbst aus den apocryphischen vorgelesen waren, begann die Schrifterklärung [11]). Dieselben Gebräuche finden sich auch bei den christlichen Vorträgen wieder. Wie viel Einfluß die alte jüdische Gewohnheit, in den Versammlungen Fragen aufzuwerfen, welche von den Lehrern beantwortet wurden, auf die christliche Homilie hatte, wird in dem folgenden Abschnitte bei diesem Gegenstande näher nachgewiesen werden. Das Vorlesen der Schrift in besondern Abschnitten aber, die ἀνάγνωσις, wurde von den Christen um so mehr angenommen, als ihnen dieselbe Gelegenheit gab, die A. T. Messiasideen auf Christus anzuwenden. Zudem hatten sich sowohl Christus (Luc. 4, 16), als die Apostel (**Act.** 13, 14. 15), in ihren öffentlichen Synagogenvorträgen an das Vorlesen der Schrift angeschlossen, und die Letzteren hatten deßhalb sogar eigene Anordnungen gegeben (1. Tim. 4, 13). Die späteren Verordnungen schärften diese Einrichtung auch immer wieder ein [12]), und wir werden im Verlauf dieser Geschichte sehen, daß die Prediger Jahrhunderte lang ihren Vorträgen mit besonderer Vorliebe alttestamentliche Texte zu Grunde legten. Indessen waren gegen die Mitte dieses Abschnitts auch bereits viele neutestamentliche Schriften bekannt geworden, an welche man gleichfalls erbauliche Betrachtungen anknüpfte. Um aber die Gemeinden auf alle Weise zu erbauen, wurde aber auch über nichtapostolische Schriften gesprochen [13]). — Die eigentliche jüdische Auslegungsweise konnte jedoch in den christlichen Versammlungen nur theilweise nachgeahmt werden. Die jüdischen Vorträge gehörten nämlich sämmtlich entweder der **Halacha** (הֲלָכָה), oder der **Hagada** (הַגָּדָה) an. Die **Halacha** war dazu bestimmt, das Organ für die Auslegung der nationalen jüdi-

---

11) Später wurde jedoch die Predigt auch bei den Juden von dem übrigen Gottesdienste getrennt und entweder vor dem Beginne, oder am Schlusse desselben gehalten. Die allzulange Dauer des Gottesdienstes hatte dazu genöthigt.

12) *Justin. Martyr.* **Apol. I. c. 67: Constit. Apost. II. c. 54. Gallandi T. III. p. 73:** *Μετὰ τὴν ἀνάγνωσιν καὶ τὴν ψαλμῳδίαν, καὶ τὴν ἐπὶ ταῖς γραφαῖς διδασκαλίαν, ὁ διάκονος ... λεγέτω.* — Eben so **Lib. II. c. 57. 59. Lib. VIII. c. 5. Lib. V. c. 19.**

13) So, nach dem Berichte des **Eusebius III, 3.** der ποιμήν des Hermas; und, **Euseb. III., 16.**, des **Clemens Rom. ep. ad Corinth. I.**

schen Gesetz-Institutionen zu sein (deren Vorträge פירושים, **explicationes legis**, hießen), während der **Hagada** (deren Vorträge דרשה, **quaestiones s. conciones de lege**, ζητήσεις im N. T., genannt wurden) alles Uebrige anheimfiel, was nicht Erforschung des geschriebenen oder Accomodation des überlieferten Gesetzes ist. Die **Hagada** war das Product der freien Einsicht der Einzelnen, während die **Halacha** aus der strengen Autorität der Behörde, der Schulen und Gesetzlehrer hervorging. Was die **Halacha** entwickelte, war ein bleibendes, im practischen Leben der Juden sichtbar werdendes; die **Hagada** dagegen wollte sowohl für den Himmel wie für die Erde wirken. Daher offenbarte sie sich einerseits als Gottes Verherrlichung, andrerseits als Israels Trost. Religiöse Wahrheiten, Sittenlehren, Unterhaltungen über gerechte Vergeltung, Einschärfung der die Nationalität beurkundenden Gesetze, Schilderungen der vormaligen und dereinstigen Größe Israels, Scenen und Sagen aus der jüdischen Geschichte, Aufrichtungen und Trost aller Art, waren der wichtigste Inhalt dieser Vorträge. Meistens lehnten sie sich an eine Stelle der heil. Schrift an, von der sie jedoch nur insoweit Gebrauch machten, als dieselbe der augenblicklichen Stimmung und Absicht des Hagadischen Lehrers gerade angemessen war. — Die **Halacha** konnte daher bloß für jüdische Gesetz-Institutionen bestimmt, für die christlichen Vorträge kein Vorbild sein. Dagegen die **Hagada** vereinigte in sich eben sowohl die Elemente der Prophetie wie der Didaskalie, und blieb daher auf die Letztere nicht ohne Einfluß. Das Gute der **Hagada** wiederholte sich in jenen Didaskalien, welche das einfache Schriftwort zu einfachen und erbaulichen Vorträgen benutzten. Hingegen die spielenden Auswüchse derselben, welche dadurch entstanden, daß sie ihre Vorträge oft durch nichts Anderes an den biblischen Inhalt anknüpfte, als durch bloße Wortähnlichkeiten, durch die Aufeinanderfolge der Bibelstellen, die Beschaffenheit und den Zahlenwerth einzelner Buchstaben, die Abbreviatur, die alphabetische Verwandlung, die kritischen Punkte, das Targum, indem sie ferner von dem Texte oft gänzlich absprang, um erst nach langen Umschweifen zu demselben zurückzukehren. Alle diese spielenden Auswüchse waren ein verderbliches Vorbild für ganz ähnliche Verirrungen, welchen wir in den christlichen Vorträgen des gegenwärtigen und des folgenden Abschnittes häufig begegnen werden. —

§. 37.

Nach allem diesem entsteht die Frage: von welchem Inhalte und Gehalte die didaskalischen Vorträge [14]) der als öffentliche Leh-

---

14) Der früher öfter aufgestellte Zweifel, ob um diese Zeit in den öffentlichen Versammlungen überhaupt bereits gepredigt worden sei, bedarf nach der ganzen bisherigen, auf authentische Angaben gegründeten Darstellung, keiner weitern Widerlegung. Man stützte diesen Zweifel besonders darauf, daß aus dieser Periode von den apostolischen Vätern bis zu **Origenes** keine anerkannt ächten Homilien vorhanden seien, und daß **Plinius Lib X. Ep. 97.** in seinem Berichte an den Kaiser, öffentlicher Vorträge in den christlichen Versammlun

rer auftretenden Gemeindebeamteten waren. Es kommt hiebei Alles darauf an, von welchen Lehrern, und zum Theil auch, in welchem Zeitpunkte dieses gegenwärtigen Geschichtsabschnittes, die Vorträge gehalten worden sind. — Waren diese Lehrer, wie dieß anfänglich in den meisten christlichen Gemeinden der Fall war, Leute, welche ihrem Stande nach den niedern Klassen der bürgerlichen Gesellschaft angehörten; so waren dieselben weder dazu versucht noch befähigt, über den einfachsten und leicht verständlichsten Inhalt des Schriftwortes hinauszugehen. Wahrscheinlich litten ihre didaskalischen Vorträge weit weniger an Uebertreibungen als an jener allzugroßen Einfachheit, welche der Tiefe und Gründlichkeit ermangelte. Die meisten dieser Lehrer mögen keine hinreichende Vorbildung besessen haben. Die gebildeteren Lehrer erkannten ihrerseits wohl, daß sie für ihre Vorträge keine andere Muster zu nehmen hätten, als die einfachen Reden Christi und seiner Apostel. Daher rühmen der **Auctor Recognitionum Clem.**[15]), **Athenagoras**[16]), und später noch **Hieronymus**[17]) und **Sidonius**[18]), wie ferne sich einzelne berühmte damalige Redner von eitler Rednerei gehalten, und wie innig sie sich an die einfache Vortragsweise der Apostel angeschlossen hätten. Daß sich dieß wirklich so verhalten habe, zeigt wenigstens das Homilienfragment, welches als angeblicher zweiter Brief des **Clem. Romanus** vorhanden ist, und jedenfalls dieser frühen Zeit angehört. Auch der Spott der Heiden über die

---

gen gar nicht gedenke. Der erste Grund ist an sich nichtig, da in dem sogenannten zweiten Briefe des römischen Clemens nicht bloß ein wirkliches Fragment einer Homilie aus dieser Zeit vorhanden ist; sondern auch die von uns (weiter unten) nachgewiesenen beiden Fragmente aus unbestreitbar ächten Homilien des *Valentinus* und die Angabe des Eusebius von Predigten des Polycarpus, jeden ohnedieß ungegründeten Zweifel über diesen Punkt, thatsächlich widerlegen. — Die Aechtheit des Briefes von **Plinius** hat Semler in den Neuen Versuchen, die Kirchengeschichte der ersten Jahrhunderte mehr aufzuklären (Leipz. 1788), in Zweifel gezogen. Allein die Gegengründe, welche Haversaat in der Vertheidigung der Plinischen Briefe gegen die Einwendungen Semlers (Gött. 1788) aufgestellt hat, scheinen Semlers Gründe zu überwiegen. Vgl. Beitr. zur Bef. d. vernünft. Denk. in der Relig. Heft 13. S. 1 ff. — Für unsern Zweck bedürfen wir aber nicht einmal des Beweises, daß jener Brief unächt ist. Die Autorität eines **Plinius**, der seine Nachrichten über den christlichen Gottesdienst nur durch die Folter zu erhalten vermochte, ist gegenüber den klaren Aussprüchen christlicher Schriftsteller ohne alles Gewicht. Auch war es gar nicht die Absicht dieses Statthalters, dem Kaiser den Organismus des christlichen Kultus ganz genau auseinander zu setzen. Für seinen Zweck genügte es, den in diesen Versammlungen herrschenden Geist im allgemeinen zu schildern. Indem aber **Plinius** von Gelübden spricht, welche von den Christen für Aufrechthaltung eines frommen Lebens gethan worden seien, deutet er damit selber auf gegenseitige erbauliche Ermahnungen hin. — Siehe überdieß *Origen.* **Homil. 9. in Levit. Edit. De la Rue. Paris 1733. fol. T. II. p. 236**, wo des **Origen.** Worte gleichfalls auf früher gebräuchliche Predigtvorträge hinweisen. —

15) *Auct. Recognitt. Clem.* lib. I. p. 5.

16) *Athenagoras* Apol. p. 21.

17) *Hieronym.* De Script. Eccl. cap. 109. in Didymum. „Elementorum ignarus“ nennt er ihn.

18) *Sidonius.* Lib. VII. p. 6.

unphilosophische Simplicität in den Vorträgen der Christen beweist, daß sich dieselben einer solchen Lehrweise gewöhnlich zu bedienen pflegten. Wenn aber auch jener einfachen Predigtweise noch mehr Kraft, Feuer und Gründlichkeit zu wünschen gewesen wäre, so war sie doch für die christliche Erbauung wie für die Sache des Evangeliums überhaupt unendlich wohlthätiger, als jene andre verderbte Weise von Religionsvorträgen, welche durch Juden wie Heiden in die christlichen Gemeinden eingedrungen waren. Schon die Apostel hatten, wie wir früher gesehen haben, gegen die jüdischen Abgeschmacktheiten und die thörichten heidnischen Sophistereien anzukämpfen, welche sich in den kaum gegründeten Gemeinden mit der reinen Lehre des Evangeliums zu vermischen getrachtet hatten. Kaum gelang es der Autorität der Apostel, diesem Unwesen einigermaßen Schranken zu setzen, und sie hatten es schon vorausgesehen, daß das mühsam zurückgehaltene Verderben nach ihrem Tode um so stärker ausbrechen werde. Auch waren die Apostel von dem Schauplatz ihrer Thätigkeit kaum abgetreten, als sich alle Verirrungen der Juden- und Heidenchristen von Neuem und in erhöhtem Maaße geltend zu machen suchten. Viele Judenchristen waren entweder blinde Anhänger des Buchstabens der Schrift, oder sie gehörten jener philosophirenden Parthei an, welche das sinkende Judenthum durch fremdartige, namentlich platonische Philosopheme wieder zu heben bemüht waren, und daher, wie **Philo** und **Josephus**, die Schriftworte in den ungemessensten und willkürlichsten Allegorien verflüchtigten. Diese Allegorien, auch wenn sie noch so willkürlich und selbst oftmals lächerlich waren, wurden demohngeachtet für gerechtfertigt erklärt, indem ja selbst Christus und die Apostel die Allegorie nicht verschmäht hätten. Allein weder Buchstabengläubigkeit noch Allegoriensucht waren einem Evangelium angemessen, welches die freie und klare Erkenntniß göttlicher Dinge und die Anbetung Gottes in Geist und in der Wahrheit lehrte. — Die Christen hellenischer Bildung dagegen wollten das Christenthum, welches mit manchen, auf ethischen Grundlagen ruhenden hellenischen Philosophien übereinstimmte, zu einer bloßen Sache des Wissens machen und gleichfalls in eine bloße Philosophie verwandeln. Ihre Predigtvorträge waren daher dem Geiste des einfachen Evangeliums zuwider. Sie waren nicht bloß philosophirend, sondern zugleich unpractisch und unerbaulich, indem sie ihren theoretischen Bestrebungen die practischen des öffentlichen Lehrers völlig unterordneten. Von dieser Art scheinen die Homilien des **Valentinus** gewesen zu sein. Seine beiden vorhandenen Homilienfragmente zeigen wenigstens nicht sowohl das Bestrebeu des christlichen Redners zu erbauen, als vielmehr das Bemühen des Philosophen, seinen Theorien selbst vermittelst der gottesdienstlichen Versammlung Eingang zu verschaffen. — Mit Ausnahme des angeblichen zweiten Briefs des **Clemens Rom.** an die Korinther, gehören zwar die Schriften der sogenannten apostolischen Väter, sowohl nach ihrer Form als ihrer größtentheils nach Außen gerichteten apologetischen Tendenz, nicht in unsere Geschichte. Auch würde zu viel behauptet

werden, wenn man die christliche Predigtweise der gegenwärtigen Periode in ihren evangelischen wie unevangelischen Zügen nach den Schriften dieser Väter beurtheilen wollte. Gewiß haben die meisten dieser Schriftsteller in ihren eigentlichen Predigtvorträgen anders gesprochen, als in ihren gegen Juden und Heiden gerichteten apologetischen und polemischen Schriften. — Andre von diesen Schriften, wie der zum Theil oder ganz unächte Hirte des Hermas und der nicht minder verdächtige angebliche Brief des Barnabas, sind so voll von Seltsamkeiten und Abgeschmacktheiten, daß ihre Verfasser oder Veränderer offenbar den geistigen Excentricitäten ihrer Zeit zugethan waren. Sonderbarkeiten, wie sie in diesen Schriften vorkommen, waren in solchem Uebermaaße gewiß auch damals nur die Sache Einzelner und verhältnißmäßig Weniger. Demohngeachtet darf man annehmen, daß diese Schriften wenigstens den geistigen Grundtypus der orientalischen Gemeinden vom J. 70—220 enthalten. Denn das hohe Ansehen, in welchem der Brief des Barnabas und der Hirte des Hermas schon in den ältesten Zeiten in einem solchen Maaße gestanden hat, daß man diese Arbeiten häufig sogar in den gottesdienstlichen Versammlungen vorlas [19]), beweist offenbar, daß man in manchen Gemeinden an der verkehrten Lehrart dieser Schriften nicht bloß keinen Anstoß genommen, sondern an ihr sogar einen besondern Gefallen gehabt hat. Der Unterschied zwischen der in diesen Schriften herrschenden Lehrart und der einfachen und evangelisch würdigen in den Schriften der Apostel, ist allerdings groß und auffallend. Dieß beweist aber eben, daß die Verkehrtheiten im öffentlichen Vortrage, gegen welche sich schon Paulus so stark und wiederholt erklärt hatte, nach seinem Tode, und als die urchristlichen pneumatischen Charismen in den Geistern der späteren Christen keine hinreichend reine Stätte mehr fanden, nur um so üppiger und allgemeiner aufgeschossen waren. Wenn also auch diese Veränderung uns, die wir nur einzelne wenige Schriften aus jener Zeit vor uns haben, als ein auffallender, unmotivirter Sprung von der bessern zu einer beinahe absolut schlechten Lehrart erscheint; so war doch im geschichtlichen Gange jener Zeit keineswegs ein solcher Sprung vorhanden, sondern die späteren auffallenderen Erscheinungen waren schon zu den Zeiten der Apostel von vielen Seiten her vorbereitet und offenbarten sich nur in grellerer Art, als ihnen die persönliche Autorität der Apostel fortan kein unmittelbares Hinderniß mehr in den Weg legen konnte. — Dagegen wäre es ungerecht zu glauben, die verdorbene Lehrweise des angeblichen Barnabas oder Hermas, oder der hellenisirenden Philosophen und Sophisten, sei bei allen Gemeinden oder auch nur bei allen einzelnen Mitgliedern einer Gemeinde allgemein beliebt gewesen. Die hellenisirenden Christen konnten an den seltsamen Auslegungen der judaisirenden in der Regel keinen Gefallen haben; und hinwiederum diese, ohnedem fortwährende Gegner Jener,

---

19) *Eusebius* Hist. eccl. lib. III. c. 3. 25. *Hieronymus* Catal. Script. eccles. cap. 10.

konnten sich nicht mit hellenischen und orientalischen Philosophemen befreunden. Dem großen Haufen der Christen aber, den wissenschaftlich Ungebildeten, den einfach und fromm an das lautere Evangelium Glaubenden, waren sowohl die eitle Allegoriensucht, wie die Philosopheme und Sophistereien, unverständlich und zuwider. Auch unter den sonstigen gebildeten Gemeindegliedern mag es nicht wenige gegeben haben, welche in den Predigten zwar kräftigere, tiefere Gedanken und einen rednerischeren und schöneren Vortrag begehrten, allein sich deßhalb doch nicht den allegorisirenden und philosophirenden Lehrern anschlossen. Diesen besseren fehlte es auch nicht an Lehrern, welche die religiöse Erbauung auf christlich würdige und geistig gehobene Weise zu leiten verstanden. Denn Männer wie **Clemens Romanus**, dessen erster Brief an die Korinther voll einnehmender, überzeugender, sanft und ernstlich ermahnender Zurechtweisung ist und ganz den Geist eines wahrhaft practischen Christenthums athmet [20]; **Ignatius**, welcher in seinen zum Theil ächten Briefen seine feurige Liebe zu Christus oft auf eine so kräftige und begeisterte Weise auszusprechen wußte [21]; **Polycarpus**, in seinem Briefe an die Philipper ein kräftiger Ermahner zu ächt apostolischer Gesinnung und zum Festhalten an der reinen Lehre Jesu [22]; **Justinus Martyr**, obgleich als Platoniker nicht frei von Allegoriensucht und mystischen spielenden Auslegungen, doch in seinen Apologien nicht bloß leicht, faßlich und ungekünstelt, sondern auch eindringlich redend [23]; **Tatian**, welcher den Griechen so nachdrücklich das Christenthum empfahl [24]; **Athenagoras**, der in seiner Abhandlung über die Auferstehung eben so großen Scharfsinn, als geschickte Anordnung und feine Gewandheit in der Darstellung zeigte [25]; **Theophilus**, der geistreiche und beredte Vertheidiger des Christenthums [26]; **Clemens Alexandrinus**, dessen **Paedagogus** voll practischer Gedanken in treffender Darstellung ist [27] — alle diese unter der Bezeichnung apostolische Väter bekannten Kirchenlehrer, Katecheten, Bischöffe und gelehrten Gemeindeglieder, dachten im Ganzen zu christlich gesund, und sprachen zu edel-einfach, rednerisch-kräftig, practisch-eindringlich, um mit jenen excentrischen, judaisirenden oder hellenisirenden Lehrern vermischt werden zu dürfen. Mögen sie nun

---

20) *Clement. Roman.* Epist. II. ed. gr. lat. Schoenemann. Epist. pontific. roman. Goetting. 1796. 8. gr. lat. ed. Gallandii Biblioth. Patr. T. I. Venet. 1765. fol. —

21) *Ignat.* Epistol. VII. ed. J. C. Thilo. Halae. 1822. 8.

22) *Polycarp.* Ep. ad. Philippens. ed. gr. lat. Thom. Smith (mit Ignatius). Oxon, 1709. 4. — ed. Galland. Bibl. Patr. T. I. —

23) *Justin.* Apolog. II. gr. lat. ed. C. Asthon. Cantabr. 1768. 8.

24) *Tatian.* Oratio ad Graecos. ed. gr. lat. c. not. Prudent. Maran. (mit Justinus Werken). Paris (Hag. Comit.) 1742. fol. Venet. 1747. fol.

25) *Athenagor.* Opp. gr. lat. ed. c. not. Prud. Maran. (mit Justinus Werken). Paris. 1742, Venet. 1747. fol. — Galland. Bibl. T. II. —

26) *Theophil.* Libr. III. ad Autolycum. ed. (mit Justinus Werk.) l. c.

27) *Clem. Alexandrin.*, Opp. ed. gr. lat. per J. Potterum. Oxon. 1715. Venet. 1757. fol. —

auch als öffentlich auftretende Gemeindelehrer nicht ganz so gesprochen haben, wie als Schriftsteller; so konnte sich doch in ihren erbaulichen Vorträgen weder die eigentliche Tendenz ihres Geistes, noch Gewandheit im Vortrage verläugnen. Auch können sie ohnmöglich die Einzigen gewesen sein, welche damals in diesem Geiste dachten und mit solcher rednerischen Kraft und Eindringlichkeit sprachen. Abgesehen davon, daß uns selbst noch die Namen und die Schriftfragmente anderer Kirchenlehrer ihrer Zeit und Denkweise aufbewahrt worden sind, würde sich bei so vielen Gemeindelehrern und Gelehrten eine so gleichartige Geistes- und Lehreigenthümlichkeit nicht zu entwickeln vermocht haben, wenn dieselbe nicht durch einen in vielen christlichen Gemeinden vorhandenen entsprechenden christlichen Geist begünstigt worden wäre. — Den eigentlichen Inhalt und Gehalt der Predigten dieses Zeitabschnitts haben wir uns daher nach der dreifachen Verschiedenheit der Lehrer auch dreifach zu denken. Jene wissenschaftlich ungebildeten, aus den niedern Ständen hervorgegangenen, einfach frommen Lehrer verkündigten schlicht und einfach den Gekreuzigten und Wiederauferstandenen. An eine künstliche Beredsamkeit, an ein tieferes Eindringen in den Sinn des Evangeliums, war bei ihnen nicht wohl zu denken. Sie sprachen in ungekünstelten Worten aus, wovon ihr Herz voll war, und knüpften entweder an den vorgelesenen Abschnitt der Bücher des alten Testamentes und schon vom J. 70 an auch der einzelnen Evangelien und apostolischen Briefe, oder an die von den Gemeindegliedern aufgeworfenen Fragen, endlich an die in der Gemeinde stattfindenden zufälligen Ereignisse, erbauliche Betrachtungen an, welche zwar kurz, aber in ihrer einfach-frommen Kraft für Ermahnungen, Warnungen und Tröstungen ganz geeignet waren. — Die zweite Klasse der Lehrenden war verhältnißmäßig gebildeter. Allein ihre Bildung war entweder eine judaisirende, oder eine hellenisirende. Jene theilte sich wieder in eine bloß judaisirende, oder in eine orientalisch-philosophirend judaisirende, oder in eine hellenisch-philosophirend judaisirende, oder in eine orientalisch-hellenisch philosophirend judaisirende. Die bloß hellenisirende Parthei nahm gelegentlich wohl auch jüdische und orientalische Elemente in sich auf, blieb jedoch im Wesentlichen bei ihren ausschließlich hellenischen Philosophemen und Sophistereien. Beide Unterabtheilungen dieser Klasse waren in ihren Theorien, Tendenzen und ihrer öffentlichen Wirksamkeit rein einseitig, und ihre Predigtvorträge waren voll von übertriebenen und lächerlichen Allegorien, willkürlichen Schriftanwendungen und sophistischen Philosophemen der verschiedensten Art. Christliche sittliche Fortbildung der Zuhörer galt Allen diesen weit weniger, als die Geltendmachung ihrer Träumereien und Spitzfindigkeiten. Der Brief des Barnabas und, in Bezug auf die judaisirende Parthei, der Hirte des Hermas, gehören zum Theil hierher. — Die dritte Klasse endlich bestand aus jenen Gebildeten in der Gemeinde, welche zwar von dem Einfluß der zweiten Klasse nicht ganz frei blieb, allein im Allgemeinen das reine Evangelium mit der höheren und umfassenderen Geistesbildung und einem höheren

und ausgebildeteren Vortrage zu vereinigen suchte. Die eigentliche christlich-reine Beredsamkeit hatte in ihnen ihre Beschützer und Vervollkommner. Allein auch die Moral fand in ihnen ihre warmen und kräftigen Vertheidiger. Denn entfernt vor einseitigen dogmatischen und philosophischen Bestrebungen, lehrten sie das Evangelium in seiner ungeschmälerten Ganzheit, also als moralische Religion und religiöse Moral. Ein solcher ächt evangelische und apostolische Geist athmet in den Schriften der apostolischen Väter, und wurde von ihnen ohne Zweifel auch in ihren öffentlichen Vorträgen beibehalten und geltend gemacht. — Diese drei verschiedenen Klassen von Lehrern und Lehrweisen zeigten sich aber nicht eine nach der andern, sondern waren in unserem Zeitabschnitt vom J. 70—220, mehr oder minder zu gleicher Zeit vorhanden. Die einfache Lehrweise war von den Zeiten der Apostel auch in die späteren Zeiten übergegangen und verlor sich unter dem wohlthätigen Einflusse des reinen Evangeliums und bei den einfach gebildeten aber frommen Lehrern, auch bis zum Ende unsers Zeitabschnitts niemals ganz. Aber auch die judaisirende und hellenisirende Lehrart entstand nicht etwa erst später, sondern fand sich schon bei dem Tode der Apostel in den jüdischen und den gemischten Gemeinden vor. Die judaisirende Parthei starb zwar in dem Verhältnisse, in welchem sich das Christenthum immer mehr von dem Judenthum entfernte, allmählig aus. Die hellenisirende dagegen erhielt sich noch zugleich mit der Vorliebe für griechische und orientalische Philosopheme, zog sich noch in das folgende Zeitalter hinüber, und gedieh dort, als die dogmatischen Kämpfe ausgebrochen waren, unter der Form christlicher Speculation und Dialectik, auch im Predigtwesen erst recht zur vollen Blüthe. — Die dritte Vortragsweise, die aus ächter Wissenschaftlichkeit und rednerischem Kunstsinne hervorgegangene, ihrem Inhalte nach dem reinen Evangelium größtentheils treu gebliebene, entstand erst im Laufe des zweiten Jahrhunderts, als sich bereits eine bedeutende Anzahl Gebildeter dem Christenthume zugewandt hatten, und Lehrer wie Hörer für solche höhere christliche Vorträge eben so befähigt als eingenommen waren. Diese Vortragsweise bildete sich immer mehr aus, erhielt in formeller Beziehung einen immer größeren Einfluß und wurde später die Grundlage, auf welcher sich am Ende des dritten und im ganzen Laufe des vierten Jahrhunderts die glänzende Beredsamkeit der sogenannten Kirchenväter formell ausgebildet hat. —

Zweites Kapitel.

Weitere Gemeindeverhältnisse, unter welchen sich das Predigtwesen dieses Zeitabschnittes entwickelte. Von welcher Art die geordneten Gemeindelehrer waren und inwieweit sie etwa eigends für das Lehramt vorbereitet wurden. Kaum Spuren von einer homiletischen Theorie. An welchen Orten man predigte — zuerst in bloßen Privathäusern, gegen das Ende des Zeitraums theilweise schon in eigenen Kirchen. Innere Einrichtung dieser, und Namen. Wie oft gepredigt wurde; wahrscheinlich bei jeder gottesdienstlichen Versamm-

lung. Wann diese Versammlungen stattfanden. Körperliche Haltung des Predigers und der Zuhörer. Warum von den zahlreich und regelmäßig gehaltenen didaskalischen Predigten nur so wenige auf unsre Zeit gekommen sind. —

§. 38.

Zuerst verdient hier die Frage beachtet zu werden: von welcher Art in dieser Zeit die geordneten Gemeindelehrer waren und inwieweit sie etwa für das Lehramt gebildet wurden. — Das Christenthum hatte zuerst bei der niedern Volksklasse Eingang gefunden. Die Apostel selber hatten den niedern Ständen angehört, und diejenigen Lehrer, welche nach ihnen in den Gemeinden das Lehramt verwalteten oder als freiwillige Sprecher auftraten, waren in Folge jener Zusammensetzung der Gemeinde gleichfalls meistens Leute aus den niedern Ständen. Viele derselben, wo nicht Alle, setzten sogar ihre gewöhnlichen bürgerlichen Beschäftigungen fort, theils um ihren Lebensunterhalt zu erringen, theils um ihre christliche Demuth zu beweisen, theils um dem Beispiele der Apostel nachzuahmen (**Actor.** 15, 3. 20, 34. 35. 1. Kor. 4, 12. 2. Kor. 3, 6). Daher verhöhnten die auf ihre Bildung so stolzen Heiden häufig eine Religion, deren Lehrer aus dem, was sie den unwissenden, ungebildeten Pöbel nannten, hervorgegangen seien. **Celsus** spottet darüber, daß „Wollarbeiter, Schuster, Gerber, die ungebildetsten und bäurichsten Menschen, eifrige Verkündiger des Evangeliums seien und dasselbe besonders zuerst unter die Weiber und Kinder brächten.“ — Doch war es nicht immer Mangel an gebildeteren Gemeindegliedern, weßhalb die Ungebildeten zu Lehrern erwählt wurden. Vielmehr hielten es viele Christen der Würde ihrer Religion gemäß, diesselbe nicht durch Künste menschlicher Weisheit zu stützen, sondern ihren Sieg allein von dem in ihr herrschenden göttlichen Geiste zu erwarten. Auch wollte manche Gemeinde keine vornehmeren Lehrer haben, als die Apostel selber gewesen wareu. Daher wählten sie oft absichtlich nur solche Männer zu Lehrern, deren größter Vorzug aufrichtige Frömmigkeit und ungeheuchelter Eifer war. Selbst noch im dritten Jahrhunderte wurde **Firmus**, ein Handelsmann, Presbyter zu **Hippon** [29]), ebenso **Severus**, ein Tuchmacher [30]), und sogar der Kohlenbrenner **Alexander** wurde trotz seines geschwärzten Gesichtes und des Gelächters der jungen Leute darüber, zum Lehrer ernannt [31]). — Indessen gehörten doch nicht alle Gemeindelehrer des gegenwärtigen Zeitabschnittes der niedern und ungebildeteren Klasse an. Es gab unter ihnen Männer, welche sich schon vor ihrem Uebertritt zum Christenthum

---

28) **Origen. contra Cels. III, 149.** Vgl. auch: *August.* **de Oper. Mon. c. 13.** *Hilarius* **adv. Auxent. p. 282.** *Epiphanius* **Haer. 80.** *Socrates* **H. Eccl. lib. I. c. 8. et 12. et in Apophth. Pat. ap. Cotelar. Tom. I. Mon. Gr. p. 689. Can. 52. 53. ap.** *Gratianum* **dist. 91 c. 2. & 3.** *Baronius* **A. 52. n 17.**

29) *Possidius* **in Vit. August. c. 15.**

30) *Gratianus* **dist. 61. c. 8.**

31) *Baronius* **Annal. 232. n. 12.**

einen nicht unbedeutenden Grad von wissenschaftlicher Bildung errungen hatten. Jene unmittelbaren Schüler der Apostel, **Clemens Romanus**, Bischoff zu Rom, **Polycarpus**, Bischoff zu Smyrna, **Papias**, Bischoff von Hieragolis, **Ignatius**, Bischoff von Antiochien, und ebenso die späteren apostolischen Väter, **Aquila, Hegesippus, Justinus, Melito, Athenagoras, Tatianus, Theophilus, Clemens Alexandrinus** und viele Andre, von deren Arbeiten wenigstens Fragmente übriggeblieben sind, beweisen heute noch durch ihre Schriften, daß sie alle Eigenschaften zu ausgezeichneten Predigern besaßen. Im Laufe des zweiten Jahrhunderts hatte sich schon eine Fülle von wissenschaftlicher Bildung mit dem Christenthume vereinigt. Weder die apologetischen und polemischen Werke der Christen, noch die philosophirende und sophistische Predigtweise derselben, hätte entstehen können, wenn eine solche Bildung nicht bereits bei sehr vielen Gemeindegliedern vorhanden gewesen wäre. — Von einer eigentlichen Theorie über die christliche Beredsamkeit zeigen sich in dieser Zeit kaum vereinzelte Spuren [32]. Es war auch in dieser Hinsicht eine Uebergangsperiode. Die theoretischen Anweisungen, welche von den Aposteln selber gegeben worden waren, standen noch zu frisch vor der Seele, als daß irgend ein andrer, minder hochgeehrter Kirchenlehrer es hätte wagen wollen, Vorschriften zu geben, welche über die apostolischen, wenn auch nur ergänzend hinausgegangen wären. Zudem war der rednerische Kunstgeschmack zwar bereits bei dem gebildeteren, insbesondre dem hellenischen Theile der Gemeindeglieder, nicht aber bei der ungebildeteren Mehrzahl der Gemeindeglieder rege geworden. Zufriedenheit mit der schlichten, einfachen Lehrweise auf der einen Seite, Mangel an Autorität und Aufmunterung zu theoretischen Vorschriften auf der andern, endlich die urchristliche Ueberzeugung, daß die Predigt des göttlichen Wortes auch von Gott selber, vermittelst des *χάρισμα διδασκαλίας* eingegeben werde, und es daher eigner

---

32) Die bedeutendste Stelle hat *Euseb.* **Hist. Eccl. IV. 22. Edit. Suffrid. Petr. p. 106**, wo er erzählt, daß der Bischoff *Pinytus* an den Bischoff *Dionysius* von Korinth geschrieben habe: er solle doch die ihm anvertraute Gemeinde nunmehr mit stärkerer Speise und vollkommnerer Lehre weiden, damit sie nicht bei einer bloß oberflächlichen Unterweisung, bei einer kindischen Lehre, welche gleichsam nur Milch sei, alt und grau würden (*Παρακαλεῖ Διονύσιος στεῤῥοτέρας ἤδη ποτὲ μεταδιδόναι τροφῆς, τελειοτέροις γράμμασιν εἰσαῦθις τὸν παρ' αὐτῷ λαὸν ὑποθρέψαντα, ὡς μὴ διατέλοις τοῖς γαλακτάδεσιν ἐνδιατρίβοντες λόγοις, τῇ νηπιώδει ἀγωγῇ λάθοιεν καταγηράσαντες*). — **Pinytus** verstand aber unter seiner „stärkeren Speise" asketische Keuschheitsgebote, wegen welcher ihm **Dionysius** geschrieben hatte: er solle doch den Gemeindegliedern nicht eine so schwere Last auferlegen (*μὴ βαρὺ φορτίον ἐπαναγκὲς τὸ περὶ ἁγνείας τοῖς ἀδελφοῖς ἐπιτιθέναι*). — Ferner bemerkt zwar *Clemens Alex.* in s. **Paedagog. Lib. I. c. 9**, daß der Pädagog „das göttliche Wort" zur Ermahnung, Belehrung, Warnung, Verheißung und Bestrafung anwenden müsse. Allein er hat nicht das Verfahren des Predigers insbesondere vor Augen. — *Ibid.* **c. 6** hatte **Clem.** zwischen starker und schwacher Speise unterschieden, welche den Lehrlingen nach dem Maaße ihrer bereits erlangten Kenntnisse zu geben sei. —

Regeln für die Abfassung christlicher Vorträge nicht bedürfe[33]), das Alles waren Hindernisse, die christliche Beredsamkeit, obgleich sie sich practisch weiter bildete, auch durch theoretische Regeln auf eine höhere Stufe zu bringen. Erst in der folgenden Periode bewirkte des **Origenes** freier und muthiger Geist auch in dieser Hinsicht eine im Ganzen wohlthätige Veränderung. — Obgleich aber die Ausübung der Beredsamkeit meistens noch der Gunst des Zufalls überlassen wurde, so wurden doch die Gemeindelehrer nicht ganz aufs Gerathewohl angenommen. Das früher angegebene apostolische Gebot, die Lehrer vorher zu prüfen, scheint im ganzen Verlaufe unsers Zeitabschnittes beobachtet worden zu sein. Obgleich das Amt eines Lehrers und Vorstehers mit großer Gefahr verbunden war, indem gerade sie von den Verfolgungen gewöhnlich zuerst betroffen wurden, und obgleich sich die meisten Lehrer aus christlicher Demuth sogar weigerten, öffentliche Lehrer zu werden[34]); so scheinen es die Gemeinden demohngeachtet mit der Wahl ihrer Lehrer ziemlich strenge genommen zu haben. Denn jener Kohlenbrenner **Alexander** wurde erst dann zum Lehrer erwählt, als er eine verständige und nachdrückliche Rede gehalten hatte; ferner geben, unmittelbar nach unserem Zeitabschnitt, die **Constitut. Apostol.** strenge Anordnungen für die Auswahl der *ποιμένων και ἐπισκοπων*[35]); und ein Jahrhundert später sagt **Basilius**[36]), daß in früheren Zeiten die Gemeindebeamteten, also auch die Lehrer, nur nach der genauesten Prüfung in ihr Amt eingesetzt worden seien. — Ja, manche Lehrer waren für ihr Lehramt schon eigends gebildet worden. wie der römische **Clemens** durch den Apostel Petrus, **Ignatius** durch Petrus, Paulus und Johannes, und **Polycarpus** durch Johannes. Nach dem Tode der Apostel mußte jedoch diese besondere Vorbereitung insoweit wegfallen, als Niemand mehr das Recht hatte, eigene Gemeindevorsteher nach Art der Apostel einzusetzen. Es wird zwar vom J. 170 an bereits zweier christlichen Schulen gedacht, der katechetischen zu Alexandrien und der Schule des **Athenagoras** zu Athen. Allein nichts berechtigt dazu, diese Schulen bereits als eigentlich klerikalische Bildungsanstalten zu beobachten, vielmehr war während des gegen-

---

33) Daß diese Ueberzeugung auch noch im dritten und vierten Jahrhunderte die Ausbildung der christlichen Beredsamkeit beeinträchtigte, zeigt der §. 65. —

34) In Bezug auf **Clemens Romanus**, welcher nur nach heftiger Weigerung von Petrus als Lehrer verordnet sein soll (*ἀπαναινόμενος καὶ τὴν προστασίαν παραιτούμενος*), sieh. **Anonym. de vit. et morte Petri et Pauli apud** *Justellum* **ad cod. Can. Eccl. p. 92.** —

35) *Const. Apost.* **Lib. II. cap. I. in Gallandi Bibl. T. III. p. 27:** *Ἔστω οὖν πεπαιδευμένος καὶ ἔμπειρος τοῦ λόγου.* Ueberhaupt enthält dieses ganze Kapitel Vorschriften über die Eigenschaften, welche ein Vorsteher besitzen müsse. Sind gleich die **Constitutiones** erst gegen Ende des dritten oder im Anfang des vierten Jahrhunderts verfaßt, so darf doch angenommen werden, daß mit ihren Verordnungen viele schon im Anfang des dritten Jahrhunderts vorhandene kirchliche Einrichtungen übereinstimmen. —

36) *Basil.* **Opp. Ed. Bered. T. III. fol. pag. 147: Epist. ad Chorepiscopos**

wärtigen Zeitraums ihre eigentliche Bestimmung keine andre als Unterweisung der Katechumenen. Denn obgleich schon gegen Ende des zweiten Jahrhunderts, und also auch unsers Zeitabschnitts, die Idee von einer Uebertragung des alttestamentlichen Priesterthums auf die christliche Kirche und einer Unterscheidung der Gemeindeglieder in κλῆρος und λαός, manchem herrschsüchtigen oder judaisirenden Presbyter nicht mehr ganz fremd geblieben sein mag [37]); so war doch diese Idee in der orientalischen Kirche noch keineswegs zu irgend einer allgemeinen Anerkennung gelangt. Die προεστῶτες und διδάσκαλοι waren noch immer Gleiche unter den Gleichen, freigewählt von allen mit ihnen in jeder Beziehung gleichberechtigten Gemeindegenossen. Die Vorsteher ergänzten sich noch nicht unabhängig von der Zustimmung der Gemeinde, und es war noch völlig ungewiß, welches Gemeindeglied im Laufe der Jahre zu der Ehre des Vorsteher- und Lehramtes gelangen werde. Es wäre ganz gegen den noch herrschenden Geist der Gemeinden gewesen, wenn sich irgend ein Gemeindegenosse schon vorher, geschweige denn von Jugend auf, eigends für das Lehramt vorbereitet hätte. Die Gemeinde würde dieß als Vergehen gegen die, bei der Wahl als mitwirkend gedachte Kraft des heiligen Geistes, wie gegen die freien Wahlrechte der Gemeinde betrachtet haben. Nicht leicht konnte sich ein Gemeindeglied versucht fühlen, sein Leben eigends oder gar ausschließlich an das Studium über die beste Art zu predigen, zu verwenden, da einem solchen freiwilligen Predigtamtcandidaten durchaus keine gesetzliche Bürgerschaft für seine künftige Erwählung zum ordentlichen Lehrer gegeben war. Dagegen in der späteren Zeit dieses Abschnitts mögen sich nicht Wenige in der Fertigkeit, öffentlich über christliche Gegenstände zu sprechen, geübt haben. Denn abgesehen davon, daß das Recht, neben den ordentlichen Lehrern gleichfalls in der Gemeinde zu lehren, noch unbeschränkt war, war Lehrfähigkeit eine nothwendige Eigenschaft der Presbyter geworden. Wenn daher Eifer für die Erbauung der Gemeinde, oder das Verlangen, an

---

37) Die Stelle bei *Clem. Roman.* in **Epist. I. ad Cor. c. 45 (cf. c. 42)** beweist, da sie von der Kirchenverfassung des A. Bundes spricht, nichts für eine bereits eingetretene Uebertragung der Idee des A. T. Priesterthums auf die christlichen Gemeindeverhältnisse. Eben so wenig beweisen die auch in der kürzeren Recension interpolirten Briefe des Ignatius. Selbst die Spuren, welche *Gieseler* (Kirch. Gesch. **I, 169**) in dem **Testamentum XII. Patriarcharum (ed.** *Grabe* **Spicil. PP. T. I. p. 164)**, in dem **Testam.** des Levi **§. 8**, und in **Epist. Polycr. ad Victorem (Euseb. V, 24)**, für das Vorhandensein jener Uebertragung finden wollte, stehen viel zu vereinzelt da, um gegen den ganzen, wohlverbürgten Zusammenhang der Geschichte zu sprechen. Sie beweisen gerade nur so viel, als wir oben zugegeben haben, nämlich daß sich der Wunsch zu einer solchen Uebertragung bereits in den Köpfen einzelner Judaisirender zu regen anfing. Wir glauben sogar, daß dieß schon früher, von dem Augenblick an, als sich die christlichen Gemeinden selbständig constituirten, bei Einzelnen der Fall war, allein gegen die noch lebhaft herrschende apostolische Idee von einem allgemeinen Priesterthum der Christen, in der früheren Zeit so wenig aufkommen konnte, daß dieses unchristliche Bestreben selbst bis zum scheinbaren Verschwinden zurückgedrängt wurde.

der Gemeinderegierung Theil zu nehmen, oder Ehrgeiz und Neigung, sich als Redner zu zeigen, antrieb, der verfehlte gewiß nicht, sich schon frühe mit den Erfordernissen eines christlichen Predigers vertraut zu machen. Es lag in der Natur der Sache, daß dann der Geübtere den Anfänger unterrichtete, und selbst noch der bereits erwählte προεστὼς, um seinem Amte würdig vorzustehen, die Belehrung erfahrenerer Redner aufsuchte. In den meisten Gemeinden war dieß jedoch noch bloße Privatsache und entbehrte nicht bloß des officiellen Charakters, sondern geschah wahrscheinlich auch ganz in der Stille. Denn die Ueberzeugung, daß die Lehrfähigkeit hauptsächlich von einem göttlichen pneumatischen Charisma abhänge, hatte sich um diese Zeit im Wesentlichen noch nicht verloren. Einzelne Prediger mögen sich schon von dem J. 170 an in der damals entstandenen Katechetenschule zu Alexandrien und in der zu Athen von Athenagoras geleiteten, gebildet haben. Doch können es verhältnißmäßig immer nur Wenige gewesen sein, welche im Stande waren, diese Schulen zu besuchen. Ueberdieß hatten diese Schulen noch nicht die Absicht, Prediger zu bilden. —

§. 39.

Die gottesdienstlichen Versammlungen, in welchen die Predigten gehalten wurden, fanden anfangs in bloßen Privathäusern, gegen Ende der Periode aber in eigenen Kirchen statt. — Nach dem Geiste des Christenthums sollten die öffentlichen Bezeugungen der Verehrung gegen Gott nicht nothwendig auf gewisse Oerter und Gebäude eingeschränkt sein. Dieser Grundsatz war den Juden und den Heiden eben so unbegreiflich, als anstößig. Ohne Tempel, Altäre und Bilder konnten sie sich weder eine Religion noch einen Gottesdienst denken [38]). Die Christen dagegen hielten anfänglich an der Idee fest, daß jeder Christ im Einzelnen und jede Gemeinde im Ganzen einen geistigen Tempel Gottes vorstellen solle. Daher bedürften dieselben keiner eigenen Kirchengebäude, und zu ihrer gemeinsamen Erbauung genüge jede Versammlung, wo zwei oder drei in dem Namen des Herrn vereinigt seien, der Versammlungsort sei nun welcher er wolle [39]). Auch waren ihnen die Tempel als Sitze des heidnischen Götterwesens und selbst der jüdische Tempel zu Jerusalem als Schauplatz eines sinnlichen, in die Augen fallenden Gepränges, zuwider. Endlich waren die Christen lange Zeit hindurch viel zu sehr den Verfolgungen der Juden und Heiden ausgesetzt, um nur in der äußern Lage zu sein, eigne gottesdienstliche Gebäude errichten zu können. — Da aber doch ihre gemeinschaftliche Verbindung zum Lobe Gottes, ihre einmüthige Befestigung im unerfälschten Glauben und in der brüderlichen Liebe zu einander,

---

38) **Origines contr. Cels. VIII. p. 409**, wo Jener dem spottenden Heiden die christlichen Grundsätze über Gottesdienst und gottesdienstliche Gebäude auseinandersetzt.

39) *Clem. Alex.* **Strom. Lib. VII**: *Οὐ γὰρ νῦν τὸν τόπον, ἀλλὰ τὸ ἄθροισμα τῶν ἐκλεκτῶν ἐκκλησίαν καλῶ.* — Vgl. auch desselben **Paedagog. Lib. III.**

Orte erforderten, in welchen sie sich ohne Hinderniß und oft versammeln konnten, so ahmten sie auch hierin dem Gebrauche nach, welchen sie schon bei den Juden eingeführt sahen. Denn auch dort geschahen die öffentlichen Vorträge nicht bloß in der Synagoge, sondern auch im Lehrhause des Chacham, welchem seine Schule zugleich als Bethaus galt. Hiebei waren Schule und Synagoge häufig in einem und demselben Locale vereinigt; doch wurden auch wohl an demselben Sabbat in verschiedenen Lehrhäusern Vorträge gehalten [40]). In ganz ähnlicher Weise war es lange Zeit bei den Christen. Auch diese versammelten sich in Privathäusern [41]), wobei bald der größere Raum, den das Haus darbot, bald auch die besondere Lehrfähigkeit des Hausherrn [42]), die Wahl entschied. In größeren Gemeinden war der Raum für die Menge oft zu beschränkt, und man mußte sich in mehrere Häuser vertheilen, während man sich nur am Sabbat etwa in dem größten vorhandenen Saale vereinigte [43]). Allein sowohl durch den Anwachs der Gemeinden, als durch die nothwendige Ordnung, den erforderlichen Anstand und die unentbehrliche Bequemlichkeit wurden die Christen von ihren früheren strengen Grundsätzen in Bezug auf Kirchengebäude allmälig zurückgebracht. Man darf annehmen, daß bereits gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts hie und da eigene Kirchengebäude hatten, denn es ist nicht wahrscheinlich, daß solche bloß im Occident gewesen wären [44]), während die weiter vorgeschrittenen orientalischen Gemeinden ihrer entbehrt hätten. Auch wird kurz nach unserem Zeitabschnitte, in Galliens Toleranzedict (J. 261) [45]), bereits eigner kirchlicher Gebäude gedacht, woraus man schließen darf, daß manche Kirchen schon in dem J. 200 errichtet gewesen waren. Ja zu Odessa soll schon um 202 eine prachtvolle christliche Kirche gestanden haben [46]). — Solche kirchliche Gemeindehäuser wurden ἐκκλησίαι, Versammlungsörter, genannt, nach einem aus der Verfassung der griechischen Staaten hergenommenen Worte, welches eigentlich die Versammlung des Volks anzeigt und daher bei den Christen zugleich die Gemeinde selber bezeichnete. Sie hießen auch Bethäuser, εὐκτήρια, προσευκτήρια, zur

40) Siehe die Beweise hiefür bei Zunz: Die gottesdienstl. Vorträge der Juden. Berl. 1832. S. 339.

41) So versammelte sich die Gemeinde bei *Gajus* zu Korinth (Röm. 16, 23), ebendaselbst bei *Aquila* und *Prissilla* (1. Kor. 16, 19. 20), zu Kolossä bei *Nymphas* (Kol. 4, 15), zu Rom bei *Justinus*, wenn dieser dort anwesend war. Acta *Justin.* mart. bei Gallandi, Bibl. PP. T. I. p. 624.

42) So war vermuthlich *Aquila* auch noch besonders zum διδάσκαλος geschickt.

43) Bei *Gajus* scheint sich wenigstens am Sabbat die ganze Gemeinde versammelt zu haben, denn es heißt Röm. 16, 23: Γάϊος, ὁ ξένος μου καὶ τῆς ἐκκλησίας ὅλης.

44) Dort gab es schon welche: Tertull. de Idolol. c. 7: Ab idolis *in ecclesiam* venire, de adversarii officina in domum dei venire. Indessen waren sie noch selten genug. Orig. c. Cels. L. VIII. u. *Minuc. Felix* im Octav.: cur nullas aras habent, templa nulla, nulla nota simulacra?

45) Euseb. VII, 13: Ὅπως ἀπὸ τῶν τόπων τῶν θρησκευσίμων ἀποχωρήσωσι.

46) *Assemani*, Chronicon Edessen. in Bibl. Orient. T. I. p. 391.

Nachahmung der jüdischen Synagogen, ebenso etwas später [47]) auch *κυρίακα*. Die innere Einrichtung dieser Versammlungshäuser oder Kirchen war so einfach, wie es ohne Zweifel bei den meisten derselben auch das Aeußere gewesen ist. Im Innern befanden sich zu dieser Zeit nur solche Geräthschaften, welche durch das Eigenthumliche des ursprünglichen christlichen Gottesdienstes erfodert wurden. Dieß war ein hölzerner Tisch, auf welchem Brod und Wein lagen, und an welchem das heilige Abendmahl gefeiert wurde [48]); ferner ein erhöhter Sitz, für das Vorlesen der Schrift und die Haltung der Predigt bestimmt [49]). — Die **Constit. Apostol.** geben über die Einrichtung der Kirchengebäude eine Anordnung, welche, wie diese untergeschobene Schrift überhaupt so oft, mehr einem Zustand, welcher noch nicht ist, herbeizuführen, als einen bereits vorhandenen abzuschildern sucht. Im Ganzen ist die Einrichtung derselben wie bisher geschildert, nur die Auszeichnung eines über die Mitpresbyter erhobenen Epicopen ist bis zu diesem Zeitpunkte durch nichts Anderes als wahr gerechtfertigt [50]). — Die Versammlungen der Gemeindeglieder selber in diesen Versammlungshäusern wurden zwar, wie schon bemerkt, gewöhnlich gleich den kirchlichen Gebäuden als *ἐκκλησίαι* bezeichnet. Doch scheint auch der Name *συναγωγή* nicht ganz ungewöhnlich gewesen zu sein. Derselbe war schon von Jac. 2, 2 als *συναγωγή* und Hebr. 10, 25 als *ἐπισυναγωγή* gleich dem Namen für die Erbauungsversammlungen der Juden gebraucht worden. Noch später giebt **Ignatius** in seinem Briefe an den Polycarpus von Smyrna die Anweisung: *ποκνότερον συναγώγαι γενέϑωσάν*, „die Versammlungen sollten oft angestellt werden" [51]). —

§. 40.

Gepredigt wurde wahrscheinlich ohne Ausnahme bei jeder gottesdienstlichen Versammlung. Ursprünglich hatten diese Versammlungen täglich statt gefunden und besondere Sonn- und Feiertage waren nicht angeordnet worden. Denn so wie sich Ein-

---

47) **Conc. Neocaes. c. 5.** — Der Name *κυριακὸν* wurde jedoch nicht zuerst auf diesem Concil gebraucht. Schon die **Const. Apost. II, 59** haben denselben.

48) *Τραπέζα*, **mensa.** *Tertullian.* **de orat. 14** nennt ihn bereits mit Beimischung der alttestamentlichen Opferidee **ara.** „**Nonne**, sagt er, **solemnior erit statio tua, si et ad aram Dei steteris?**" — Bei *Cyprian.* **ep. 42. 64.** und an andern Stellen.

49) **Pulpitum, Suggestus** genannt. *Cyprian.* **Epist. 34** (vgl. **33**). — Die Stelle gehört zwar in den Abschnitt von der occidentalischen Kirche, findet jedoch um so mehr auch hier Anwendung, da die Occidentalen auch in äußern Gebräuchen den Orientalen nachahmten.

50) Die Stelle lautet in den **Const. Apost. Lib. II. c. 57 in Galland Bibl. T. III. p. 75 f.:** „*Πρῶτον μὲν ὁ οἶκος ἔστω ἐπιμήκης, κατ᾽ ἀνατολὰς τετραμμένος, ἐξ ἑκατέρων τῶν μερῶν τὰ παστοφόρια πρὸς ἀνατολὴν, ὅς τις ἔοικε νηΐ. Κείσϑω δὲ μέσος ὁ τοῦ ἐπισκόπου ϑρόνος. Παρ᾽ ἑκάτερα δὲ αὐτοῦ καϑιζέσϑω τὸ πρεσβυτέριον, καὶ οἱ διάκονοι παριστάσϑωσαν κ. τ. λ.*

51) *Ignat.* **Ep. ad Polycarp. in Galland. Bibl. T. I. p. 261.**

zelne und Gemeinden als Tempel Gottes betrachteten, welche dem Herrn in ihrem eigenen Innern Opfer der Anbetung darbringen sollten und daher keinen äußerlichen Tempel bedürften, so galt ihnen auch jeder einzelne Tag als ein wahrer Sabbat. Sie hielten sich nicht bloß während bestimmter festlicher Zeiten, sondern an allen und jeden Tagen zur Verherrlichung Gottes durch Gesinnung, Wort und That verpflichtet. Die Heilighaltung gewisser Zeiten, insofern ein Tag vor dem andern ausgezeichnet werden sollte, war als ein Theil des jüdischen Ceremonialgesetzes von dem Apostel Paulus in jeder Art verworfen worden (Koloss. 2, 16). Daher versammelte sich die erste Gemeinde zu Jerusalem anfänglich noch an jedem Tage zu Gebet, Betrachtung des göttlichen Wortes und zur Feier des heiligen Abendmahls und der Agapen. Allein bald stellte sich das Bedürfniß heraus, für die Gemeinde-Versammlungen besondere Tage anzuordnen. Vermehrung der Gemeindeglieder, ihre nothwendigen Beschäftigungen im bürgerlichen Leben, Abnahme der ersten hohen Begeisterung für das Evangelium und ähnliche Ursachen bewirkten diese Veränderung. Jedoch wurde der evangelische Grundsatz, daß alle Tage gleich heilig gehalten werden sollen, noch nicht aufgegeben. Da wo die Verhältnisse günstiger waren, ermahnte man, und nicht vergebens, noch immer zu täglichen Zusammenkünften [52]). Außerdem aber ordnete man, von dem erhabenen Standpunkte der christlichen Freiheit sich zu dem Bedürfnisse der großen Menge herablassend, eigene Sonn- und Festtage an. Ob solche schon zur Zeit der Apostel gebräuchlich gewesen sind, ist wegen der Unsicherheit der Stellen (Act. 20, 7. 1. Kor. 16, 1. 2) und in Bezug auf ein christliches Passahfest (1. Kor. 5, 7) nicht zu ermitteln. Gewiß aber wurde schon bald nach den Zeiten der Apostel an der Stelle des Sabbats der Sonntag als Tag der Auferstehung des Herrn (*ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου — ἡ κυριακή*) gefeiert [53]), wogegen bei vielen Gemeinden des Orients und Occidents, angeregt durch Judenchristen, auch der alte jüdische Sabbat zwar nicht mit Predigt [54]), allein doch durch Fasten, Psalmodien ued Gebete als ein festlicher Tag ausgezeichnet wurde [55]). Neben diesen wöchentlich wiederkehrenden festlichen Tagen

52) Noch die Const. Apost. II, 59 in Galland. Bibl. T. III. p. 83 verordnen: *Ἑκάστης ἡμέρας συναθροίζεσθε, ὄρθρον καὶ ἑσπέρας, ψάλλοντες καὶ προσευχόμενοι ἐν ταῖς κυριακοῖς.* Vgl. Const. Apost. VIII, 35—39. — *Concil. Loodic.* c. 18. — Chrys. hom. 6 in 1 Tim. — Epiphan. exposit. fidei §. 23. — Ueberhaupt werden wir späterhin sehen, daß solche tägliche Versammlungen nicht bloß in den geschlossenen Zeiten, wie in den Quadragesimalfasten, sondern auch bei ungewöhnlichen Veranlassungen gehalten wurden.

53) Spuren der Sonntagsfeier bei *Plinius* Lib. X. ep. 96 (al. 97). — *Ignatius* Epist. ad Magnesias c. 9. — Besonders *Justin.* Apolog. I. c. 67. — Vgl. Ep. *Barnab.* c. 15.

54) So sehr auch von den Constit. Apost. II. 59 (Gallandi Bibl. T. III. p. 83 B.) die Feier des Sabbats anempfohlen wird, so wird doch die Predigt dort nicht als ein Bestandtheil des sabbatlichen Gottesdienstes aufgeführt.

55) Const. Apost. VII. c. 23. *Canon.* Apost. 66. — Tertull. de jejun. 15. contr. Marciau. 4, c. 12. — Die kirchliche Feier des Sabbats der am Sonntage gleich gesetzt: Const. Apost. II. 59. V. 20. VIII. 33.

bestand bereits eine Anzahl von christlichen Jahresfesten nach Analogie der jüdischen. Das Passah wurde auch von den Heidenchristen als Vorbereitung auf das Auferstehungsfest angenommen, jedoch am Freitage gehalten [56]. Auf die Vorfasten zur Feier des Auferstehungsfestes [57]) folgte „die große Woche", während welcher in größeren Gemeinden täglicher Morgen- und Abendgottesdienst war und täglich gepredigt wurde [58]). An den hierauf folgenden Ostersonntag schloß sich die Feier einer funfzigtägigen Zeit, **Pentecaste, Quinquagesima**, an. Da diese Tage den Sonntagen gleich geachtet und geehrt wurden [59]), so läßt sich mit Zuversicht annehmen, daß man während derselben auch das Predigen nicht vernachlässigte. Um dieselbe Zeit feierte man auch bereits das Fest der Erscheinung oder des Offenbarwerdens Jesu, *ἡ ἐπιφάνεια — τὰ ἐπιφάνια, ἑορτὴ τῶν ἐπιφανίων* [60]). Ungewiß ist es, ob die Stelle bei **Clemens Alex.** [61]) auch bereits auf ein Geburtsfest Jesu, welches außerdem erst um die Mitte des vierten Jahrhunderts erscheint, hindeutet. — Die Jahrestage der Märtyrer endlich, *γενέθλια τῶν μαρτύρων*, **dies natales, natalitia martyrum**, wurden zwar bereits gefeiert [62]), jedoch wahrscheinlich noch nicht durch Predigten und Reden. Wenigstens findet sich erst am Ende des dritten oder im Anfang des vierten, in dem Fragment der Rede des **Methodius: de Martyribus**, die erste bestimmte Andeutung eines solchen Gebrauchs. — An zahlreichen Gelegenheiten, sowohl an Sonn- und Fest-, als an vielen einzelnen Werktagen zu predigen fehlte es somit auch in dem gegenwärtigen Abschnitte nicht. In dieser Beziehung steht derselbe in der Mitte zwischen dem apostolischen Zeitalter, in welchem sich die Gemeinde noch täglich versammelte, und den folgenden Jahrhunderten, in welchen die jüdische und heidnische Vorstellung von der Heiligkeit besondrer Tage, in Verbindung mit andern Ursachen eine so große Menge von Festtagen hervorrief, daß, obgleich nicht mehr in dem urchristlichen Sinne dieses Wortes, von da an beinahe jeder Tag des Jahres geweihet war.

§. 41.

Auch die körperliche Haltung des Predigers und der Zuhörer während der Predigt darf nicht übersehen werden. Bei den

56) *Euseb.* **H. Eccl. V. 23.** *Idem:* **De vita Constant. III. 18.** — *Epiphan.* **Haeres. 70. §. 11.**

57) *Tertull.* **de jejun. c. 2. de orat. 14.**

58) *Const. Apost.* **VIII. 33. Gallandi T. III.:** *„Καὶ χρεία διδασκαλίας τις ὁ παθὼν, καὶ ἀναστάς, ἢ τις ὁ συγχωρήσας ἢ καὶ ἀναστήσας.* **V. 1819.** —

59) *Irenaeus* in dem Fragment des *λόγος περὶ τοῦ πάσχα* **(p. 342):** *πεντηκοστὴ ἐπειδὴ ἰσοδυναμεῖ τῇ ἡμέρᾳ τῆς κυριακῆς.* — Vgl. **Tertull. de idololatr. c. 14. De cor. mil. c. 3.**

60) Es wurde als Tauffest Jesu begangen. Siehe **Clem. Alex. Strom. I.**

61) *Clem.* **Alex. Strom. I.:** *Εἰσὶ δὲ αἱ περιεργότερον τῇ γενέσει τοῦ Σωτῆρος ἡμῶν οὐ μόνον τὸ ἔτος, ἀλλὰ καὶ τὴν ἡμέραν, προστιθέντες, οἱ δὲ ἀπὸ Βασιλείδου καὶ τοῦ βαπτίσματος αὐτοῦ τὴν ἡμέραν ἑορτάζουσι.*

62) **Epist. eccl. Smyrnens.** bei *Euseb.* **H. Eccl. IV. 15.**

jüdischen Synagogenvorträgen saß der **Chacham**[63]) auf einem erhöhten Sitze, während sein **Methurgeman** oder **Emora** stehend das von dem **Chacham** ihm Zugeflüsterte der Gemeinde verkündigte. Die Zuhörer dagegen, aus allen Ständen und von beiden Geschlechtern, saßen meist auf der Erde, die Frauen in einer gesonderten Abtheilung, wahrscheinlich auf einer erhöhten Gallerie. In derselben Weise wurde es auch in den christlichen Versammlungen gehalten. „In der Mitte der Versammlung," sagen die **Constit. Apostol.**, „sei ein Sitz für den Bischoff, um welchen herum die Presbyter sitzen und die Diakonen stehen. Auch die Zuhörer (von den **Constit.** Laien genannt) sollen still und in Ordnung umhersitzen, die Weiber jedoch von ihnen abgesondert. Stehen soll ferner der Vorleser (der **Anagnoste, Lector**), welcher einen eigenen erhöhten Stand hat. Wenn das Evangelium vorgelesen wird, sollen sich während dessen auch sämmtliche Presbyter, Diakonen und Laien ehrfurchtsvoll erheben"[64]). Diese Einrichtung stimmt also mit der jüdischen ganz überein. Der **Anagnoste** hatte gewissermaßen die Stelle des **Methurgeman** eingenommen, während der eigentliche Prediger gleich dem **Chacham** während des Sprechens saß. Da auch Christus sitzend zu lehren pflegte[65]), so war durch ihn dieser jüdische Gebrauch geheiligt und ging daher unmittelbar aus dem jüdischen Gottesdienst in den christlichen über. Die Schriftsteller hatten früher keine Veranlassung, von diesen an sich unbedeutenden Gebräuchen Erwähnung zu thun. Denn zwischen der ersten apostolischen Gottesdienstordnung, welche Paulus (1. Kor. 14.) gegeben hatte, und der ausführlicheren in den **Constit. Apost.** findet sich keine derselben vor. — Aus **Act.** 1, 15. 2, 14 und besonders **Act.** 13, 16 könnte man zwar zu der Meinung versucht werden, die Apostel hätten stehend gepredigt. Allein die Predigten, deren in jenen beiden ersten Stellen gedacht wird, waren überhaupt keine gottesdienstlichen Predigten. Das Aufstehen des Apostels (**Act.** 13, 16) sollte aber nur anzeigen, daß er der Anfrage der Synagogenvorsteher entsprechen und einen Vortrag halten wolle. Nach dieser Erklärung hat er sich aber wohl wieder niedergesetzt; denn er hatte keine Ursache, den Gebrauch der Synagoge zu verletzen und stehend zu lehren. — Indessen versteht es sich von selbst,

---

63) So sagt auch Jesus Math. 23. 2: *Ἐπὶ τῆς Μωσέως καθέθρας ἐκάθισαν οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ φαρισαῖοι.* (Vgl. **Nehem.** 8, 4). Hiezu bemerkt der **Ambrosiast** oder der römische **Hilarius ad cap. I. Corinth.**, daß in den jüdischen Synagogen niemals anders als sitzend gelehrt und zugehört worden wäre, wobei die Aelteren auf Kathedern, die Mittleren auf Subsellien, die Jüngsten aber auf Matten, welche auf dem Boden ausgebreitet waren, saßen.

64) *Constit. Apost.* **Lib. II. c. 57.** in **Galland. Bibl. T. III. p. 76. 77.** Die Stellen lauten: „*Κείσθω δὲ μέσος ὁ τοῦ ἐπισκόπου θρόνος· παρ᾽ ἑκάτερα δὲ αὐτοῦ καθεζέσθω τὸ πρεσβυτέριον, καὶ οἱ διάκονοι παριστάσθωσαν . . . . οἱ λαϊκοὶ καθεζέσθωσαν μετὰ πάσης ἡσυχίας καὶ εὐταξίας· καὶ αἱ γυναῖκες κεχωρισμένως καὶ αὗται καθεζέσθωσαν . . . . μέσος δὲ ὁ ἀναγνώστης ἐφ᾽ ὑψηλοῦ τινος ἑστὼς . . . καὶ ὅταν ἀναγινωσκόμενον ᾖ τὸ εὐαγγέλιον, πάντες οἱ πρεσβύτεροι, καὶ οἱ διάκονοι, καὶ πᾶς ὁ λαὸς στηκέτωσαν μετὰ πολλῆς ἡσυχίας.*

65) Luc. 2, 46. Kap. 4, 20. Kap. 5, 3. Math. 5, 1. Kap. 26, 55. Joh. 8, 22.

daß die Redner im Feuer des Vortrags von ihrem Sitze auch wohl aufgestanden sind und stehend gesprochen haben, wie ja auch ihr Herr und Meister nicht immer bloß sitzend gelehrt hatte.

§. 42.

Predigten, oder vielmehr jene erbaulichen Didaskalien, wurden also in der orientalischen Kirche vom J. 70—220 bereits eben so zahlreich als regelmäßig gehalten. Demohngeachtet sind von allen diesen beinahe keine bis auf unsere Zeit gekommen. Die Gründe dieser Erscheinung liegen nahe. Obgleich noch im Anfang und vielleicht selbst bis gegen das Ende des gegenwärtigen Zeitabschnittes einzelne Gemeindeglieder als Propheten auftraten, so wurden sie doch, wie dieß in der Natur ihres Charisma lag, von der Begeisterung zu plötzlich ergriffen, als daß sie selber für ihre Vorträge sich hätten vorbereiten, oder daß die Zuhörer zur Aufbewahrung dieser letzteren hätten Anstalten treffen können. So schnell wie die Flamme prophetischer Begeisterung angefacht worden war, so schnell entschwand sie auch wieder, ohne irgend eine materielle Spur zurückzulassen. Selbst die ruhigere und besonnenere *Διδασκαλια* war unmittelbar nach dem Abscheiden der Apostel noch ein pneumatisches Charisma, welches kein Gemeindeglied freiwillig in sich zu erwecken wagte, sondern den Augenblick abwartete, in welchem sich der Geist von dem charismatischen Einfluß berührt und zum Sprechen erweckt fühlte. Folglich war in den ersten Zeiten nach dem Tode der Apostel auch bei den frommgläubigen Didaskalen keine Vorbereitung für ihre Vorträge denkbar. Dieß änderte sich zwar bald. Das außergewöhnliche pneumatische Charisma wurde den Gläubigen seltener und wohl auch schwächer zu Theil, und wer als öffentlicher Lehrer aufzutreten sich angetrieben fühlte oder amtlich dazu berufen war, mußte sich jetzt weit mehr als früher auf seine eigenen Geistesvermögen verlassen. Schon von dieser Zeit der eingetretenen größeren Geistesnüchternheit an, mögen die Gemeindelehrer über ihre zu haltenden Predigten vorbereitend nachgedacht haben, ohne jedoch dieselben gewöhnlich schriftlich abzufassen. Denn ihre christliche Ueberzeugung, daß der Geist Gottes mit ihnen sei und ihnen im rechten Augenblicke eingeben werde, was sie der Gemeinde Belehrendes, Ermahnendes, Tröstendes zu sagen hätten, war in den Lehrern noch viel zu lebendig, um ihre Scheu vor einer vermeintlichen Profanation des Heiligen durch Studien gewöhnlicher Art zu überwinden. Auch war die Mehrzahl der damaligen Prediger zu wenig gebildet, um ihre Vorträge über die Form einfacher Belehrungen und erbaulicher Zwiegespräche zu erheben. In etwas späterer Zeit verlor sich zwar sowohl jene übertriebene Scheu vor einem vermeintlichen Eingriffe in das von dem heiligen Geiste frei zu ertheilende Charisma, wie der Mangel an nöthiger Vorbildung zu Reden von etwas veredelterer Form. Die Nothwendigkeit, vor den indessen eingetretenen, wissenschaftlich gebildeten Gemeindegliedern auch in mehr rednerischer Form als bisher zu sprechen, bewog namentlich die hellenischen Gemeindelehrer, auf ihre

öffentlichen Vorträge größere Sorgfalt zu verwenden. Allein nun waren die Gemeinden selber von der urchristlichen Betrachtungsweise noch nicht so sehr abgewichen, um auf die Persönlichkeit des Redners und das von ihm Gesprochene bloß deshalb einen Werth zu legen, weil es von ihm gesprochen worden war. Das Andenken an die Reden der Apostel und deren nächste Schüler war noch zu mächtig, als daß so kurze Zeit nach diesen hochverdienten Verkündigern des Evangeliums die Persönlichkeit irgend eines andern Gemeindegliedes eine besondere Haltung gehabt hätte. Gleichwie ihrerseits die meisten Lehrer noch keinen Anspruch darauf machten, eine wesentlich höhere Stellung einzunehmen, als die übrigen Mitglieder der Gemeinde, so war auch die Gemeinde, im lebendigen Bewußtsein der allgemeinen christlichen Gleichheit und Lehrfreiheit, noch wenig geneigt, ihre Lehrer, obgleich dieß gewöhnlich bereits Presbyter waren, durch Aufbewahrung ihrer Vorträge auszuzeichnen. — Gegen Ende unseres Abschnittes war zwar das Ansehen der Gemeindevorsteher als solcher, wie als Prediger insbesondere, bereits hoch genug gestiegen, daß sowohl sie, wie die Gemeinde fortan weniger Anstand als früher nahmen, ihre Vorträge niederzuschreiben und zugleich aufzubewahren. Nunmehr mögen aber die unter den blutigen Christenverfolgungen oft selbst in Gräbern und Höhlen gehaltenen Predigten gewöhnlich so kurz gewesen sein, daß schon in der Art iher Abfassung kein Grund lag sie aufzubewahren. Wenn aber auch während der Verfolgungen Predigten schriftlich abgefaßt wurden, so hatten doch die Gemeinden ein weit größeres und dringenderes Interesse, für die Aufbewahrung und Verbreitung der zu ihren Gunsten abgefaßten Apologieen (deren wir deshalb aus dieser Zeit noch mehrere besitzen), als der bloß für die Erbauung der Gemeinde selber gehaltenen Predigten zu sorgen. Auch dieses Verhältniß gestaltete sich allmälig günstiger. Es kamen gegen das Ende des gegenwärtigen Abschnittes auch solche Zeiten, in welchen sich das ganze gottesdienstliche Wesen der Christen und mit diesem zugleich auch die Predigt, von Außen ungestört, ruhig entwickeln konnte. Damals mögen schon viele Predigten niedergeschrieben und aufbewahrt worden sein. Allein die hierauf folgende sechste und siebende Verfolgung war vorzüglich gegen die Kirchenvorsteher und gegen die heiligen Schriften gerichtet. Während dieser und mancher früheren Verfolgungen mögen aber die vorgefundenen schriftlichen Aufsätze, bei der Zerstörung der Versammlungshäuser und den Durchsuchungen der Wohnungen der Verfolgten, meistens ihren Untergang gefunden haben. Doch wurde Einzelnes, was noch aus der frühesten Zeit herstammte und besonders geehrt und verbreitet worden war, gerettet. So das Homilienfragment, welches unter dem Namen des **Clemens Roman.** vorhanden ist, und die beiden Fragmente aus den Homilien des **Valentinus**, welche **Clemens Alexandrin.** zufällig in seinen **Stromata** aufbewahrt hat. Manche Homilien gingen aber erst in späteren Zeiten, als die homiletischen Arbeiten größerer Prediger zu Ansehen gelangten, gänzlich verloren. So wußte **Clemens Alexandrin.** noch von mehreren

Homilien des **Valentinus** [66]). Auf unsere Zeit sind jedoch nur das Fragment von **Clemens. Roman.** und die beiden noch unbedeutenderen von dem Gnostiker **Valentinus** gekommen.

Drittes Kapitel.

Einfluß der herrschenden Predigtweise auf Gesinnung und Leben der Christen (Vgl. §. 28. 29).

§. 43.

Auch in diesem Zeitabschnitte war das Predigtwesen der orientalischen Kirche nur zum Theil geeignet, seine hohe Bestimmung zu erfüllen. Die Glossolalie, deren unverstandene Töne so wenig zur gemeinsamen Erbauung beitrugen, verstummte zwar, nach Allem zu schließen, schon gegen das Ende des ersten Jahrhunderts. Auch die Prophetie, zwar mächtig anregend und tief ergreifend, vermochte sich neben der gesetzmäßig bevorzugten Didaskalie und bei der Abnahme der pneumatischen Charismen überhaupt, vielleicht kaum noch bis in die Mitte des zweiten Jahrhunderts mühsam und spärlich zu erhalten. Der Beruf, die Gemeindeglieder durch das göttliche Wort zu erleuchten und zu erbauen, war beinahe ausschließlich der Didaskalie anheimgefallen. Diese entsprach auch zum Theil den Anforderungen, welche an sie gemacht werden mußten. Jene zwar einfachen, allein auf das lautere Bibelwort gegründeten Vorträge, welche im Anfang unserer Periode von noch wenig gebildeten, aber wahrhaft frommen Gemeindegliedern gehalten wurden, waren ganz geeignet, diejenigen Zuhörer, welche selber den niederen Volksklassen angehörten, zu belehren und zu erbauen. Eine Predigtweise, welche sich einer glänzenden Beredsamkeit und tieferer, umfassenderer Untersuchungen bedient hätte, wäre für die Mehrzahl der damaligen Christen unfruchtbar geblieben. Die reinsten Früchte christlichen Glaubens und Lebens, welche sich in dieser Zeit offenbarten, verdankten die Gemeinden gewiß jener einfachen, oft bloß aus wechselseitigen, erbaulichen Unterhaltungen hervorgegangenen Vorträgen. Dagegen mögen jene Gemeindeglieder, welche sich entweder auf allegorische Ausdeutungen des göttlichen Wortes oder auf angebliche Vergeistigung, Erhebung und Erweiterung desselben durch Vermischung mit fremdartigen Philosophemen eingelassen hatten, an den schlichten Reden einfacher Handwerker, wenig oder keine ihnen entsprechende Geistesnahrung gefunden haben. Nur zu bald erhielt aber jene falsche Weisheit unter der Form allegorisirender und philosophirender Vorträge, in vielen orientalischen Gemeinden einen Einfluß, welcher bisher von den Aposteln und ihren nächsten Nachfolgern zurückgedrängt worden war. Die Einwirkung solcher Vorträge konnte nur schädlich sein. Diejenigen Zuhörer, welche

---

66) Denn Dieser sagt: **Stromata VI. c. 12**: *Οὐαλέντινος δὲ ἔν τινι ὁμιλίᾳ γράφει.*

jüdischen Synagogenvorträgen saß der **Chacham** [63]) auf einem erhöhten Sitze, während sein **Methurgeman** oder **Emora** stehend das von dem **Chacham** ihm Zugeflüsterte der Gemeinde verkündigte. Die Zuhörer dagegen, aus allen Ständen und von beiden Geschlechtern, saßen meist auf der Erde, die Frauen in einer gesonderten Abtheilung, wahrscheinlich auf einer erhöhten Gallerie. In derselben Weise wurde es auch in den christlichen Versammlungen gehalten. „In der Mitte der Versammlung," sagen die **Constit. Apostol.**, „sei ein Sitz für den Bischoff, um welchen herum die Presbyter sitzen und die Diakonen stehen. Auch die Zuhörer (von den **Constit.** Laien genannt) sollen still und in Ordnung umhersitzen, die Weiber jedoch von ihnen abgesondert. Stehen soll ferner der Vorleser (der **Anagnoste, Lector**), welcher einen eigenen erhöhten Stand hat. Wenn das Evangelium vorgelesen wird, sollen sich während dessen auch sämmtliche Presbyter, Diakonen und Laien ehrfurchtsvoll erheben" [64]). Diese Einrichtung stimmt also mit der jüdischen ganz überein. Der **Anagnoste** hatte gewissermaßen die Stelle des **Methurgeman** eingenommen, während der eigentliche Prediger gleich dem **Chacham** während des Sprechens saß. Da auch Christus sitzend zu lehren pflegte [65]), so war durch ihn dieser jüdische Gebrauch geheiligt und ging daher unmittelbar aus dem jüdischen Gottesdienst in den christlichen über. Die Schriftsteller hatten früher keine Veranlassung, von diesen an sich unbedeutenden Gebräuchen Erwähnung zu thun. Denn zwischen der ersten apostolischen Gottesdienstordnung, welche Paulus (1. Kor. 14.) gegeben hatte, und der ausführlicheren in den **Constit. Apost.** findet sich keine derselben vor. — Aus **Act.** 1, 15. 2, 14 und besonders **Act.** 13, 16 könnte man zwar zu der Meinung versucht werden, die Apostel hätten stehend gepredigt. Allein die Predigten, deren in jenen beiden ersten Stellen gedacht wird, waren überhaupt keine gottesdienstlichen Predigten. Das Aufstehen des Apostels (**Act.** 13, 16) sollte aber nur anzeigen, daß er der Anfrage der Synagogenvorsteher entsprechen und einen Vortrag halten wolle. Nach dieser Erklärung hat er sich aber wohl wieder niedergesetzt; denn er hatte keine Ursache, den Gebrauch der Synagoge zu verletzen und stehend zu lehren. — Indessen versteht es sich von selbst,

63) So sagt auch Jesus Math. 23. 2: *Ἐπὶ τῆς Μωσέως καθέδρας ἐκάθισαν οἱ γραμματεῖς καὶ οἱ φαρισαῖοι.* (Vgl. **Nehem.** 8, 4). Hiezu bemerkt der **Ambrosiast** oder der römische **Hilarius ad cap. I. Corinth.**, daß in den jüdischen Synagogen niemals anders als sitzend gelehrt und zugehört worden wäre, wobei die Aelteren auf Kathedern, die Mittleren auf Subsellien, die Jüngsten aber auf Matten, welche auf dem Boden ausgebreitet waren, saßen.

64) *Constit. Apost.* **Lib. II. c. 57. in Galland. Bibl. T. III. p. 76. 77.** Die Stellen lauten: *„Κείσθω δὲ μέσος ὁ τοῦ ἐπισκόπου θρόνος· παρ᾽ ἑκάτερα δὲ αὐτοῦ καθεζέσθω τὸ πρεσβυτέριον, καὶ οἱ διάκονοι παριστάσθωσαν . . . . οἱ λαϊκοὶ καθεζέσθωσαν μετὰ πάσης ἡσυχίας καὶ εὐταξίας· καὶ αἱ γυναῖκες κεχωρισμένως καὶ αὐταὶ καθεζέσθωσαν . . . . μέσος δὲ ὁ ἀναγνώστης ἐφ᾽ ὑψηλοῦ τινος ἑστὼς . . . καὶ ὅταν ἀναγινωσκόμενον ᾖ τὸ εὐαγγέλιον, πάντες οἱ πρεσβύτεροι, καὶ οἱ διάκονοι, καὶ πᾶς ὁ λαὸς στηκέτωσαν μετὰ πολλῆς ἡσυχίας.*

65) Luc. 2, 46. Kap. 4, 20. Kap. 5, 3. Math. 5, 1. Kap. 26, 55. Joh. 8, 22.

daß die Redner im Feuer des Vortrags von ihrem Sitze auch wohl aufgestanden sind und stehend gesprochen haben, wie ja auch ihr Herr und Meister nicht immer bloß sitzend gelehrt hatte.

§. 42.

Predigten, oder vielmehr jene erbaulichen Didaskalien, wurden also in der orientalischen Kirche vom J. 70 — 220 bereits eben so zahlreich als regelmäßig gehalten. Demohngeachtet sind von allen diesen beinahe keine bis auf unsere Zeit gekommen. Die Gründe dieser Erscheinung liegen nahe. Obgleich noch im Anfang und vielleicht selbst bis gegen das Ende des gegenwärtigen Zeitabschnittes einzelne Gemeindeglieder als Propheten auftraten, so wurden sie doch, wie dieß in der Natur ihres Charisma lag, von der Begeisterung zu plötzlich ergriffen, als daß sie selber für ihre Vorträge sich hätten vorbereiten, oder daß die Zuhörer zur Aufbewahrung dieser letzteren hätten Anstalten treffen können. So schnell wie die Flamme prophetischer Begeisterung angefacht worden war, so schnell entschwand sie auch wieder, ohne irgend eine materielle Spur zurückzulassen. Selbst die ruhigere und besonnenere Διδασκαλια war unmittelbar nach dem Abscheiden der Apostel noch ein pneumatisches Charisma, welches kein Gemeindeglied freiwillig in sich zu erwecken wagte, sondern den Augenblick abwartete, in welchem sich der Geist von dem charismatischen Einfluß berührt und zum Sprechen erweckt fühlte. Folglich war in den ersten Zeiten nach dem Tode der Apostel auch bei den frommgläubigen Didaskalen keine Vorbereitung für ihre Vorträge denkbar. Dieß änderte sich zwar bald. Das außergewöhnliche pneumatische Charisma wurde den Gläubigen seltener und wohl auch schwächer zu Theil, und wer als öffentlicher Lehrer aufzutreten sich angetrieben fühlte oder amtlich dazu berufen war, mußte sich jetzt weit mehr als früher auf seine eigenen Geistesvermögen verlassen. Schon von dieser Zeit der eingetretenen größeren Geistesnüchternheit an, mögen die Gemeindelehrer über ihre zu haltenden Predigten vorbereitend nachgedacht haben, ohne jedoch dieselben gewöhnlich schriftlich abzufassen. Denn ihre christliche Ueberzeugung, daß der Geist Gottes mit ihnen sei und ihnen im rechten Augenblicke eingeben werde, was sie der Gemeinde Belehrendes, Ermahnendes, Tröstendes zu sagen hätten, war in den Lehrern noch viel zu lebendig, um ihre Scheu vor einer vermeintlichen Profanation des Heiligen durch Studien gewöhnlicher Art zu überwinden. Auch war die Mehrzahl der damaligen Prediger zu wenig gebildet, um ihre Vorträge über die Form einfacher Belehrungen und erbaulicher Zwiegespräche zu erheben. In etwas späterer Zeit verlor sich zwar sowohl jene übertriebene Scheu vor einem vermeintlichen Eingriffe in das von dem heiligen Geiste frei zu ertheilende Charisma, wie der Mangel an nöthiger Vorbildung zu Reden von etwas veredelterer Form. Die Nothwendigkeit, vor den indessen eingetretenen, wissenschaftlich gebildeten Gemeindegliedern auch in mehr rednerischer Form als bisher zu sprechen, bewog namentlich die hellenischen Gemeindelehrer, auf ihre

öffentlichen Vorträge größere Sorgfalt zu verwenden. Allein nun waren die Gemeinden selber von der urchristlichen Betrachtungsweise noch nicht so sehr abgewichen, um auf die Persönlichkeit des Redners und das von ihm Gesprochene bloß deshalb einen Werth zu legen, weil es von ihm gesprochen worden war. Das Andenken an die Reden der Apostel und deren nächste Schüler war noch zu mächtig, als daß so kurze Zeit nach diesen hochverdienten Verkündigern des Evangeliums die Persönlichkeit irgend eines andern Gemeindegliedes eine besondere Haltung gehabt hätte. Gleichwie ihrerseits die meisten Lehrer noch keinen Anspruch darauf machten, eine wesentlich höhere Stellung einzunehmen, als die übrigen Mitglieder der Gemeinde, so war auch die Gemeinde, im lebendigen Bewußtsein der allgemeinen christlichen Gleichheit und Lehrfreiheit, noch wenig geneigt, ihre Lehrer, obgleich dieß gewöhnlich bereits Presbyter waren, durch Aufbewahrung ihrer Vorträge auszuzeichnen. — Gegen Ende unseres Abschnittes war zwar das Ansehen der Gemeindevorsteher als solcher, wie als Prediger insbesondere, bereits hoch genug gestiegen, daß sowohl sie, wie die Gemeinde fortan weniger Anstand als früher nahmen, ihre Vorträge niederzuschreiben und zugleich aufzubewahren. Nunmehr mögen aber die unter den blutigen Christenverfolgungen oft selbst in Gräbern und Höhlen gehaltenen Predigten gewöhnlich so kurz gewesen sein, daß schon in der Art iher Abfassung kein Grund lag sie aufzubewahren. Wenn aber auch während der Verfolgungen Predigten schriftlich abgefaßt wurden, so hatten doch die Gemeinden ein weit größeres und dringenderes Interesse, für die Aufbewahrung und Verbreitung der zu ihren Gunsten abgefaßten Apologieen (deren wir deshalb aus dieser Zeit noch mehrere besitzen), als der bloß für die Erbauung der Gemeinde selber gehaltenen Predigten zu sorgen. Auch dieses Verhältniß gestaltete sich allmälig günstiger. Es kamen gegen das Ende des gegenwärtigen Abschnittes auch solche Zeiten, in welchen sich das ganze gottesdienstliche Wesen der Christen und mit diesem zugleich auch die Predigt, von Außen ungestört, ruhig entwickeln konnte. Damals mögen schon viele Predigten niedergeschrieben und aufbewahrt worden sein. Allein die hierauf folgende sechste und siebende Verfolgung war vorzüglich gegen die Kirchenvorsteher und gegen die heiligen Schriften gerichtet. Während dieser und mancher früheren Verfolgungen mögen aber die vorgefundenen schriftlichen Aufsätze, bei der Zerstörung der Versammlungshäuser und den Durchsuchungen der Wohnungen der Verfolgten, meistens ihren Untergang gefunden haben. Doch wurde Einzelnes, was noch aus der frühesten Zeit herstammte und besonders geehrt und verbreitet worden war, gerettet. So das Homilienfragment, welches unter dem Namen des **Clemens Roman.** vorhanden ist, und die beiden Fragmente aus den Homilien des **Valentinus**, welche **Clemens Alexandrin.** zufällig in seinen **Stromata** aufbewahrt hat. Manche Homilien gingen aber erst in späteren Zeiten, als die homiletischen Arbeiten größerer Prediger zu Ansehen gelangten, gänzlich verloren. So wußte **Clemens Alexandrin.** noch von mehreren

Homilien des **Valentinus**[66]). Auf unsere Zeit sind jedoch nur das Fragment von **Clemens. Roman.** und die beiden noch unbedeutenderen von dem Gnostiker **Valentinus** gekommen.

Drittes Kapitel.

Einfluß der herrschenden Predigtweise auf Gesinnung und Leben der Christen (Vgl. §. 28. 29).

§. 43.

Auch in diesem Zeitabschnitte war das Predigtwesen der orientalischen Kirche nur zum Theil geeignet, seine hohe Bestimmung zu erfüllen. Die Glossolalie, deren unverstandene Töne so wenig zur gemeinsamen Erbauung beitrugen, verstummte zwar, nach Allem zu schließen, schon gegen das Ende des ersten Jahrhunderts. Auch die Prophetie, zwar mächtig anregend und tief ergreifend, vermochte sich neben der gesetzmäßig bevorzugten Didaskalie und bei der Abnahme der pneumatischen Charismen überhaupt, vielleicht kaum noch bis in die Mitte des zweiten Jahrhunderts mühsam und spärlich zu erhalten. Der Beruf, die Gemeindeglieder durch das göttliche Wort zu erleuchten und zu erbauen, war beinahe ausschließlich der Didaskalie anheimgefallen. Diese entsprach auch zum Theil den Anforderungen, welche an sie gemacht werden mußten. Jene zwar einfachen, allein auf das lautere Bibelwort gegründeten Vorträge, welche im Anfang unserer Periode von noch wenig gebildeten, aber wahrhaft frommen Gemeindegliedern gehalten würden, waren ganz geeignet, diejenigen Zuhörer, welche selber den niederen Volksklassen angehörten, zu belehren und zu erbauen. Eine Predigtweise, welche sich einer glänzenden Beredsamkeit und tieferer, umfassenderer Untersuchungen bedient hätte, wäre für die Mehrzahl der damaligen Christen unfruchtbar geblieben. Die reinsten Früchte christlichen Glaubens und Lebens, welche sich in dieser Zeit offenbarten, verdankten die Gemeinden gewiß jener einfachen, oft bloß aus wechselseitigen, erbaulichen Unterhaltungen hervorgegangenen Vorträgen. Dagegen mögen jene Gemeindeglieder, welche sich entweder auf allegorische Ausdeutungen des göttlichen Wortes oder auf angebliche Vergeistigung, Erhebung und Erweiterung desselben durch Vermischung mit fremdartigen Philosophemen eingelassen hatten, an den schlichten Reden einfacher Handwerker, wenig oder keine ihnen entsprechende Geistesnahrung gefunden haben. Nur zu bald erhielt aber jene falsche Weisheit unter der Form allegorisirender und philosophirender Vorträge, in vielen orientalischen Gemeinden einen Einfluß, welcher bisher von den Aposteln und ihren nächsten Nachfolgern zurückgedrängt worden war. Die Einwirkung solcher Vorträge konnte nur schädlich sein. Diejenigen Zuhörer, welche

66) Denn Dieser sagt: **Stromata VI. c. 12**: *Οὐαλέντινος δὲ ἔν τινι ὁμιλίᾳ γράφει.*

sich von dieser Tendenz gewinnen ließen, wurden von dem practischen Christenthum [67]) und der reinen Anbetung Gottes hinweg, auf das Gebiet allegorischer Träume und sophistischer Spitzfindigkeiten gelockt, und folgten Bestrebungen, welche dem lauteren Evangelium fremd waren und es sogar an der Wurzel untergruben. Die Andern dagegen, welche entweder aus Mangel an jener Art wissenschaftlicher Bildung oder vermöge ihrer gesunderen Geisteseigenthümlichkeit, an den Predigten der Schwärmer und Sophisten keinen Gefallen hatten, gewannen durch die Vorträge dieser Letzteren ihrerseits auch nichts für ihren Geist und ihr Herz. — Die Vorträge der besseren Klasse von Predigern, jener durch die Apostel selber oder auf anderweitige Weise Gebildeten, aber dem Evangelium in seiner Lauterkeit treu Gebliebenen, waren zwar ganz geeignet, sowohl die ungebildetere Menge wie die Gebildeteren in der Gemeinde zu erbauen. Ihre Anzahl war aber während dieses ganzen Zeitabschnittes immer noch die geringere; und gewiß die meisten Gemeinden mußten sich mit Vorträgen begnügen, welchen entweder die nöthige Tiefe und Kraft der Rede oder die evangelische Einfachheit und Lauterkeit fehlte. Die vom J. 70 — 220 in der orientalischen Kirche herrschende Predigtweise hat daher nur theilweise einen wohlthätigen Einfluß auf Gesinnung und Leben der Christen ausgeübt.

§. 44.

Wie viel dieselbe dazu beigetragen hat, die Christen nach Gesinnung und Leben im Besondern zu dem zu machen, was sie in dieser Periode waren, läßt sich nicht mit Genauigkeit angeben. Es herrschte in dieser Zeit die größte geistige Gährung. Das Christenthum trat immer mehr aus seiner bisherigen Dunkelheit und äußerlichen Unbedeutentheit hervor. Von allen Seiten schlossen sich ihm Gebildete und Ungebildete an und brachten sowohl das Gute als das Schlimme, welches ihnen noch aus dem Judenthum oder Heidenthum anhing, wenigstens in seinen noch vorhandenen Keimen mit sich in den neuen Glauben herüber. Im Innern der Gemeinden waren schon Ketzereien mancherlei Art aufgetreten [68]); während von Außen her über die nunmehr mächtig gewordene Christensecte häufige und schwere Verfolgungen einbrachen. Eben wegen dieser allgemeinen Aufregung, diesem unablässigen Kampfe und den mannigfaltigen Bewegungen, von welchen die Gemeinden ergriffen waren, hatten in diesem Zeitabschnitte noch viele andere mächtigere Dinge, als das Predigtwesen, auf Gesinnung und Leben der Christen bestimmenden Einfluß; folglich kann nur mit dieser bedeutenden Beschränkung das Gute wie das Schlimme in der Gesinnung und dem Leben der Christen dieser Zeit, der herrschenden Predigt-

---

67) Doch wird die practisch-christliche Tendenz weder von dem Briefe des Barnabas, noch von dem ποιμήν des Hermas gänzlich auf die Seite gesetzt. Sogar sind die meisten Lehren, welche der Letztere in allegorischem Gewande vorträgt, practisch-christlicher Natur. So z. B. lib. III. Similitud. V.

68) So kündigte Victor zu Rom den kleinasiatischen Gemeinden die Kirchengemeinschaft auf.

weise zugeschrieben werden. Ohne Zweifel war in den christlichen Gemeinden dieser beiden Jahrhunderte ein bedeutendes Maaß von Frömmigkeit, ächt christlicher Aufklärung und sittlichem Eifer verbreitet. Die Menschen, welche in dieser Zeit zum Christenthum übertraten, hatten meistens nichts Anderes zu erwarten, als Schmach, Verfolgung und selbst den Tod. Zum Uebertritt, wie zum Beharren im Christenthum, konnte also in den meisten Fällen nichts anders als eine aufrichtige Sehnsucht nach der göttlichen Wahrheit und eine ungeheuchelte Gottesfurcht und Tugend den Antrieb geben. Heiden und Juden ergriffen zwar jede Gelegenheit und jeden noch so nichtigen Vorwand, um die Christen mit Beschuldigungen der schändlichsten Art zu überhäufen [69]). Allein die Tugenden der Christen konnten durch keine Bosheit noch Verläumdung weggeläugnet werden, und ihre Apologeten durften von der Unschuld und den Tugenden ihrer christlichen Mitbrüder mit einer frohen und stolzen Zuversicht reden. Ihren Glaubenseifer besiegelten die Christen oft freudig mit ihrem eignen Blute. Ihre brüderliche Liebe gegeneinander bewieß sich vielfältig in ihrer Sorge für die Ernährung und Pflege der Fremden, Armen, Kranken, der Witwen und Waisen und der um des Glaubens Willen Gefangenen [70]). Den menschlichen Gesetzen und obrigkeitlichen Personen erwiesen sie Gehorsam, wenn dieselbe nicht Dinge geboten, welche der christlichen Religion widerstreitend betrachtet wurden. Das Familienleben wurde heiliger gehalten als früher. Die rohen heidnischen Vergnügungen bei Fechterspielen wurden bei den Christen durch reinere und stillere Freuden ersetzt. Ueberall wurde auf einen heiligen Sinn gegenüber dem leichtfertigen Weltsinne gedrungen, ohne daß die montanistischen, dem Judenthume nachgeahmten Enthaltungsgesetze, die übertriebene Askese und der mönchische Geist in der Mehrzahl der Christen Beifall gefunden hätten. Das Gebet galt ihnen als die Seele des ganzen christlichen Lebens, und die grausamen Verfolgungen, welche sie zu erdulden hatten, dienten bei den Meisten nur dazu, ihren Glauben und ihre Frömmigkeit zu erhöhen und zu befestigen. Und gewiß haben zu diesem glücklichen Erfolge auch die fortwährenden Ermahnungen durch die Predigt des göttlichen Wortes nicht unbedeutend beigetragen. — Dagegen läßt es sich eben so wenig bestreiten, daß die trübe Weissagung von dem einbrechenden größern Verderben der Christen, welche in der vorigen Periode Paulus (2. Thess. 2, 7) ausgesprochen hatte, in dem gegenwärtigen Zeitabschnitte bereits wirklich in Erfüllung gegangen war.

---

69) *Origen.* cont. Celsum L. I. III. IV. V. VIII. — *Justin.* Apol. I. c. 32 — 37. II. c. 14. Athenag. c. 27 — 30. Tertull. Apolog. c. 3. 9. 10. 30. 31. Minuc. Felix edit. Ouzel, p. 6.— 13. — Selbst *Tacitus* sagt von ihnen: Affecti suppliciis Christiani, genus hominum superstitionis novae et maleficae — quos per flagitia invisos vulgus christianos appellabant — exitiabilis superstitio; und wo er sagt, daß dieser Aberglaube sich auch zu Rom verbreitet habe, setzt er hinzu: quo omnia undique atrocia et pudenda confluunt celebranturque.

70) Besonders feurig und stark schildert Justin. Martyr. in der Apolog. II. die mit den Christen vorgegangene, wohlthätige, sittliche Veränderung.

Nicht bloß der ursprünglich reine Glaube war bereits durch Häretiker, wie durch judaisirende und sophistische Mitglieder verfälscht worden, sondern auch Gesinnung und Leben mancher Christen hatten sich weit von den evangelischen Vorschriften entfernt. Die bittern Vorwürfe der Gegner trafen zwar nicht alle Christen, allein doch auch nicht wenige unter ihnen [71]; die schmachvollen Beschuldigungen, welche von den Katholikern über Leben und Sitten der Häretiker, der Gnostiker [72], Basilidianer, Carpocratisten, Adamiten [73], Valentinianer [74], und dagegen von diesen über jene ausgeschüttet wurden, können nicht alle aus der Luft gegriffen gewesen sein und beweisen jedenfalls schon durch ihre gehässige Bitterkeit, daß der Geist christlicher Liebe in vieler Beziehung aus den Christengemeinden gewichen war. Auch den Tugenden der Heiden ließen die Christen keine Gerechtigkeit wiederfahren, und verachteten alle noch Ungetauften als verworfene Kinder des Teufels. Die Kleriker selber gingen in roher Anmaßung bereits so weit, daß sie selbst Gläubige, welche einen Fehler begangen hatten (*πιστοὺς ἁμαρτάνοντας*), zu schlagen sich erlaubten [75]. Die schon in der vorigen Periode theilweise vorhandene Neigung, den Glauben zu einem **opus operatum** zu machen, hatte sich bei den Christen jetzt noch mehr ausgebildet und zeigte sich als Feindseligkeit gegen alles äußerlich ihnen entgegentretende Heidenthum, während sie doch wenig bemüht waren, die in ihnen selber wohnenden heidnischen Neigungen und Gelüste zu bekämpfen. Denn nach der ersten Strenge gegen ihre eigenen Fehler, welche bei dem Uebertritte statt gefunden hatte — obgleich dieser auch oft aus unlautern Beweggründen unternommen worden war — schlich sich bei Vielen wieder eine unsittliche Leichtfertigkeit ein [76]. Diese muß sich unter Anderm auch durch Verlassen der Kirche nach der Predigt, durch Unordnungen während des Gottesdienstes und selbst durch Nichttheilnahme an dem heiligen Abendmahl gezeigt haben, da die **Canones Apostolor.** deßhalb eigne und scharfe Verordnungen gaben [77]. Andere huldigten bereits einer einseitigen, christlichen As-

---

71) Die Apologeten selber geben dieß zu. **Justin. Apol. II. Tertull. ad nationes L. I. c. 5.** Und wegen des Mißbrauchs mit dem Bruderkuß: *Clemens* von Alexandrien im **Paedag. L III. pag. 256. sq.**

72) *Clem. Alex.* **Stromat. III. 5.** *Epiphan.* **Haer. 26.**

73) *Clem.* **Strom. I. p. 257. III. 525, VII. 854.** *Tertullian.* **contr. Praxeam. c. 3.** *Epiphan.* **Haeres. 52.**

74) *Tillemont* **Mémoires Eccles. II. 257 sqq.**

75) *Canon. Apostolor.* c. 28. (**in Galland. Bibl. T. III. p. 240. B.**), wo der Verfasser dieser *Canon.*, sonst so eifrig für die Macht der Cleriker bemüht, eine strenge Verordnung gegen jene unchristliche Rohheit gibt. — Ebendas. spricht Kap. **30** bereits gegen die Simonie der Kleriker.

76) Ein merkwürdiges Beispiel dieser Leichtfertigkeit findet sich bei *Clemens Alex.* **Paedagog. Lib. III. 255.**

77) *Canon. Apostol.* **VII. (in Gallandi Bibl. T. III. p. 238)**: *Πάντας τοὺς εἰσιόντας πιστοὺς εἰς τὴν ἁγίαν θεοῦ ἐκκλησίαν, καὶ τῶν ἱερῶν γραφῶν* (d. h. auch der in Schrifterklärung bestehenden Predigt) *ἀκούοντας, μὴ παραμένοντας δὲ τῇ προσευχῇ καὶ τῇ ἁγίᾳ μεταλήψει, ὡς ἂν ἀταξίαν ἐμποιοῦντας τῇ ἐκκλησίᾳ, ἀφορίζεσθαι χρή.*

kese und beförderten dadurch den schnell aufwuchernden Keim zum ehelosen Stande der Geistlichen und der Jungfrauen. Es war mit einem Worte in dem gegenwärtigen Zeitabschnitte neben vielen herrlichen Beispielen ächt christlicher Tugend und Frömmigkeit, auch bereits viel Unevangelisches und Sündhaftes vorhanden. Die Christen waren im Ganzen nicht mehr so rein, als bei Lebzeiten und bald nach dem Tode der Apostel. Zwar trug die herrschende Predigtweise an diesem Verderbniß nur den geringeren Theil der Schuld. Aber eben hieraus ergibt es sich, daß vom Jahr 70—220, namentlich aber gegen das Ende dieses Abschnitts der Einfluß der Predigt auf Gesinnung und Leben der Christen, sowohl im Guten, wie im Bösen schwächer gewesen ist, als in der vorherigen Periode und in den beiden unmittelbar nachfolgenden.

Viertes Kapitel.

Die einzelnen Prediger aus diesem Zeitabschnitte.

§. 45.

Clemens von Rom[78]).

Dieser **Clemens**, der Sohn eines vornehmen Römers, ist vielleicht derselbe, dessen Paulus Phil. 4, 4 gedenkt, und von ihm sagt, daß er mit ihm an der Ausbreitung des Evangeliums gearbeitet habe und daß sein Name im Buche der Seligen aufgezeichnet sei. Viele Kirchenväter behaupten, dieser **Clemens** sei nach dem Tode des römischen Bischoffs **Aneucletus** (oder **Cletus**) im J. 91 Bischoff zu Rom worden. **Irenaeus** sagt dabei ausdrücklich, **Clemens** habe in inniger Verbindung mit den Aposteln gelebt, ihren Unterricht genossen, und im Nameu der Gemeinde zu Rom an die zu Korinth wegen der in der letzteren entstandenen Unruhen einen Brief geschrieben.

---

78) Siehe über ihn und seine Schriften: *Irenaeus*. Adv. Haeres. III. 3. *Clement. Alex*. Stromat. I u. IV. *Origen*. de Princip. II. 3. Ad Johan. I. 29. *Euseb*. Hist. Eccl. III. 16. 38. V. 6. *Epiphan*. Haeres. 27. 6. *Photius*. Bibl. cod. 1261. — *Dupin*, Bibl. des auteurs eccles. T. I. p. 30. *Oudin*, Script. Eccl. T. I. p. 28. *Fabric*. Bibl. Gr I. 5. c. 1. §. 12. p. 31. sq. Vol. 5. & l. 5. c. 38. §. 112. Vol. 9. p. 410. & Vol. 11. p. 6. *Le Nourry* in Appocat. ad Bibl. Patr. l. 1. diss. II. art. 2—4. *Tillemont*: Mémoir. Eccl. T. II. art. 7. *Ceillier*, Hist. génér. T. I. p. 598. *Gallandii* Bibl. Patr. T. I. Prolegg. cap. I. Schröckh, Kirchengesch. Th. II. S. 267. Stäudlin, Gesch. d. Sittenl. Jesu. II. S. 48. Neander, Kirchengesch. Thl. I. S. 735.

Ausgaben: **Epistolae II. ad Corinthios. ed. gr. et lat. in Patres apostol. ex edit. Junii. (Oxon. 1633).** *Cotelerii* **(Paris 1672. fol.),** *Clerici*, **(Amstel. 1698, 1724. fol.),** *Issigii* **(Lips. 1699. 8.),** *Russelii* **(Londoni 1746. fol.),** *Frey*, **(Basil. 1742. 8.) — Gr. lat. ed.** *Gallandii* **Bibl. Patr. T. I. Venet. 1765. fol. — Homil. XIX. sive Clementinae ed. gr. et lat.** *Cotelerius* **l. c.** — Uebersetzungen der **Epist. II. ad Corinthios** von Möst (mit Hermas, Barnabas, Ignatius und Polycarpus). Augsb. **1774. 8.** von Unterkircher (mit Ignat. u. Polycarp.). Insb. **1817. 8.** —

Es mag dieß derselbe Brief sein, den wir noch jetzt unter dem Namen des **Clemens** besitzen. Es herrscht in ihm eine beinahe ganz reine evangelische Moral, und manche Stellen, wie die über die Vortrefflichkeit der Liebe, sind mit Beredsamkeit und Begeisterung geschrieben. Der Brief wurde so sehr geachtet, daß er vor und in dem Zeitalter des Eusebius in den meisten Kirchen vorgelesen wurde. Demohngeachtet übergehen wir ihn hier, da er nichts weiter als ein Brief ist, somit nicht in unsre Geschichte gehört. — Dagegen ist ein zweiter sogenannter Brief des **Clemens** an die Korinthier für uns von besonderer Wichtigkeit[79]). Allerdings ist derselbe überhaupt nur in einem Fragmente erhalten; und insoweit wäre es immerhin noch möglich, daß der verloren gegangene Eingang und Schluß, denselben als einen eigentlichen Brief charakterisirt hätte. Allein so wie dieser angebliche Brief jetzt vorliegt, hat er wenigstens keine Spur der Briefform beibehalten, und erscheint im Gegentheil völlig als das Bruchstück einer Homilie[80]). Es wäre dieß also die älteste Probe eines kirchlichen Vortrags. Der Inhalt dieses Bruchstücks spricht dafür, daß es einer Zeit angehört, in welcher das Wort Gottes noch mit apostolischer Einfachheit und Reinheit vorgetragen wurde, oder wenigstens noch nicht völlig durch die spätere Allegoriensucht verdrängt war. Doch ist Vortrag und Styl in diesem Fragmente keineswegs musterhaft. Im Ganzen herrscht in ihm keine consequente Gedankenfolge; die Beweise sind ziemlich seicht, und die Citate aus der heil. Schrift öfters willkürlich angewendet. Allein man sieht doch, wie sehr es dem Verfasser darum zu thun ist, die religiösen Glaubenssätze practisch anzuwenden, wie ernstlich er auf Tugend und Frömmigkeit dringt, und wie populär er zu sprechen weiß.

Die **Homil. XIX sive Clementinae** dagegen, welche man früher gleichfalls dem **Clemens** zugeschrieben hat, sind in homiletischer Beziehung von gar keinem Werthe. Es ist nicht leicht einzu-

---

79) Man kannte ihn nur dem Namen nach, bis ihn, zugleich mit dem ersten Brief des **Clemens** an die Korinther, der Patriarch **Cyrillus** dem König von England, als Abschrift von einem sehr alten griechischen Manuscr., zum Geschenk machte, worauf er zum Erstenmale von **Junius, Oxon. 1633,** herausgegeben wurde.

80) Die, welche die Aechtheit des Briefes läugnen, ihn aber doch für ein Stück aus dem zweiten Jahrhunderte erklären, wie *Grabe* **Spicil. T. I. p. 268,** und nach ihm Andre, halten das Fragment für eine Homilie. Die Vertheidiger seiner Aechtheit dagegen, wie *Gallandi* in s. **Bibl. Patr. T. I. prolegg. pag. XV.,** bestehen zu Gunsten ihrer Vertheidigung darauf, das Fragment sei ein Brief, denn es sei von jeher so genannt worden. Allein da sie für diese Behauptung keinen weiteren Beweis haben, da ferner nicht bewiesen werden kann, daß das Fragment eben der zweite Brief des römischen *Clemens* an die Korinthier ist, und da endlich dasselbe nichts von einer Briefform an sich trägt; so ist die Behauptung **Gallandi's** überhaupt nicht bewiesen, und wir sind berechtigt, das Fragment als Theil einer Homilie hier aufführen. Ob dieß Fragment gerade von **Clemens** oder von einem Andern ist, ist für uns von keinem Gewicht. Für unsern Zweck reicht die Gewißheit hin, daß diese Homilie aus dem zweiten Jahrhunderte ist.

sehen, wie sie überhaupt nur zu der Bezeichnung „Homilien" gekommen sind. Sie sind nämlich nur eine andere griechische Recension der **Recognitiones Clementis** [81]), welche uns **Rufinus** in lateinischer Uebersetzung aufbewahrt hat. Beide, nur wenig verschiedene Schriften, enthalten aber eine Art von philosophisch-religiösen Roman. In diesem wird unter der Form einer Dichtung erzählt, in welchen schmerzlichen religiösen Zweifeln ein gewisser **Clemens** befangen gewesen sei, bevor er das Evangelium kennen gelernt habe. Wie er vergeblich in den Mysterien der heidnischen Religion, und eben so vergeblich bei der Vernunft eine Lösung der ihn peinigenden Fragen gesucht, endlich aber in dem eben damals zuerst verkündigten Evangelium den verlornen Seelenfrieden wiedergefunden habe. Auch kommen in diesem Romane die Reisen des Apostel Petrus in Palästina und Syrien, seine mündlichen Streitigkeiten mit Simon Magus, und viele von dem Apostel gehaltenen Reden und von ihm verrichtete Wunder vor. — Die beiden Schriften sind an sich von Interesse. Allein daß diese Erzählung jemals öffentlich zum Behufe kirchlicher Erbauung vorgetragen worden wäre, ist nach der Beschaffenheit derselben zu urtheilen, höchst unwahrscheinlich. Vielleicht ist die Bezeichnung *ὁμιλία* hier nicht nach ihrer strengen kirchlichen Bedeutung, sondern als der allgemeine Name für „vertrauliche Mittheilungen über christlich religiöse Gegenstände," zu nehmen, wie solche gewiß auch häufig in christlichen Privatkreisen stattfanden. — Unsre Annahme, daß diese IX Homilien stückweise, vielleicht von dem Verfasser selber, in irgend einem Kreise gleichgesinnter Christen vorgelesen worden sei, hat nichts gegen, und vieles für sich. Dagegen kann wohl nicht angenommen werden, daß in irgend einer Gemeinde ein *Διδάσκαλος* die Zuhörer in neunzehn gottesdienstlichen Versammlungen mit einer größtentheils erdichteten Erzählung, in welcher sich noch überdieß neben guten philosophischen Betrachtungen auch viele ungereimte Erklärungen finden, habe unterhalten dürfen. Wir können daher diesen angeblichen Homilien in unsrer Geschichte nicht mehr Platz einräumen, als hier zum Behuf ihrer Beseitigung als kirchlicher Vorträge geschehen ist, und bemerken nur noch, daß diese **Clementinae** dem Ende des zweiten oder dem Anfang des dritten Jahrhunderts angehören und, wie es scheint, einen mit der morgenländischen und neoplatonischen Philosophie vertrauten, gebornen Juden zum Verfasser haben. — Von sämmtlichen ächten oder unächten Schriften des **Clemens** gehört also hierher nur das obenbezeichnete Fragment einer Homilie, aus welcher wir einige Proben mittheilen. Das Fragment ist ziemlich lange, und fängt also an [82]): „Brüder! wir müssen von Christus dieselbe Gesinnung haben wie von Gott, als von dem „Rich-

---

81) *Ἀναγνωρισμοί*, Wiedererkennungen des **Clemens**, weil in demselben (**Lib. IX. c. 34.**) erzählt wird, wie **Clemens** seine Eltern und Brüder wieder erkannt habe.

82) *Clementis* **Opp. in Galland. Bibl. Patr. Venet. 1788. fol. T. I. pag. 38—43.**

ter der Lebendigen und der Todten;" es geziemt uns nicht, von unserm Heile (περὶ τῆς σωτηρίας ἡμῶν) niedriger zu denken. Denn wenn wir von ihm gering denken, so dürfen wir auch gewiß sein, von ihm nur Geringes zu erhalten. Schlagen wir seine Worte nur gering an, so sündigen wir, indem wir nicht wissen, woher wir berufen werden, und von wem und wohin, noch wie viele Leiden Jesus Christus für uns übernommen hat [83]). Welchen Dank sind wir ihm daher schuldig, welche Frucht, die würdig wäre der Früchte, die er uns geschenkt hat! Wie viele Verehrung haben wir ihm darzubringen! Denn er hat uns das Licht geschenkt, er hat uns als Vater seine Kinder geheißen, er hat uns gerettet, da wir verloren waren. Zu welchem Preis und Lob, zu welcher Vergeltung sind wir ihm daher verpflichtet, um das Gute, das er uns gethan hat, aufzuwiegen! Da wir blind am Verstande waren, und Steine, Holz, Gold, Silber und Erz, Werke von Menschenhänden anbeteten [84]), und unser ganzes Leben nur ein bloßer Tod war; als wir von Finsterniß umgeben und unser Auge voll Dunkelheit war, da sank nach seinem Willen der Nebel, der uns umringte. Denn er hat sich unser erbarmet und, gerührt von unserm Elende, uns aus demselben geholfen, nachdem er uns in so vielem Irrthum und Verderben erblickte und erkannte, daß wir keine andre Hoffnung auf Errettung haben, als ihn selber. Uns berief er, die gleichsam noch gar nicht lebendig waren, und er wollte, daß wir aus dem Nichts entstünden [85]). „Rühme, du Unfruchtbare, die du nicht gebierst, freue dich und jauchze, die du nicht schwanger bist; denn die Verlassene hat mehr Kinder, als die, welche einen Mann hat (Jes. 54, 1)!" Indem so die Schrift spricht: „Freue dich, die du nicht schwanger bist!" sagt sie uns: „unsere Kirche war unfruchtbar, bevor ihr Kinder gegeben worden waren. Indem sie aber sagt: „jauchze, die du nicht schwanger bist," ermahnt sie uns, nicht zu versäumen, gleich den Kreisenden unser Flehen ganz und gar zu Gott zu richten. Indem sie aber ausspricht: „die Verlassene hat mehr Kinder, als die, welche einen Mann hat," bezeugt sie damit, daß unser Volk zwar zuerst von Gott verlassen zu sein schien, allein nun, da wir im Glauben stehen, mehr geworden ist, als die, welche Gott zu haben vermeinten. In einer andern Stelle der Schrift heißt es: „Ich bin nicht gekommen, die Frommen zur Buße zu rufen, sondern die Sünder (Math. 9, 13)," das will sagen: er müsse die Verlornen retten. Wahrlich, dieß ist groß und bewunderungswürdig — nicht die zu stützen, die da stehen, sondern die da fallen! Also wollte auch Christus die Untergehenden retten und hat durch seine Erscheinung viele gerettet, und hat uns, die wir schon am Untergehen waren, gerufen. — Da er also an uns eine

---

83) Οὐκ εἰδότες, πόθεν ἐκλήθημεν, καὶ ὑπό τινος, καὶ εἰς ὅν τόπον, καὶ ὅσα ὑπέμεινεν Ἰησοῦς Χριστὸς παθεῖν ἕνεκα ἡμῶν.

84) Man sieht hieraus, daß der Redner wie seine Zuhörer früher Heiden gewesen waren. —

85) Ἐκάλεσεν γὰρ ἡμᾶς οὐκ ὄντας, καὶ ἠθέλησεν ἐκ μὴ ὄντος εἶναι ἡμᾶς.

solche Barmherzigkeit erwiesen, nämlich zuerst, daß wir Lebenden nicht mehr den todten Götzen opfern noch sie verehren, sondern durch ihn den wahrhaftigen Vater erkennen — gibt es nun eine andre Erkenntniß von ihm, als daß wir auch den nicht verläugnen, durch den wir Ihn erkannt haben [86]? Denn er sagt (Math. 10. 32) selber: „Wer mich vor den Menschen bekennet, den will ich auch vor meinem Vater erkennen." Darin also besteht unser Dank, daß wir den bekennen, durch welchen wir errettet worden sind. Wodurch aber bekennen wir ihn? Dadurch, daß wir seine Gebote halten und seine Worte nicht verachten; daß wir ihn nicht mit den Lippen ehren, sondern von ganzem Herzen und von ganzem Gemüthe. Denn er sagt im Jesaias (39, 13): „Dieses Volk ehrt mich mit den Lippen, ihr Herz aber ist ferne von mir." Daher lasset uns ihn nicht bloß Herr nennen, denn dieß allein errettet uns nicht, denn er sagt: „Nicht alle, die zu mir Herr Herr sagen &c. (Math. 7, 21)." Daher, ihr Brüder, lasset uns ihn in unsern Werken bekennen, indem wir uns gegenseitig lieben, nicht Hurerei treiben, nicht uns unter einander verläumden, noch eifersüchtig auf einander sind. Vielmehr müssen wir enthaltsam, barmherzig, gütig, von gegenseitigem Mitgefühl durchdrungen und nicht habsüchtig und geldgierig sein. Durch solche Werke lasset uns Gott erkennen, nicht aber durch das Gegentheil von ihnen, denn Gott ist mehr zu fürchten als die Menschen. Daher sagt uns der Herr (Luc. 13, 27): „Ich sage Euch: ich kenne euer nicht; weichet alle von mir &c." — Der Redner ermuntert noch weiter zu einem ernsten Kampfe für die Heiligung, denn „nur wer recht gekämpft habe, werde gekrönet." Dann fährt er fort: „So lange wir also auf Erden leben, lasset uns Buße thun. Denn wir sind Erde in der Hand des Töpfers. Gleichwie der Töpfer ein Gefäß, welches er bildet, so lange er es noch in der Hand hat, auch wenn es zerbrochen ist, wieder herstellen kann, dieß aber nicht mehr vermag, wenn es einmal in den heißen Ofen gesetzt worden ist; also müssen auch wir unsre Sünden bereuen, so lange wir noch auf Erden sind, damit wir von dem Herrn gerettet werden, so lange wir noch Zeit zur Buße haben. Auf diese Weise, ihr Brüder, indem wir des Vaters Wille thun, unsern Leib keusch erhalten, und die Gebote Gottes bewahren, werden wir das ewige Leben erlangen, nach jenem Ausspruche Christi (Luc. 16, 10. 11): „Wer im Geringsten treu ist, der ist auch im Großen treu u. s. f." So sagt er also: Haltet das Fleisch rein und das Siegel unbefleckt, damit ihr das ewige Leben empfanget. Und es sage Niemand, daß dieser Leib nicht wieder auferstehe zum Gericht. Erkennet, daß ihr errettet worden seid zu derselben Zeit, da ihr noch im Leibe lebtet. Uns ziemt es darum, den Leib als einen Tempel Gottes (1. Kor. 13, 16. 17) zu behüten. Denn gleichwie ihr im Fleische berufen worden seid, so werdet ihr auch in dem

86) *Τίς ἡ γνῶσις ἡ πρὸς αὐτόν, ἢ τὸ μὴ ἀρνεῖσθαι, δι' οὗ ἔγνωμεν αὐτόν;* — Auch der obige Satz zeigt, daß Prediger und Zuhörer früher Heiden gewesen waren.

Fleische (zum Gerichte) kommen. Jesus Christus der Herr, der uns errettet hat, da er zuvor Geist war, ist Fleisch geworden und hat uns also berufen; so werden wir auch einstens mit diesem Leibe den Lohn empfangen. Lasset uns also uns gegenseitig lieben, damit wir Alle in das Reich Gottes kommen." Hieran schließen sich ähnliche Ermahnungen, welche abermals Aufforderungen zur Tugend bei Verlust unsrer ewigen Seligkeit enthalten. Der Schluß des Fragmentes ist von besonderer Art. „Stündlich," heißt es, „wollen wir das Reich Gottes in Liebe und Gerechtigkeit erwarten, da wir den Tag der Erscheinung Gottes nicht wissen. Der Herr selbst, als er befragt wurde, wann sein Reich kommen werde, gab zur Antwort: „Wenn Zwei Eins sein werden und das Aeußere wie das Innere, und das Männliche mit dem Weiblichen, weder Mann noch Weib." Dann aber sind Zwei Eins, wenn Einer zum Andern die Wahrheit spricht, und in zwei Leibern ohne gegenseitige Eifersucht Ein Herz und Gemüth sein wird. Und in der Stelle „das Aeußere wie das Innere," bedeutet „das Innere," die Seele; das „Aeußere" aber den Leib. Ebenso also, wie dein Leib sichtbar ist, offenbare sich deine Seele in guten Werken. Und jenes: „Das Männliche mit dem Weiblichen, weder Mann noch Weib," dieß.....[87])"

Mit diesen Worten bricht das Fragment ab, und die Lösung des merkwürdigen, angeblich von Christus selber aufgestellten Räthsels, bleibt unvollständig. —

§. 46.

Valentinus[88]).

Dieser berühmte Begründer des künstlichsten gnostischen Systems, und Stifter der zahlreichsten und langdauerndsten gnostischen Secte, scheint ein geborner Egyptier jüdischer Abkunft gewesen zu sein, und seine Bildung zu Alexandria erhalten zu haben. Er selber behauptete, von **Theudades**, einem unbekannten Schüler des Apostels Paulus, unterrichtet worden zu sein. Von Alexandria begab er sich um das J. 140 nach Rom, verbreitete seine schwärmerischen gnostischen Ideen,

---

87) Die Stelle lautet im Original: *Ὅταν ἔσαι τὰ δύο ἕν, καὶ τὸ ἔξω ὡς τὸ ἔσω, καὶ τὸ ἄρσεν μετὰ τῆς θηλείας, οὔτε ἄρσεν οὔτε θῆλυ. Τὰ δύο δὲ ἕν ἐστιν, ὅταν λαλῶμεν αὐτοῖς ἀλήθειαν, καὶ ἐν δυσὶ σώμασιν ἀνυποκρίτως εἴη μία ψυχή· καὶ τὸ ἔξω ὡς τὸ ἔσω, τοῦτο λέγει· τὴν ψυχὴν λέγει τὸ ἔσω, τὸ δὲ ἔξω τὸ σῶμα λέγει, ὃν τρόπον οὖν σοῦ τὸ σῶμα φαίνεται, οὕτως καὶ ἡ ψυχή σοῦ δῆλος ἔστω ἐν τοῖς καλοῖς ἔργοις. Καὶ τὸ ἄρσεν μετὰ τῆς θηλείας, οὔτε ἄρσεν οὔτε θῆλυ, τοῦτο ....*

88) Ueber ihn und s. Schriften: *Irenaeus*: **Avers. Haeres. L. I, c. 1—22. L. II. c. 1 sq.** — *Tertullianus*, **Lib. adv. Valentinian.** — *Epiphan.* **Haeres. 31.** — *Theodoret*, **tab. haeret L. I. c. 7.** — *Cave*, **H. Litt. I p. 50.** *Ceillier*: **Hist. général. des Auteurs sacr. T. II. p. 138.** — Schrökh, K. G. Thl. II. S. 359. Neand. K. G. Bd. I, S. 466. —

Ausgaben: Die beiden Fragmente der Homilien des **Valent.** finden sich in sämmtlichen Ausgaben der *Stromata* von **Clemens Alexandrin.**, und sind weiter unten nach der Würzburger citirt. —

ward aber deßhalb von der Gemeinde ausgeschlossen, und begab sich hierauf nach der Insel Cyprus, wo er eine gnostische Gemeinde bildete, welche sich immer weiter verbreitete, und sich bis zum vierten Jahrhunderte erhielt. — Von seinen Homilien ist allzuwenig übrig, um der Schilderung seines zum Theil tiefsinnigen, zum Theil phantastischen Systems von der Wohnung Gottes, dem Lichtraume, der Fülle, von den dreißig Aeonen, deren erster Gott selbst, und ein andrer Jesus ist, welcher von allen andern Aeonen in der Fülle Gottes gemeinschaftlich mit Gaben ausgerüstet wurde, hier eine Stelle widmen zu dürfen. — So unbedeutend aber auch die Fragmente seiner Homilien an sich sind, so wichtig sind sie doch, wie bereits gezeigt worden ist, für die gegenwärtige Periode unsrer Geschichte. Von den Homilien des **Valentinus** scheint eine ziemliche Anzahl in den christlichen Gemeinden aufbewahrt worden zu sein, denn **Clemens Alex. in Stromat. lib. IV. cap. XIII** sagt: *Οὐαλέντινος δὲ ἔν τινι Ὁμιλίᾳ γράφει.* Bis auf uns gekommen sind aber nur zwei äußerst kurze Fragmente, welche **Clemens** gelegentlich in seinen **Stromatis** citirt. In dem einen derselben[89]) redet er die vorgeblichen Geistesmenschen an, welche nach seinem Systeme der äußerlichen Erziehungsmittel nicht bedürfen, sondern von der Wahrheit selber unmittelbar angezogen werden, und deren vorzüglicher Beruf es daher sei, das Materielle sammt dem Bösen zu vernichten, und dann das Christenthum immer weiter zu verbreiten. In diesem Sinne spricht er zu diesen Geistesmenschen: „Von Anfang an seid ihr unsterblich und Kinder des ewigen Lebens, und ihr wolltet den Tod unter Euch vertheilen, auf daß ihr ihn verzehret und verschlinget, und auf daß der Tod an Euch und durch Euch ersterbe; denn wenn ihr die Welt auflöset, ihr selber aber nicht aufgelöset werdet, seid ihr Herrn über die Schöpfung und über alles der Vergänglichkeit Unterworfene[90])." — Man sieht hieraus, daß **Valentinus** nicht zu allen Christen spricht, sondern nur zu denen, welche, seinem Systeme nach, die Auserwählten unter den Christen sind. — In dem zweiten Bruchstück[91]) erkennt **Valentinus** jedoch an, daß auch in den Schriften der Heiden Spuren der Wahrheit verbreitet seien, in welchen sich das innere Wesen des geistigen Volkes Gottes, der in der ganzen Menschheit verbreiteten *πνευματικοί*, offenbare.

Bemerkenswerth ist noch, daß diese Homilien-Fragmente die einzigen bis zu uns gekommenen eines entschiedenen Häretikers der ältesten Zeiten sind.

---

89) **Clement. Stromat. edit. Wirceburg. 1778 — 1779. 8. IV. c. 12. pag. 584.**

90) *Ἀπ' ἀρχῆς ἀθάνατοι ἔστε καὶ τέκνα ζωῆς ἔστε αἰωνίας. Καὶ τὸν θάναπον ἠθέλετε μερίσασθαι εἰς ἑαυτοὺς, ἵνα δαπανήσετε αὐτὸν καὶ ἀναλύσητε καὶ ἀποθάνῃ ὁ θάνατος ἐν ὑμῖν καὶ δι' ὑμῶν. Ὅταν γὰρ τὸν μὲν κόσμον λύητε, ὑμεῖς δὲ μή καταλύησθε, κυριεύετε τῆς κτίσεως καὶ τῆς φθορᾶς ἁπάσης.*

91) **Clement. Strom. VI. c. 6. p. 236.**

B. Zweite Abtheilung.

Occidentalische Kirche; von den apostolischen Vätern bis Cyprianus.
(Vom J. 70 — 250.)

Erstes Kapitel.

Die Gemeindeverhältnisse, der Kultus und das Predigtwesen der Abendländer entwickeln sich in demselben Verhältniß später, als sich das Christenthum im Abendlande überhaupt später als im Oriente ausgebreitet hat. Auch in den occidentalischen Gemeinden wurde von ihrer ersten Gründung an gepredigt. Von welcher Form diese Predigten waren und welchen Inhalt und Gehalt sie hatten.

§. 47.

Der Schauplatz der ersten Ausbreitung des Christenthums war mehr im Orient als im Occident gelegen. Palästina, Syrien, Parthien, Arabien, Kleinasien, Egypten, Griechenland und selbst das Land der Parther, Meder, und Bactrier, waren die Länder, in welchen die Apostel und deren Gehülfen das Evangelium zuerst verbreiteten. Zwar war nicht blos Paulus, sondern auch Petrus in Italien und zu Rom. Allein neben den vier übrigen als **ecclesiae apostolicae** bezeichneten orientalischen Gemeinden, wird doch nur eine einzige occidentalische, die zu Rom, als eine **ecclesia apostolica** oder **matrix ecclesiae** aufgeführt [1]). Erst von dieser, vermöge ihres Bestehens in der Welthauptstadt allerdings von Anfang an sehr einflußreichen Gemeinde, breitete sich das Christenthum im Abendlande weiter aus. Doch geschah dieß erst durch die Schüler und Nachfolger der Apostel, und die Entstehung der nachmals so berühmten gallischen Gemeinden zu Massilia, Arelate, Vienna, Lugdunum und an andern Orten, fand zwar schon am Ende des ersten Jahrhunderts, allein doch größtentheils erst nach dem Tode der Apostel statt. Daher bildeten sich auch alle occidentalischen Gemeindeverhältnisse und Kultuseinrichtungen mit Ausnahme der in der Stadt Rom später aus als die orientalische. Viele orientalischen Gemeinden bestanden bereits über hundert Jahre, während von den später berühmt gewordenen occidentalischen, viele erst in der Mitte und am Ende unsers Zeitabschnittes gegründet wurden. In diesem Gange der Ausbreitung des Christenthums lag es von selber, daß die jüngeren Gemeinden ihre Gemeinde- und Kultuseinrichtungen denen der älteren, von den Aposteln selber gestifteten, nachbildeten. Diese Einrichtungen müssen aber im Wesentlichen eben von den orientalischen hergenommen gewesen sein. Denn wenn sich auch die kleineren occidentalischen Gemeinden die große und hochangesehene der Hauptstadt zunächst zum Vorbilde nahmen, so waren doch die Apostel zu Rom selber gewesen und hatten dort gewiß keine andere Einrichtungen getroffen, als welche sie auch in den orientalischen

---

1) *Euseb.* Hist. Eccl. IV. 23. *Irenaeus* III. c. 3.

Gemeinden angeordnet hatten. Zudem waren manche Vorsteher occidentalischer Gemeinden, wie **Irenaeus** zu Lyon, geborne Orientalen und brachten die Gebräuche orientalischer Gemeinden mit in die occidentalischen [2]) herüber.

§. 48.

Selbst wenn wir also von den innern Gemeinde- und Kultus-Einrichtungen der occidentalischen Gemeinden aus dieser Zeit keine ausdrücklichen und authentischen Nachrichten besäßen, müßten wir doch annehmen, daß sich diese in Bezug auf Gemeindebeamtete, Kultus und Kultusformen, in demselben Zustande befunden haben müssen, in welchem wir die uns bekannteren orientalischen Gemeinden dieser Zeit erblickten. Diese Voraussetzung findet sich im Ganzen sowohl bei den übrigen occidentalischen Gemeindeverhältnissen, als bei dem Predigtwesen insbesondere durch bestimmte und unzweifelhafte Angaben gleichzeitiger Schriftsteller bestätigt. — Ob in den occidentalischen Gemeinden jemals die urchristliche Glossolalie und Prophetie Eingang gefunden haben, läßt sich zwar nicht mehr bestimmen und ist in Bezug auf die Glossolalie sogar unwahrscheinlich, indem der, im Vergleich zu dem Orientalen phantasieärmere und nüchternere Abendländer wenig befähigt war, Träger jenes außergewöhnlichen pneumatischen Charisma zu sein. Dagegen jene ruhigere und umsichtigere Form der öffentlichen Belehrung, welche wir bei den Orientalen unter der allgemeinen Bezeichnung διδασκαλια kennen gelernt haben, fehlte auch in den Versammlungen der occidentalischen Gemeinden von Anfang an nicht. Denn es ist überhaupt nicht denkbar, daß in Versammlungen, welche ganz und gar aus einer geistigen Religion hervorgegangen waren und geistige Zwecke zu verfolgen hatten, bei der Abendmahlsfeier oder bei sonstigen religiösen Gelegenheiten nicht auch Worte gegenseitiger Belehrung, Ermahnung und Erbauung vorgekommen sein sollen. Es ist eben so undenkbar, daß die Ermahnungen der Apostel zu gegenseitiger Erbauung einzig und allein in den occidentalischen Gemeinden nicht beachtet worden wären. Sodann wurden auch in diesen Gemeinden die Schriften der Apostel und Propheten schon frühe in den öffentlichen Versammlungen [3]) vorgelesen. Es war also auch hier die nahe liegende und beinahe unumgängliche Veranlassung vorhanden, an das göttliche Wort erbauliche Betrachtungen anzureihen. Mag die Form dieser öffentlichen Vorträge oder erbaulichen Unterhaltungen noch so einfach und kunstlos gewesen

---

2) Wir begreifen hier, wie in den folgenden Zeitabschnitten unter den occidentalischen Gemeinden nicht bloß die römischen und gallischen, sondern auch die afrikanischen, da diese mit jenen stets in genauerer Verbindung standen als mit den griechischen, und überdieß von **Tertullian** an bis zu **Augustin**, namentlich aber durch Letzteren, auf die gesammte abendländische Kirche den größten Einfluß ausgeübt haben. —

3) *Justin.* **Apol. II.** *Tertullian.* **Apol. c. 39.** *Idem:* **de anima c. 9.** Und: **de praescript. c. 41.** führt *Tertull.* bereits das Amt eines *Lector* an.

sein, so hatten diese doch immer die Eigenthümlichkeit didaskalischer Vorträge und trugen ebensowohl wie in der orientalischen Kirche die Elemente der künftigen Predigt in sich. Schon der Apostel Paulus deutet auf solche Belehrungen der Gemeindeglieder unter einander hin, wenn er die römischen Christen (Röm. 16, 17. 18) ermahnt, sich nicht durch süße Worte und prächtige Reden von der ihnen mitgetheilten reinen Lehre ablenken zu lassen. — Noch deutlichere Beweise von dem Vorhandensein solcher öffentlichen Vorträge, von **Tertullian: Adlocutiones** und **Tractatus** genannt [4]), finden sich bei den andern Kirchenlehrern dieses Zeitraums. **Justinus** der Märtyrer spricht ausdrücklich hiervon und zwar gerade während seines Aufenthaltes zu Rom [5]), wo er also nicht solche Dinge angeben konnte, welche nicht auch in der Gottesdienstordnung dieser Hauptstadt-Gemeinde gebräuchlich waren. Sein Zeugniß ist das erste bestimmte über diesen Punkt. Vierzig bis fünfzig Jahre später (um das J. 200) redet **Tertullianus** von dem Predigen der Gemeindevorsteher wie von einer ganz bekannten Sache [6]). Und eben so hätte **Cyprianus**, dreißig bis vierzig Jahre nach **Tertullianus**, nicht so kurzweg von „predigenden Bischöffen" reden können, wenn es nicht bereits eine lang hergebrachte Sache gewesen wäre, daß in den Gemeindeversammlungen gepredigt wurde [7]). Man müßte daher den deutlichsten Worten der glaubwürdigsten Schriftsteller des gegenwärtigen Zeitabschnittes widersprechen, wenn man leugnen wollte, daß vom J. 70—250 allerdings auch in der occidentalischen Kirche häufig Predigten gehalten worden seien.

§. 49.

Diese Predigten scheinen jedoch bis zum J. 200 hin in rednerischer Beziehung nur auf einer niedern Stufe geblieben zu sein. Zwar genoß die öffentliche Beredsamkeit auch bei den Römern ein althergebrachtes hohes Ansehn. Allein abgesehen davon, daß sie seit dem Untergange der Republik systematisch immer mehr unter-

---

4) *Tertullian.* de anim. c. 9. de resurrect. carn. c. 2.

5) *Justin.* Apol. I. §. 67: *Εἶτα παυσαμένου τοῦ ἀναγινώσκοντος, ὁ προεστὼς διὰ λόγου τὴν νουθεσίαν καὶ πρόκλησιν τῆς τῶν καλῶν τούτων μιμήσεως ποιεῖται.* — Diese Apol. I. wurde geschrieben im J. 139 — 145 in Rom selber. Nach unbekannter Zeitrechnung giebt Justinus als Zeit der Abfassung das J. 150 an.

6) *Tertullian.* Apologetic. c. 39: „Cogimur ad literarum divinarum commemorationem, si quid praesentium temporum qualitas aut praemonere cogit, aut recognoscere; certe fidem sanctis vocibus pascimus, spem erigimus, fiduciam figimus, disciplinam praeceptorum nihilominus inculcationibus densamus; ibidem etiam exhortationes et censura divina. — Eben so bestimmt sagt *Tertull.* de pudic. cap. 13 von dem römischen Bischoff Zephyrinus (J. 195): „Bonus pastor et benedictus papa concionaris." — Ferner de anim. c. 9. Jam vero prout scripturae leguntur, aut Psalmi canuntur, aut allocutiones proferuntur, aut petitiones delegantur etc.

7) *Cyprian.* Epist. 52: „Ego prius legeram et episcopo tractante cognoveram." Und Epist. 66: „Collectam fraternitatem non videat, nec tractantes episcopos audiat!" —

drückt und zu bloßen rhetorischen Exercitien und advokatischen Prunkreden oder zu übertrieben lobenden Panegyriken herabgesunken war — was wir in dem zweitfolgenden Abschnitte unsrer Geschichte näher ins Auge zu fassen haben — so waren auch die römischen Christen lange Zeit hindurch weder in der äußern Lage, noch überhaupt dazu geneigt, von den Formen der heidnischen Beredsamkeit irgend etwas in die christlichen Vorträge mit hinüber zu nehmen. Gleichwie in den orientalischen Gemeinden bestanden auch im Abendlande die ersten Bekenner des Evangeliums meistens aus Leuten niedern Standes. Diesen war zudem nicht einmal der angeborne rationale Kunstgeschmack eigen, durch welchen sich die hellenischen Christen beinahe aller Klassen auszeichneten. Sodann waren die Christen in Italien und Afrika dem Sitze der heidnischen Regierung näher und daher auch von Anfang an den Verfolgungen mehr ausgesetzt. In jenen römischen und parthenopeischen Katakomben aber, in welchen Christen so oft ihren Gottesdienst halten mußten, hatten sie weder Zeit noch Ruhe genug, um ihren Trost- und Ermahnungsreden an die geängstigte Versammlung mehr rednerische Ausschmückung zu geben, als das augenblickliche Bedürfniß verlangte. Traten dann aber auch einige Jahre der Ruhe ein, in welchen sich die christlichen Redner auch in rednerischer Beziehung hätten ausbilden können, so wieß doch der Haß der Christen gegen ihre Verfolger Alles von sich, was mit der heidnischen Redekunst irgend eine, wenn selbst unschuldige Gemeinschaft hatte. — Die christliche Predigtweise der Abendländer konnte und sollte daher lange Zeit hindurch nur auf der bescheidenen Stufe der einfachsten erbaulichen Betrachtungen bleiben. Als aber gegen die Mitte unserer Periode immer mehrere aus den gebildeten Klassen der bürgerlichen Gesellschaft zum Christenthum übertraten, und auch die lateinischen Christen apologetische und polemische Schriftsteller erhielten, trat derselbe Fall ein, wie in den orientalischen Gemeinden. Jene Gebildeteren brachten sowohl die Fähigkeit mit, beredtere und inhaltreichere Vorträge zu halten, wie das Bedürfniß, sich an Predigten dieser Art zu erbauen. Ihre eigene christliche Beredsamkeit war daher für Andere sowohl Muster wie lebhafter Betrieb, solchen besseren Vorbildern näher zu kommen. Es läßt sich mit Gewißheit annehmen, daß die Predigtweise der Abendländer unter solchen Umständen gegen das Ende unsers Zeitraums eine sehr verschiedene war von der anfänglich herrschenden ganz einfachen, wenn gleich evangelischeren. — Was ferner den Inhalt dieser ersten Predigten betrifft, so war derselbe unmittelbar nach dem Tode der Apostel und bis in die Hälfte des zweiten Jahrhunderts hinein wohl kein anderer als die einfach erbauliche Verkündigung des Gekreuzigten und Auferstandenen — Betrachtungen über sein Leben, Wirken und Dulden, und Ermahnungen, unter allen Verfolgungen dem evangelischen Glauben treu zu bleiben [8]. Als aber die Zahl der wissenschaftlich

8) Selbst noch gegen das Ende dieses Zeitabschnitts konnte *Tertullian* die Märtyrer daran erinnern, „daß selbst noch an die vollkommensten Käm-

Gebildeten in der Gemeinde sich vermehrte, verließen zwar auch diese jenen Hauptinhalt aller christlichen Ueberzeugung nicht. Allein die christlichen Tugendforderungen wurden doch mit einem Elemente vermischt, welches ursprünglich nicht in ihnen lag und in seinem späteren Extreme denselben sogar geradezu entgegesetzt war. Es war dieß nämlich das unablässige Dringen auf die Beobachtung kirchlich disciplinarischer Gebräuche und äußerer Anstandsgesetze. Die realistisch gesinnte Geistesrichtung der Abendländer war ohnedieß dem Aeußern und Ceremoniellen von jeher mehr zugewandt, als die Sinnesart der geistigeren Griechen. Hierdurch wurde dort von Anfang an mehr als hier eine keimende hierarchische und ceremonielle Gemeindeordnung begünstigt. Und diese ihrerseits verleitete wieder zu dem Bestreben, die Christen an diese Aeußerlichkeit zu fesseln. — Kein früherer abendländischer Kirchenlehrer scheint diese Tendenz so sehr verfolgt zu haben, als der rigoristische, herbe und strenge **Tertullianus**. Er war zwar weit davon entfernt, bloß und allein auf die Beobachtung der disciplinarischen Vorschriften der Kirche zu dringen. Im Gegentheil war gerade er es, welcher die Strenge seiner Grundsätze auch auf die innere Sittlichkeit anwandte, und nicht bloß gegen Scheinchristenthum, sittliche Selbsttäuschung, falsche Selbsterhebung und geistlichen Hochmuth sprach, sondern seinen sittlichen Rigorismus selbst bis zur Unbarmherzigkeit gegen menschliche Neigungen jeder Art ausdehnte [9]). Allein indem er auf die Beobachtung äußerlicher Kirchengebräuche und eines strengen abstoßenden Verhaltens gegen Alles, was den Christen von den Heiden äußerlich nahe kam, einen so hohen Werth legte, legte er zugleich den Grund zu der Meinung, daß die disciplinarische Strenge der Christen gegen sich selber mit der sittlichen Strenge auf gleicher Stufe stehe, und daß eine die andere zu ersetzen vermöge. — Ob er seine Grundsätze den Christen bloß in den uns vorliegenden Schriften oder — da er wahrscheinlich Presbyter war — auch noch außerdem in öffentlichen Predigten an das Herz gelegt hat, macht hierbei keinen bedeutenden Unterschied. Seine geistige Energie und seine Ausdauer war so groß, daß er schon durch seine zahlreichen Schriften auf die Gesinnungen der Gemeindeglieder den größten Einfluß gewinnen mußte, und auch für lange Zeit wirklich gewonnen hat. Von seinen Zeitgenossen wie von **Cyprian** und andern seiner Nachfolger wurde er als Vorbild mit hoher Verehrung nachgeahmt. — Die eigentliche Glaubenslehre trat nicht bloß bei ihm, sondern bei den abendländischen Lehrern überhaupt, vor der Moral und Disciplin in Schatten. Die wenige Neigung, welche die Abendländer zu Forschungen über theoretische Materien und zur philosophischen Speculation

---

pfer nicht bloß von den Vorstehern, sondern auch von ganz geringen und wenig gebildeten Gemeindegliedern Ermahnungen gerichtet würden." **Ad Martyr. c. I.** — Es fand also noch die urchristliche gegenseitige Erbauung Aller untereinander statt.

9) Diese Unbarmherzigkeit gegen alle und jede Schwächen ist in folgenden wenigen Worten genugsam ausgedrückt: **Nullis vitiis adulor, nullis veternis parcor, nulli impetigini.** *Tertullian.* **de Pallio. c. 2.** —

und Dialektik hatten, hielt dieselben im Ganzen von dem schwierigen Gebiete der Dogmatik ab und beschränkte ihre geistige Thätigkeit mehr auf das unmittelbar practisch Nützlichere der Moral. Da wir einen solchen Vorkämpfer wie **Tertullian** vorzüglich auf dieser Bahn begriffen sehen und sich jene Vorliebe für das Practische in der occidentalischen Kirche auch späterhin Jahrhunderte lang in den Predigten und übrigen Geisteswerken der Kirchenlehrer offenbart, so dürfen wir mit ziemlicher Gewißheit schließen, daß in der Mitte und am Ende des gegenwärtigen Zeitabschnittes auch die öffentlichen Vorträge hauptsächlich einen moralisch disciplinarischen Inhalt hatten, während die aus dem Anfang der Periode, unmittelbar nach den Aposteln, den Charakter apostolischer Einfachheit ohne Beeinträchtigung eines Glaubens- oder Pflichtelementes an sich trugen. — Daß jedoch von allen diesen Vorträgen nicht ein einziger auf unsere Zeit gekommen ist, wird durch die bereits geschilderten Umstände, in welchen sich die abendländischen Gemeinden überhaupt und ihr Kultus und Predigtwesen insbesondere vom J. 70 — 250 befunden haben, hinreichend erklärt. Um aber doch eine Probe von dem Geiste zu geben, welcher gegen den Schluß unseres Zeitabschnitts in den Ermahnungsreden an die abendländischen Christen herrschte, geben wir einen kurzen Abriß von der Lehrweise **Tertullians**. Zwar hat auch dieser berühmte Kirchenlehrer keine Predigten hinterlassen. Allein er selber war höchstwahrscheinlich ein Presbyter, und die Vorträge, welche er in dieser Eigenschaft gehalten hat, trugen gewiß die Eigenthümlichkeiten seiner übrigen Schriften an sich. Sodann sind die meisten seiner Schriften eben solche sittlich-disciplinarische Ermahnungsreden, wie sie eben geschildert worden sind. Endlich ist sein Einfluß auf die folgenden Lehrer und Prediger, ja auf die ganze Geistesrichtung der occidentalischen Gemeinden so bedeutend gewesen, daß z. B. die Lehrweise **Cyprians**, ohne Kenntniß von der **Tertullians**, nicht richtig beurtheilt werden kann und viele Anstößigkeiten in den Predigten späterer occidentalischer Kirchenlehrer nur durch ihren Zusammenhang mit den von einem so einflußreichen Streiter für die Sache des Christenthums verbreiteten Grundsätzen begriffen zu werden vermögen.

Zweites Kapitel.

Innere Gemeindeverhältnisse, unter welchen sich das Predigtwesen während dieses Zeitabschnittes in der occidentalischen Kirche entwickelte. Auch in dieser Kirche hatte allgemeine Lehrfreiheit geherrscht. Gegen das Ende des Zeitraums sind aber die Gemeindevorsteher die beinahe ausschließlichen Prediger. Spuren davon, daß die Prediger eigends gebildet wurden. Wo wurde gepredigt. Besondere Ansichten in Bezug auf Kirchenbenennung der Versammlungen. Wie oft wurde gepredigt.

§. 50.

Die allgemeine Lehrfreiheit wurde auch in den Gemeinden des Abendlandes ausgeübt. Selbst noch am Ende unserer Periode

war dieses Recht nicht völlig erloschen, und kräftige Kirchenlehrer suchten die Idee des allgemeinen Priesterthums, damit dieselbe unter der aufstrebenden Hierarchie der Gemeindevorsteher nicht untergehe, immer wieder aufzufrischen [10]). Die Nothwendigkeit, eigne Lehrer zu haben, welche zu jeder Zeit aufzutreten befähigt seien, führte jedoch bald dasselbe Ergebniß herbei, welches wir im Oriente kennen gelernt haben. Wir besitzen zwar nicht geschichtliche Angaben genug, um in der abendländischen Kirche dem Entwicklungsgange des Lehramtes so genau wie dort folgen zu können. Allein das endliche Ergebniß belehrt uns über das, worüber keine bestimmten Nachrichten vorhanden sind. Die Gemeindevorsteher nämlich, und unter diesen besonders wieder die **primi inter pares**, die Bischöffe, wurden im Occident ohne Zweifel schon frühe die ordentlichen Lehrer der Gemeinden [11]). Zu den Vorstehern wurden aber um diese Zeit auch noch die Diakonen gerechnet und diesen in besondern Fällen, namentlich wenn Gemeindeglieder als Märtyrer in Banden lagen, noch das Recht gestattet, an die Gefangenen Trost- und Ermahnungsreden zu halten [12]). Allein während sich in der orientalischen Kirche in der Mitte des zweiten Jahrhunderts kaum erst vereinzelte Spuren finden, daß einige wenig beachtete judaisirende Christen zu der Idee des alttestamentlichen Priesterthums zurückzukehren suchten, war zu derselben Zeit diese Idee von einem hoch angesehenen Lehrer der occidentalischen Kirche schon förmlich angenommen worden. Zwar erstreckte sich der den Presbytern und unter diesen vor Allem dem Bischoffe zugestandene Vorzug zuerst nur auf das Sacrament der Taufe [13]). Hierdurch war aber der Weg gebahnt, auch das Lehrrecht zuerst den Diakonen, und in dem folgenden Zeitabschnitt auch den Presbytern zu beschränken. In dem gegenwärtigen Zeitraum war es zwar noch nicht so weit gekommen. Selbst die Geringsten und Ungebildetsten in der Gemeinde hatten es sich noch nicht nehmen lassen, sogar an die gefeierten Märtyrer brüderliche Ermahnungen zu richten [14]). Allein die einmal in die Geister der Christen eingedrungene Idee von einer Gleichstellung der christlichen Geistlichkeit mit der jüdischen Prie-

---

10) *Irenaeus* adv. Haeres. IV, 20: Omnes enim justi sacerdotalem habent ordinem. *Tertullian.* de exhort. castit. 7: Vani erimus, si putaverimus, quod sacerdotibus non liceat, laicis licere. Nonne et laici sacerdotes sumus? (Apol. I, 6). *De monog.* c. 7: Nos autem Jesus, summus sacerdos et magnus patris . . . sacerdotes Deo patri suo dedit. — Certe sacerdotes sumus a Christo vocati. Vgl. de monog. c. 12. de baptismo c. 17. —

11) *Justinus* Apol. I. c. 67: *Ὁ προεστὼς διὰ τοῦ λόγου τὴν νουθεσίαν καὶ πρόκλησιν τῆς τῶν καλῶν τούτων μιμήσεως ποιεῖται.*

12) *Cyprian* Epist. 10. ad Martyr. et confess. ed Baluz. p. 20: In praeteritum semper ab antecessoribus nostris factum est, ut diaconi ad carcerem commeantes, martyrum desideria consiliis suis et scripturarum praeceptis gubernarent.

13) *Tertullian.* de baptism. 17: Dandi baptismum quidem habet jus summus sacerdos, qui est episcopus. Dehinc presbyteri et diaconi, non tamen sine episcopi auctoritate propter ecclesiae honorem.

14) Siehe die oben citirte Stelle: *Tertull.* ad Martyr. c. I.

sterschaft wucherte unaufhaltsam fort, bis sie ihr volles Ziel erreicht hatte. **Tertullian** selber, obgleich Einer der Ersten, welcher jenen Gedanken ausgesprochen hatte, war demohngeachtet schon bei seinen Lebzeiten genöthigt, den immer weiter um sich greifenden Kirchenvorstehern wiederholt zuzurufen, daß sie in der Gemeinde nicht die einzigen Geistlichen, sondern daß ohne Ausnahme alle Christen Priester seien. So wurde schon gegen das Ende unsers Zeitabschnittes, zugleich mit andern ursprünglichen Gerechtsamen der Gläubigen, auch das allgemeine Recht der Lehrfreiheit seinem Untergange entgegengedrängt. — Das apostolische Gebot, daß die Weiber kein Lehramt verwalten und in der Gemeinde überhaupt schweigen sollten (1. Kor. 14, 34. 35. 1. Tim. 2, 11. 12.), mußte zu dieser Zeit, wie späterhin noch mehrmalen wiederholt werden, indem die in der occidentalischen Kirche zahlreich vorhandenen Montanisten auch ihre Prophetinnen geistliche Vorträge halten ließen. Sogar **Tertullian**, obgleich selber Montanist, schärft dieses Verbot von neuem ein [15]).

§. 51.

An eine regelmäßige Vorbereitung zum Predigt-Amte ist lange Zeit hindurch in den occidentalischen Gemeinden so wenig wie in den orientalischen zu denken. Dort wie hier trat man anfänglich nur dann lehrend auf, wenn der Drang gläubiger Ueberzeugungen und Gefühle dazu antrieb. Doch aber machten es im Abendlande die Umstände früher als im Morgenlande möglich, die Gemeindelehrer für ihren Beruf vorzubereiten. Da nämlich die pneumatischen Charismen der Glossolalie und der Prophetie in den Gemeinden des Occidents nur in geringem Maaße vorhanden waren, so war hierdurch eines der bedeutendsten Hindernisse der Aufstellung eigner Prediger, nämlich die Sprecherthätigkeit von enthusiastisch und zum Theil ekstatisch Begeisterten, welche unvorbereitet und willkürlich auftraten, großentheils beseitigt. Eben deßhalb stellte sich aber auch das Bedürfniß nach eignen Lehrern, welche stets bereit und fähig seien, zu der Gemeinde Worte der Erbauung zu sprechen, im Abendlande früher heraus als im Morgenlande, und fand in der geringen Anzahl der charismatisch Begeisterten kein namhaftes Hinderniß. Zudem war in den abendländischen Gemeinden die Idee einer hierarchischen Ueberordnung einzelner Gemeindeglieder als Geistlicher, auch in andern Beziehungen schon ziemlich vorbereitet, und es mag daher ganz in der Ordnung gefunden worden sein, daß man die künftigen Gemeindelehrer für ihren Beruf auch gehörig vorbereitete. Hierfür besaßen auch so reiche und angesehene Gemeinden, wie Rom und zum Theil auch Carthago, die hinreichenden Geldmittel wie die äußern Gelegenheiten. Die Gemeindevorsteher und Bischöffe trugen ihrerseits gleichfalls Alles dazu

---

15) *Tertullian* **de veland. virgin.: Non permittitur mulieri in ecclesia loqui, sed nec docere, nec tinguere, nec offerre, nec ullius virilis muneris, ne duo sacerdotalis officii sortem sibi vindicarent.** — Vgl. auch: **de praescript. c. 41. de baptism. c. 17.**

bei, um ihre künftigen priesterlichen Nachfolger für die Regierung und Belehrung der Gemeinde zu befähigen. — Dieß Alles muß sich im Wesentlichen so verhalten haben, denn schon bei **Tertullian**[16]) erscheint ein „**frater aliquis doctor, gratia scientiae donatus,**" ein wissenschaftlich gebildeter christlicher Lehrer, welcher Andern, die in Glaubenspunkten schwach und zweifelhaft geworden waren, zu Hülfe zu kommen vermochte. Daß aber dieser **frater doctor** ein Geistlicher gewesen ist, geht aus dem Ausdruck **Cyprians**[17]) „**cum presbyteris doctoribus,**" hervor. Außer dieser Vorbereitung wurde mit den Gemeindelehrern auch noch eine strenge Prüfung vorgenommen. Wenn gleich, wie es in der Natur der Sache lag und durch den apostolischen Gebrauch gerechtfertigt wurde, die Gemeindevorsteher der Gemeinde ihren künftigen Kollegen zur Wahl vorschlugen; so ließ sich doch die Gemeinde während der gegenwärtigen Periode noch keineswegs in ihrem Wahlrechte beschränken, und übte sowohl dieses ihr noch unbestreitbare Recht, als das der ernsten Prüfung ihrer künftigen Vorsteher und Lehrer, in seinem ganzen Umfange und mit aller Strenge aus[18]). Gewiß haben aber diese Wählenden ganz besonders auch auf Predigerfähigkeiten Rücksicht genommen. —

§. 52.

In Bezug auf die Versammlungsorte, in welchen und auf die Zeit, in welcher gepredigt wurde, verhielt es sich in den abendländischen Gemeinden eben so wie in den morgenländischen. Nur verursachten die größeren Verfolgungen, welchen die Abendländer ausgesetzt waren, auf der einen Seite größere Schwierigkeiten, eigne Versammlungshäuser zu errichten, auf der andern aber auch größern Widerwillen gegen Gebäude, welche den heidnischen Tempeln auch nur einigermaßen gleich sahen. — In den ersten Zeiten nach dem Tode der Apostel versammelten sich die occidentalischen Gemeinden, wie sie dieß nach dem Vorbilde der Apostel gewohnt gewesen waren, in Privathäusern, je nach der Größe der Gemeinde entweder blos in Einem[19]), oder in mehreren[20]). Auch an den Gräbern der Märtyrer

---

16) *Tertullian.* de praescript. c. 14. und cap. 3: si episcopus, si diaconus, si vidua, si doctor.

17) *Cyprian.* Epist. 24. Clero Carthagin. opp. ed. Baluz. pag. 33.

18) *Tertullian.* Apol. 39: Praesident apud nos probati quique seniores, honorem istum non pretio, sed testimonio adepti. — *Cyprian.* Epist. 68: Hispaniarum Clero et Plebi. Opp. p. 117: Plebs ipsa maximam habet potestatem vel eligendi dignos sacerdotes, vel indignos recusandi. *Idem.* Epist. 33. ad Cler. et Plebem Carthag. Opp. pag. 46: „In ordinationibus clericis, fratres carissimi, solemus vos arte consulere et mores ac merita singulorum communi consilio ponderare." Und doch war zu Cyprians Zeiten die bischöffliche Gewalt überhaupt schon weit höher gestiegen, als in unsrer gegenwärtigen Periode.

19) *Baronius* hat dieß aus dem Actis Martyr. nachgewiesen. Baron. Annal. an. 270. n. 4.

20) So hatte sich die Gemeinde in zwei Häusern vor dem Markte des Sallustius versammelt. *Baron.* Ann. 295. num. 9. Conf. an. 303. n. 12.

pflegten sie zu beten[21]). Bald aber waren sie weder in den Häusern[22]), noch auf den Gottesäckern[23]), ja selbst nicht einmal in den unterirdischen Grüften und Katakomben[24]) sicher, und Viele wurden unmittelbar vom Gebete hinweg zum Tode geschleppt. — Jedoch fehlten ihnen die Kirchen keineswegs bloß aus Noth, sondern ihr Grundsatz, daß der Tempel des Leibes Christi den von Händen gemachten Tempeln entgegenstehe, verbot ihnen auch noch in ruhigeren Zeiten die Erbauung eigner gottesdienstlicher Gebäude. Zwar wurden die Christen deßhalb von den Heiden als Gottlose verhöhnt und verachtet[25]), allein sie gaben ihnen diese Verachtung in reichlichem Maaße zurück und zeigten ihnen mit der siegreichen Kraft der Wahrheit, daß sie selber thörichte Verehrer abergläubischer Aeußerlichkeiten, und eben so lächerliche als unheilige Menschen seien[26]), während die Christen dem wahren Gottesdienste des Geistes und Herzens nachstrebten[27]). — Gegen Ende des zweiten Jahrhunderts scheint jedoch das Bedürfniß die Christen wenigstens so weit von der Strenge ihrer früheren Ansichten abgebracht zu haben, daß sie zwar noch keine eigenen Kirchen, allein doch eigene gottesdienstliche Versammlungshäuser ankauften oder erbauten[28]). Jedoch hüteten sie sich sorgfältig, diese Gebäude **templa** oder gar **basilicas** zu nennen. Sie wurden eben so wie die Versammlung der Gläubigen in denselben, mit dem gemeinsamen Namen **Conventicula** und **Conciliabula**[29]) belegt, jedoch auch nach der griechischen Bezeichnung **ecclesiae** genannt[30]). Die alte Abneigung gegen Gottesdienste in geschlossenen und eigends dazu bestimmten Gebäuden verlor sich aber noch lange nicht. **Tertullian** ermahnt noch,

---

21) *Tertullian.* ad Scap. c. 3. Man nannte diese Grabstellen von als Märtyrer verstorbenen Christen: arcas. —

22) *Baron.* Acta Praexedis an. 165. n. ult. — Viele hielten sich in steter Todesangst bei einem Christen Castulus auf. Baron ann. 286. n. 10. — Einmal wurde eine Menge Christen zugleich mit ihrem Versammlungshause verbrannt. *Lactant.* Lib. V. c. 11.

23) *Tertull.* ad Scap. c. 3.

24) *Reinesius* Inscript. Class. 20. p. 953, wo sich eine hierauf bezügliche Grabsteininschrift findet. —

25) „Sie zählen während ihrem Gebete die Wolken," warf man den Christen mit spöttischem Witze vor. *Tertull.* Apol. c. 24.

26) *Tertullian.* Apol. c. 25. *Lactantius* lib. II. c. 2. V. 20. Caecilius in *Minuc. Felic.* Octav. Deßgleichen noch am Ende des 3ten Jahrh. *Arnabius* lib. VI. initio.

27) *Lactant.* Lib. I. c. 20.

28) *Tertullian.* de idolol. c. 7: „Ab idolis in ecclesiam venire, de adversarii officina in domum dei venire." Wie selten aber und zugleich wie unscheinbar solche Gebäude noch waren, zeigt der Vorwurf bei *Minuc. Felix* im Octav.: „Cur nullas aras habent, templa nulla, nulla nota simulacra?"

29) *Lactant.* Lib. 5. c. 11. — Arnab. lib. III. Und noch später: *Ruffin.* Hist. Eccl. I. c. 9. II. c. 5. Auch die Heiden bedienten sich dieses Ausdruckes, jedoch nur zum Spott. *Ammian. Marcellin.* lib. 27. —

30) *Tertullian.* de Idol. c. 7. Ad uxor. II. c. 9. de veland. virg. c. 3. & 13. de cor. mil. c. 3. —

das Gebet an abgelegenen Orten zu verrichten[31]) und spätere Schriftsteller fordern die Gläubigen auf, an Festtagen lieber zu Hause zu bleiben, um den Tumult des Volkes zu vermeiden[32]). — Die innere Einrichtung der Versammlungshäuser zum Behuf des Predigens war ganz dieselbe wie in den orientalischen Kirchen. Auch in Jenen fand sich ein etwas erhöhter Lehrstuhl, welcher für die Vorlesung und Auslegung der Schrift bestimmt war, und **pulpitum** oder **suggestus** genannt wurde[33]). — Zur gottesdienstlichen Feier versammelte sich die Gemeinde im Anfang unsrer Periode wahrscheinlich, gleich den orientalischen Gemeinden, noch täglich; als aber dieser Gebrauch abnahm, fanden die Zusammenkünfte am Sonntage[34]) und am Sabbath, an welchem letzteren Tage aber nicht gepredigt, sondern nur gefastet worden zu sein scheint[35]), und außerdem in jenen geschlossenen Zeiten und an jenen Jahresfesten statt, von welchen schon bei der orientalischen Predigtweise dieser Periode gesprochen worden ist. —

Drittes Kapitel.

Einfluß der herrschenden Predigtweise auf Gesinnung und Leben der occidentalischen Christen.

§. 53.

Die Wirkung, welche durch die Predigt des göttlichen Wortes auf Gesinnung und Leben der Christen hervorgebracht wurde, war in der abendländischen Kirche im Ganzen nicht weniger wohlthätig und groß, als in der orientalischen. Dort noch mehr als hier den heftigsten Verfolgungen ausgesetzt, gehörte ein noch größerer Grad von Begeisterung für die göttliche Wahrheit dazu, um freiwillig von der Sicherheit des Heidenthums hinweg zu dem schwer verfolgten Christenthum überzutreten. In dieser Religion selber wurden an die Frömmigkeit und Tugend der Gläubigen Forderungen gestellt, welche wo möglich noch strenger waren als in den Gemeinden des Orients. Auf die Enthaltsamkeit von allen und jeden weltlichen Vergnügungen drang man so nachsichtslos, daß **Tertullian** sagen konnte[36]), es würden noch weit Mehrere durch die Furcht, ihre Vergnügungen zu verlieren, als durch die Gefahr des Lebens, von dem Uebertritt des Christenthums abgeschreckt. — Wurden aber die Uebergetretenen um ihres Glaubens

---

31) *Tertullian.* ad Martyr. c. 2.

32) *Arnab.* Lib. IV. *Hieronym.* Ep. 12. ad Gaudent. Ep. 22. et lib. de serv. virg.

33) *Cyprian:* Epist. 33. 34. Clero et Plebi Carth. Opp. ed. Baluz. p. 46. 47. — Man darf wohl annehmen, daß diese Einrichtung auch schon unmittelbar vor Cyprians Zeiten, also noch in unserer Periode statt fand; zumal da sich Gleiches auch schon in der griechischen Kirche findet. Euseb. VII. 22.

34) *Tertullian.* de cor. milit. c. 3. de orat. c. 23.

35) *Tertullian.* de jejuniis. c. 14.

36) *Tertullian.* de spectacul. c. 2.

willen in das Gefängniß geworfen und mit dem Tode bedroht, so vermochte ihnen die Gemeinde nur selten zu helfen, und mußte sich begnügen, die Märtyrer zur Standhaftigkeit in ihrem Bekenntnisse zu ermuntern und durch christliche Betrachtungen zu erbauen[37]). Manche fielen zwar ab, wenn die Verfolgung zu heftig wurde; die Meisten dagegen zeigten selbst in den Todesmartern einen so freudigen Glauben und eine so unerschütterliche Festigkeit, daß eben durch sie viele Heiden bewogen wurden, zu einer Religion überzutreten, welche mit solcher Heiterkeit und Zuversicht zu sterben lehre, und daß **Tertullian** seinen **Apologeticus** mit dem triumphirenden Zuruf an die Heiden schließen konnte: „Unsre Zahl vermehrt sich, je mehr ihr uns vertilgt. Das Blut der Christen ist ihre Aussaat!" — Im Innern der Gemeinde selber aber und in ihrem Verhältniß zu den sie umgebenden Heiden zeigten sich die Christen dieser Zeit reich an ausgezeichneten christlichen Eigenschaften. **Tertullianus** hätte nicht sagen können: „unter den Christen habe jeder Handwerker Gott gefunden und vermöge besser als Plato nachzuweisen, was Gott sei[38])", wenn nicht auch die Ungebildeteren unter den abendländischen Christen durch das Wort der Predigt in dem Evangelium unterrichtet gewesen wären. — Die christliche Bruderliebe der Bekenner Jesu bewährte sich so vielfach und unzweideutig, daß selbst die Heiden ausriefen: „Seht, wie sie sich lieben[39])!" Daher konnten sich auch die gleichzeitigen Apolegeten **Justinus, Irenaeus, Tertullianus** in ihren Vertheidigungsschriften für das Christenthum mit Stolz auf das Zeugniß berufen, welches die ächten Christen von ihrem Wandel ablegten. — Dagegen bewirkten die nicht selten übertriebene Sittenstrenge und die unablässigen Ermahnungen zur Enthaltung von allen und jeden äußerlichen Vergnügungen auf der einen Seite eine düstre ascetische Lebensansicht und eine allzuhohe Meinung von dem Werthe disciplinarischer Formen; auf der andern aber ein Scheinchristenthum, welches die Leichtfertigkeit der Gemüther unter christlichen Geberden und Gebräuchen verbarg. Der kirchliche Rigorismus und die disciplinarische Strenge, welche sich in der abendländischen Kirche, begünstigt durch ihren steten blutigen Kampf mit dem übermächtigen Heidenthum, ausbildete und sich während des gegenwärtigen Zeitabschnittes namentlich in der herben Natur des **Tertullianus** verpersönlichte, stimmte den Anfangs herrschenden einfachen, milden und doch ernsten Ton der christlichen Predigt in die unerbittlichen Ermahnungen nachsichtsloser Sittenrichter um. Daher hatte die Sinnesweise vieler abendländischen Christen, hauptsächlich auf den herrschenden Inhalt der Predigten, gegen das Ende des Zeitabschnitts bereits eine Richtung erhalten, welche schon die Keime des Mönchsthums in sich trug und dem Geiste des Evangeliums überhaupt nicht mehr ganz angemessen war. —

---

37) *Cyprian.* Epist. 12. Plebi Carthaginiens. Opp. ed. Baluz. p. 21.
38) *Tertullian.* Apolog. c. 46.
39) *Idem* ibid. c. 39.

Viertes Kapitel.

Einzelne Redner aus diesem Zeitabschnitte.

§. 54.

Tertullianus[40]).

Die äußere Lebensgeschichte dieses scharfsinnigsten, phantasievollsten, witzigsten und beredtesten Schriftstellers, welchen die abendländische Kirche in den ersten Jahrhunderten gehabt hat, bietet nur wenig Stoff für die Erzählung dar. Sein vollständiger Name ist **G. Septimius Florus Tertullianus**. In der zweiten Hälfte des zweiten Jahrhunderts zu Carthago geboren, wo sein Vater Centurio in Diensten des römischen Proconsuls gewesen war, widmete er sich zu Rom dem Geschäfte eines Sachwalters oder Rhetors und scheint eine ziemlich wilde Jugend durchlebt zu haben. In Carthago trat er zum Christenthum über und wurde wahrscheinlich eben daselbst auch Presbyter. Gegen das J. 200 wandte er sich der Sekte der Montanisten zu. Die Angabe des **Hieronymus**, nach welcher **Tert.** durch den Neid und Haß der römischen Geistlichkeit, unter der er sich eine Zeitlang aufhielt, zu diesem Schritte bewogen worden sei, möchte an sich nicht zu verwerfen sein. Ein so feuriger Mann wie **Tert.**, welcher seinen innern Werth gar wohl fühlte, hat die feindseligen Angriffe Minderbegabter gewiß um so weniger gleichgültig hingenommen, als er von sich selber sagt, er dürfe sich der Tugend der Geduld nicht rühmen. Allein wäre auch dieser Nebenumstand nicht dazu gekommen, so wäre sein Uebertritt zu der strengen Parthei der Montanisten doch schon durch seinen eignen natürlichen Hang zur Strenge, zu ascetischen Uebertreibungen und einer düstern Lebensansicht hinreichend erklärt. Da er sich in mehreren seiner späteren Schriften weniger streng ausspricht als in früheren, so hat man geglaubt, er habe sich später von den Montanisten wieder getrennt. Neander[41]) hält dieß jedoch nicht für glaublich, sondern behauptet in einleuchtender Weise, man könne im Gegentheil anneh-

---

40) Ueber ihn und seine Schriften: *Eusebii* **Hist. Eccl. II, 2.** *Hieronymi* **Cat. c. 53.** *Jac. Parvelius* in dessen Ausg. der **Opp. Tertull.** *Du Pin*, **T. I. p. 90 sq.** *Tillemont*, **T. III. p. 196 sq.** *Cave*, **H. Litt. T. I. p. 91.** *Oudin*, **T. I. p. 214 sq.** *Ceillier*, **T. II. p. 374 sq.** *Fabric.* **Bibl. Lat. III. p. 347 sq.** *Weissenbach*, **El. Patr. Vol. II. p. 1.** Schröckh, Kirchengesch. Thl. 3. S. 317 ff. Rösler, Bibl. der Kirchenv. Thl. 3. S. 32 ff. Stäudlin, Gesch. der Sittenl. Thl. 2. S. 301 ff. *Schoenemann*, **Bibl. Patr. I. c. 2. p. 2 sq.** Ballenstädt: Tertullians Geistesfähigk., rel. Kenntniß u. Theolog. Helmstadt. 1786. Neander, Antignosticus: Geist des Tertullian u. Einl. in dessen Schriften. Berlin 1825. Bähr: Gesch. der christlich-römisch. Literat. S. 15 ff.

Ausgaben. Die beste von *Jac. Parvelius.* **Antverp. 1579. fol.** Von Neuem **Heidelb. 1596; Franecq. 1597** u. öfters. Ferner die von *Nicol. Rigalt* **Lutet. 1634 & 1641. fol.**; von *J. S. Semler.* **Halae 1770. VI Voll. in 8**; von *F. Oberthuer.* **Wirceb. 1780. II. Voll. 8.**

41) Neander, Kirchengesch. Bd. I. S. 772.

men, daß sich **Tertullianus** bei seinem starren Charakter und seiner unbeugsamen Ueberzeugung in seinem Gegensatz gegen die Katholiker nur immer mehr verhärtet habe. Indessen ist der Unterschied zwischen seinen Lehrmeinungen und denen der katholischen Kirche, obgleich diese ihn immer als einen Abtrünnigen betrachtet hat, anerkanntermaßen nicht bedeutend. Im Grunde hat nicht eigentlich er sich von der römischen Kirche getrennt, sondern diese selber war es, welche ihre frühere Gesinnung änderte und dem Montanismus ihre Gunst entzog [42]). **Tertull.** dagegen blieb seinen früheren Ueberzeugungen treu, und so ließ er von nun an nicht mehr ab, der laxen Moral und Disciplin dieser Kirche einen entschiedenen Widerstand, Spott und Verachtung entgegenzusetzen [43]). — Er starb nach dem Jahre 218. Andre, welche seine Geburt um 160 ansetzen, und sich auf des **Hieronymus** Bemerkung, daß **Tert.**: „**vixisse usque ad decrepitam aetatem**" stützen, rücken sein Todesjahr selbst bis zu 243 hinaus. —

Tertullian war ein Mann von den glänzendsten Talenten, von großer Originalität und Kraft des Geistes und Charakters, von warmem und tiefem Gemüthe, dem Christenthum mit voller Seele und mit der ganzen angebornen Entschiedenheit seines Wesens hingegeben. Zu einem philosophischen Denken, welches die Dinge aus ihren natürlichen Gründen zusammenhängend entwickelt, besaß er jedoch weder Talent noch Neigung. Daher war auch sein natürlicher Tiefsinn nicht mit logischer Klarheit und Besonnenheit verbunden. Eine Einbildungskraft, so brennend und sinnlich wie die Sonne seines Vaterlandes, beherrscht ihn und reißt ihn sehr oft zu Uebertreibungen und zu grob sinnlichen Auffassungen des Idealen fort. Bei allem dem konnte er aber doch nicht den früheren Juristen verläugnen. Denn in allen seinen Schriften kommen nicht bloß eine Menge juristischer Ausdrücke, sondern auch advokatische Gedankenwendungen vor, durch welche der Gegner in seinen eigenen Aussagen verwickelt und gefangen werden soll. — Die Bildung Tertullians muß ausgezeichnet gewesen sein. Denn er ist in allen Fächern der Wissenschaft damaliger Zeit bewandert; er kennt die griechische Philosophie genau, ob er sie gleich verachtet, und für die Quelle aller Irrthümer der Heiden erklärt; nach seinem Uebertritt zum Christenthum machte er sich mit den besten Schriften der Christen bekannt; mit der Bibel war er vertraut und legt sie oft gut aus, ob er gleich nach der Gewohnheit aller seiner Zeitgenossen auch keinen Anstand nimmt, sie willkürlich nach seinen Absichten zu deuten [44]). —

---

42) Hase, Kirchengesch. Leipz. **1837**. 3. Aufl. S. **103**.

43) Er nennt Jene verächtlich die Sinnlichen (**Psychici**); sich hingegen und seine Parthei die Geistlichen (**Spirituales**). **De Monogamia c. I.**

44) So erklärt er zwar (**de oratione**) das Gebet des Herrn ganz richtig als einen kurzen Inbegriff der Lehre des Evangeliums und behauptet, man dürfe demselben auch noch andre Bitten hinzusetzen. Demohngeachtet gibt er dann eine allegorische Erklärung desselben. Uebrigens sagt *Erasmus* **T. V. in Ps. 2.** von ihm: **Tertullianus sacrarum scripturarum sine controversia peritissimus.**

Seine dogmatischen Lehren sind von weniger großer Bedeutung, als bei andern Vätern. Nur einige seiner dogmatisch abweichenden Meinungen mögen hier erwähnt werden. So glaubt er[45]), die Engel hätten mit den Frauen der Menschen gesündigt. Auf diese Weise deutet er nämlich die biblische Erzählung von den Söhnen des Seth. An einer andern Stelle meint er[46]), die Seele habe ein Geschlecht und sei entweder männlich oder weiblich. Noch auffallender ist seine Behauptung, daß sich die Seelen vermittelst einander selber und ohne Zuthun Gottes fortpflanzten. Das Paradies, glaubt er, sei von unsrer Welt durch einen feurigen Gürtel, gleichwie durch eine Mauer getrennt[47]). Auch war er der Lehre von Chiliasmus ergeben. Dagegen sind seine Meinungen von den Einwirkungen des Paraklet oder des Geistes in vieler Beziehung gewiß nicht zu verwerfen. Er berief sich nämlich darauf, daß Alles in der Welt nur mit der Zeit reift, daß die Menschen zuerst der Leitung der Natur überlassen werden, alsdann durch Gesetz und Propheten eine Kindererziehung genossen haben, hernach durch das Evangelium in das Jugendalter versetzt worden und zuletzt durch den Parakletus zur Reife des Alters gekommen seien und bis an das Ende der Tage immer mehr dahin kommen würden[48]). So nahm also schon Tertullian, überhaupt freimüthig in theologischen Lehren, eine Fortbildung des Christenthums unter dem Einflusse Gottes an. — Mit Ausnahme dieser letzteren, von ihm vielfach vorgetragenen und vertheidigten Hauptmeinung, blieb aber stets die Moral das wichtigste Feld, welchem **Tert.** die Kräfte seines Geistes und seiner Thätigkeit widmete, und hauptsächlich von dieser Seite das Christenthum auffaßte. Ganz seiner kräftigen und dabei harten Natur gemäß, bildete er die Moral zu einer Strenge aus, welche der menschlichen Schwäche auch nicht die mindeste Nachsicht zuließ, zum Theil aller menschlichen Empfindung baar, und daher zu förmlicher Unmenschlichkeit wurde. So unerbittlich streng wie bei ihm finden sich die christlichen Sittenregeln selbst nicht in der Schrift. Alle Verhältnisse des menschlichen Thun und Lassens beurtheilt er gleich streng, und obgleich er, selber verheirathet, und die Nothwendigkeit der Ehe nicht zu läugnen vermögend, eine einmalige Verehelichung nicht ganz verwirft, so nimmt er doch keinen Anstand, die Ehe im Ganzen für eine Herabwürdigung des Menschen zu erklären. Gegen übertriebene Kleiderpracht zu eifern, wäre zweckmäßig gewesen; daß er aber behauptet, auch das sei Gott mißfällig, die natürliche Farbe der Zeuge an den Kleidern zu ändern, weil Gott diese Farbe nicht selbst hervorgebracht habe[49]),

---

45) Tertull. de veland. Virg. c. 7.

46) Tert. de Anima. c. 9 & 36. & 31. & 27.

47) Tert. Apolog. cap. 47.

48) So heißt es z. B. (Adv. Marcion. IV. 16.): Cum propterea Paracletum miserit Dominus, ut quoniam humana mediocritas omnia simul capere non poterat, paulatim dirigeretur et ordinaretur et ad perfectum perduceretur disciplina ab illo vicario domini, spiritu sancto.

49) De habitu muliebri c. 2: „Non placet deo, quod non ipse produxit

dieß ist eine von den Uebertreibungen, welche man häufig selbst bei den geistvollsten alten Kirchenlehrern findet. Einen besonders harten Stand hatten die carthagischen Mädchen, welche nach Ortssitte nicht gewohnt waren, Schleier zu tragen. Vergeblich beriefen sie sich darauf, daß sie leichter Männer erhalten würden, wenn sie unverschleiert gingen. Vergeblich wiesen sie darauf hin, daß Paulus nur den verheiratheten Frauen, nicht aber den Mädchen die Verhüllung geboten habe. **Tertullian** nimmt keine Gründe an; behauptet vielmehr, das Practische des Christenthums sei durch den Paraklet vervollkommnet und geschärft. Auf diesen Grundsatz stützt er seine Strenge in der Disciplin überhaupt überall. Christus, erklärt er, habe nur deßhalb keine so strengen Sittenlehren gegeben, weil die damaligen Zeitumstände es nicht erlaubt hätten. Er habe deßhalb den heiligen Geist verheißen, welcher seine Pläne vollends ausführen und eine strengere Disciplin vorschreiben werde. Was Tertullian für Willen Gottes ansah, wollte er in den christlichen Gemeinden um jeden Preis einführen. Jedoch hatte seine oft übertriebene Strenge, gegründet auf eine häufig irrige Ansicht von dem Willen Gottes, im Einzelnen, insbesondere in Beziehung auf die Trennung der Christen von allem heidnischen Wesen, doch auch ihr Gutes. Denn ohne eine solche unerbittliche Strenge wäre es kaum möglich gewesen, die Christen von dem Heidenthum, von welchem sie noch überall umgeben waren, für immer loszureißen. — Dieser ascetische sittliche Rigorismus eines so hochangesehenen, starr-consequenten Mannes wie Tertullian, dessen Grundsätze noch in **Cyprian**[50]), **Minucius Felix** und Andern fortlebten, trug sehr viel dazu bei, jener strengen Kirchendisciplin, welche im Morgenlande durch die dortigen Asceten immer mehr überhand nahm, auch im Abendlande Eingang zu verschaffen.

Auch als Redner hatte **Tert.** ausgezeichnete Eigenschaften. Sein tiefer Blick ließ ihn den Gegenstand seines Vortrags bis auf den Grund durchdringen; sein Scharfsinn wußte der Gegner trügerische Behauptungen in ihrer ganzen Blöße aufzudecken; seine vielfältigen Kenntnisse sicherten ihm einen reichen Schatz von Gründen und eine umsichtige Benutzung aller Vortheile; seine feurige Phantasie stellte ihm Alles aufs Lebhafteste vor Augen, und machte es ihm leicht, eine Vorstellung mit den lebhaftesten Farben auszumalen; die donnernde Macht seiner Rede gab Allem, was er sagte, gewaltigen Nachdruck und riß unwiderstehlich mit sich fort; durch seinen reichen Witz, seine Ironie, seine Sarcasmen, streute er gleichsam noch brennendes Salz in die Wunden, die er mit der Kraft seiner Worte geschlagen hatte. — Allein schon aus diesen letztern Eigenschaften, dieser Schonungslosigkeit gegen-

---

(als wenn Gott nicht auch die Farbe geschaffen hätte!), **nisi si non potuit purpureas et aerinas oves nasci jubere.**"

50) So war die Verehrung **Cyprians** für ihn in jeder Hinsicht so groß, daß er ihn nur „den Meister" nannte und keinen Tag vorübergehen ließ, ohne in seinen Schriften gelesen zu haben. **Eusebius in chronica ad ann. 210.** sagt von ihm, sein Ruhm sei durch alle Gemeinden gedrungen.

über seinen Gegnern und den Schwächen der Menschen, wird man auf die Vermuthung kommen, daß so viele glänzende Eigenschaften auch mit nicht unbedeutenden Fehlern verbunden waren. Und in der That ist Tertullian wegen seiner Schreibart nicht minder oft aufs Heftigste getadelt, wie wegen seiner ausgezeichneten Eigenschaften mit Lob überhäuft worden. Er konnte weder seine heftige und schroffe Gemüthsart, noch seine frühere Bildung als Advokat oder Rhetor verläugnen. Daher führt er die Sache des Christenthums ganz wie ein geübter Sachverwalter. Nicht leicht ist ihm ein Grund zu gering oder unpassend. Er vermischt Wohlbegründetes mit täuschenden Sophismen, übertreibt ohne Maaß und vertheidigt seine Meinung oft bloß durch gesteigerte Leidenschaft und imponirenden Pomp der Rede. So gedankenreich und vielsagend seine Worte meistens auch sind, so müssen doch oft Bilder, Witz und Antithesen die Stelle ausreichender Gründe ersetzen, und selbst höchst unpassende allegorisirende Deutungen werden von ihm nicht verschmäht[51]). — Sein Styl war von jeher der Gegenstand vieler Klagen. Denn eine härtere, verschlungenere, unbeholfenere und dadurch dunklere Schreibart als die des **Tertullian**, findet sich bei keinem andern christlich-römischen Schriftsteller seiner Zeit. Er gebraucht viele Worte in einem so ungewöhnlichen Sinne, daß man sich in neuerer Zeit genöthigt sah, zum leichteren Verständniß derselben ein eignes Wörterbuch auszufertigen[52]). — Es kam Mehreres zusammen, um unsern Redner zu einer solchen Schreibart zu veranlassen. Der ungebildete punische Dialect des Lateinischen war seine Muttersprache; es ist daher nicht zu verwundern, daß seine Schreibart eben so wenig, wie die der übrigen afrikanischen Kirchenlehrer, die Reinheit und Eleganz des römischen Lateins erreichte. Das fortwährende Lesen griechischer Schriftsteller gewöhnte ihn daran, in seinem Vortrag häufig griechische Constructionen anzubringen, welche mit den lateinischen nicht zusammenstimmten. Die neuen Ideen, welche seinen Geist bewegten, fanden in der lateinischen Sprache keine entsprechende Form, und doch wollte **Tertullian** die Sprache zwingen, sich seinen Ideen dienstbar zu machen[53]). Endlich war **Tertullian's** Geist zu reich und überfließend von Gedanken, zu feurig in seinen

---

51) So will er z. B. (**Scorpiac. C. 7.**) die Vortrefflichkeit des Märtyrerthums aus den Worten Spr. Sal. 9, 2; „Die Weisheit schlachtete ihr Vieh," beweisen. Das letzte Wort **tobecha** erklärt er dabei durch Söhne oder Kinder, und ruft aus: „**O bonam matrem! opto et ipse in filios ejus redigi, ut ab ea occidar, opto occidi, ut filius fiam!**" Ueber die Worte 1. Kor. 15, 39: „Ein ander Fleisch ist der Menschen, ein anderes des Viehes, ein anderes der Fische, ein anderes der Vögel," hat er diese Einfälle: **Alia caro hominis i. e. servi Dei, qui verus homo est: alia jumenti i. e. Etnici .... alia caro volucrum i. e. martyrum, qui ad superiora conantur, alia autem piscium, quibus aqua baptismatis sufficit. De Resurr. corn. c. 52.**

52) Semler in seiner Ausg. der **Opp. Tert.** im **VI.** Bde.

53) Daher wird **Tert.** gewöhnlich als der eigentliche Schöpfer der kirchlichen Latinität und der römischen Kirchensprache betrachtet. Schrökh, Kirchengesch. **III.** S. 325. *Münter* **Primord. Eccles. African. pag. 133.**

Gefühlen, als daß seine Sprache nicht oft hätte dunkel, schwülstig und unverständlich werden sollen[54]). Eben deßhalb ist seine Darstellungsweise aber auch immer voll Schwung, immer originell und anregend. Und selbst das, was man in andrer Beziehung an ihm als Schriftsteller tadeln muß, nämlich daß er beinahe niemals in der mittleren Schreibart, sondern stets mit rhetorischem Affect spricht, müssen wir hier, wo wir sein Rednertalent hervorzuheben haben, nothwendig als einen nahmhaften Beweis dieses Talentes bezeichnen, wenn wir gleich diese fortwährende Aufgeregtheit in der Darstellungsweise keineswegs als ein Muster für die kirchliche Beredsamkeit überhaupt anrühmen möchten. — **Tertullian** ist aber durch alle seine Eigenschaften, selbst seine Heftigkeit, Starrheit, Ironie und Bitterkeit nicht ausgenommen, für seine Gegner einer der furchtbarsten Feinde, für seine Freunde eine der mächtigsten Stützen geworden. Schon früher hat man ihn den **Origenes** der lateinischen Kirche genannt[55]). Insofern er das Vorbild der lateinischen Theologie, wie Jener lange Zeit hindurch der griechischen wurde, ist diese Bezeichnung nicht unpassend. In anderer Hinsicht ist er aber diesem gerade entgegengesetzt. Denn während **Origenes** der neuplatonischen Philosophie huldigte und die christlichen Lehren aus der Philosophie zu deduciren suchte, war **Tertull.** dem Philosophiren über göttliche Dinge abgeneigt, und wandte sich zunächst den Fragen über Disciplin und Verfassung zu — einer Richtung, welcher die römische Kirche im Ganzen stets treu blieb.

Einen Kirchenlehrer von solcher Bedeutung, hervorragend nicht bloß durch seine Sittenstrenge, seine Gelehrsamkeit, seine Geistesgaben, sondern insbesondere auch durch eine so siegreiche Redekraft, durften wir hier nicht übergehen, obgleich wir von ihm keine kirchlichen Reden, überhaupt keine eigentliche Rede besitzen. Indessen sind gleich die meisten seiner noch vorhandenen ziemlich zahlreichen Schriften polemischer,

---

54) Wie verschieden **Tertull.** in dieser Hinsicht schon in der alten Zeit beurtheilt wurde, zeigen folgende zwei Urtheile. *Lactant.* (**Divinar. Instit. Lib. V. c 1. Opp. in Gall. Bibl. T. V. c. 1. p. 308**) sagt: „**Septimius quoque Tertullianus fuit omni genere litterarum peritus, sed in eloquendo parum facilis et minus comtus et multum obscurus fuit. Ergo ne hic quidem satis celebretatis invenit.**“ *Hieronym.* dagegen, **in Epist. 36 ad Damasum**, nennt ihn **eloquentissimum virum**. Beide Beurtheiler hatten von verschiedenen Standpunkten aus Recht. —

55) So spricht sich unter Andern **Vincentius Livinensis in Commonitorio I. c. 24.** aus: „**Sic ut ille** (er meint den **Origenes**) **apud Graecos, ita hic (Tertull.) apud Latinos nostrorum omnium facille Princeps judicandus est. Quid enim hoc viro doctius? Quid in divinis, atque humanis rebus excitatius? nempe omnem Philosophiam, et cunctas Philosophorum sectas, auctores assertoresque sectarum, omnesque eorum disciplinas, omnem historiarum, ac studiorum varietatem mira quadam mentis capacitate complexus est. Ingenio vero nonne tam gravi ac vehementi excelluit, ut sibi nihil pene ad expugnandum proposuerit, quod non aut acumine irruperit, aut pondere eliserit? etc.**“ Und weiter: „**Jam porro orationis suae laudes quis exequi valeat, quae tanta, nescio qua, rationum densitate conserta est, ut ad consensum sui quos suadere non potuerit, impellat. Cujus quot verba, tot sententiae sunt, quot sensus, tot victoriae.**“

andre apologetischer Natur, so sind doch auch mehrere derselben, wie jene: **De patientia, De poenitentia, De cultu feminarum, De velandis virginibus** und **De oratione**, mehr oder mindere eigentliche praktische Ermahnungsschriften, und gehören daher einigermaßen in das Gebiet der kirchlichen Beredsamkeit. — Die rednerische Kraft **Tertullians** zeigt sich am glänzendsten in seinem **Apologeticus**, welchen man von jeher für sein ausgezeichnetstes Werk gehalten hat. Unmittelbar hieran reiht sich seine Schrift **Ad Nationes**, gleichfalls eine Vertheidigungsschrift für das Christenthum. Ist diese gleich weniger feurig und kraftvoll abgefaßt als jene, so ist sie dagegen zum Theil besser geordnet. Gewaltiger als in dieser Schrift spricht der Redner in der andern: **Praescriptiones adversus Haereticos.** — Die eigenthümlich scharfsinnige, Gründe auf Gründe häufende Schreibart **Tertullian's**, tritt besonders auch in den beiden Abhandlungen **De carne Christi**, und **De resurrectione carnis** hervor. Seine speziell moralischen Schriften, zu welchen noch die **ad Martyras, ad Uxorem** und **de Spectaculis** gehören, mögen sich nach ihrem rhetorischem Werthe in der Ordnung folgen, in welcher sie oben aufgeführt sind.

Um von der Vortragsweise **Tertullian's** eine Vorstellung zu geben, wählen wir die moralische Abhandlung **De poenitentia** aus. **Tertullian** beginnt mit dem Ausspruch: Die Buße oder Reue sei auch von den Heiden gekannt, „von jenem Geschlechte der Menschen, zu welchem früher auch er gehört habe, jenen Blinden, von Gott Unerleuchteten," bei welchen sie dann entstehe, wenn sie mit ihrer vormaligen Gesinnung unzufrieden seien. „Sie sind aber eben so weit von der rechten Erkenntniß derselben entfernt," fährt er fort, „als sie von dem Urheber der Vernunft (**ratio**), von Gott entfernt sind; denn Gott ist die Vernunft. Denn indem Gott Alles mit weiser Einsicht vorausgesehen, eingerichtet und angeordnet hat, so will er auch, daß Alles mit Einsicht begriffen werde. Wer daher Gott nicht kennt, der kann auch ohnmöglich sein Wesen erkennen; denen, die Gott ferne stehen, bleibt der Schatz verborgen[56]). Wer daher seine ganze Natur verändern will, ohne jene Einsicht zu besitzen, der weiß nicht, von welcher Beschaffenheit die wahre Buße sei; — daß sie aber die wahre Natur und Ursache der Buße nicht verstehen, geht schon aus dem einzigen Umstande hervor, daß sie selbst das Gute bereuen, was sie gethan haben. Es reut sie das Vertrauen, die Liebe, die Aufrichtigkeit, die Klugheit, das Mitleid, wenn sie dadurch irgend in Ungelegenheiten kommen[57]). Sie verfluchen sich selber, weil sie Gutes gethan haben; sie graben das Andenken daran tief in ihr Herz ein, aber nur, um künftig nicht noch einmal Gutes zu thun. Mit der Reue über ihre bösen Thaten dagegen machen sie sich's leicht, und werden also

56) **Quia nullus omnino thesaurus extraneis patet. Edit. Salisburg. Libri de Baptismo et Poenitentia. 1755. 4. pag. 117.** — nach welcher Ausg. hier citirt wird.

57) **Prout quid in ingratiam cecidit**, wo **ingratia** für **displicentia de facto alterius**, überhaupt für **molestum quid accidit** genommen ist.

durch eine solche Buße vielmehr schlimmer statt besser zu werden. Würden sie dagegen Gott kennen und dadurch überhaupt zur wahren Erkenntniß gekommen sein, so würden sie zuerst bedenken, ob sie zur Reue wirklich Ursache haben; sie würden von der Reue keine falsche Anwendung machen; sie würden in ihr Maaß und Ziel halten und aus Furcht gegen Gott die Veranlassung zu erneuter Buße meiden [58]). Denn wo keine Furcht ist, da ist auch keine Besserung, und wo die Besserung fehlt, da ist die Buße nothwendig eitel, da ist keine Frucht der Buße, kein Heil für den Menschen. Gott selber hat die Menschen die Reue gelehrt. Denn nach so vielen Vergehungen der Menschen, zu welchen der Stammvater des Menschengeschlechts den Anfang gemacht hatte, nachdem er diesen mit allen zeitlichen Strafen belegt, ihn aus dem Paradiese gestoßen, dem Tode unterworfen hat, hat er dennoch selber ein Beispiel der Reue gegeben, als dieser seiner Erbarmung wieder fähig worden war, hat das Urtheil seines früheren Zornes wieder zurückgenommen und seines Werkes und Bildes zu schonen verheißen. Daher hat er auch sein undankbares Volk um sich verrsammelt, durch viele Beweise seiner Güte gesegnet, und es ohn' Unterlaß zur Buße ermahnt. Er hat Propheten ausgesandt, damit sie die Menschen erwecken, und die herannahende Gnade ihnen verheißen und sie zur Annahme der Taufe ermuntern sollten. Auch Johannes schwieg nicht. Thut Buße, rief er, denn nun wird das Heil der Völker nahe kommen, nämlich der Herr, der es nach der Verheißung Gottes verschaffen wird. Ihm sollte er zuvor den Weg bereiten und die Gemüther der Sterblichen reinigen und Alles, was aus dem alten Irrthum entsprang, was im menschlichen Herzen durch Unwissenheit verschuldet wurde, durch Reue verändern und austilgen und hinaus werfen, damit dem herannahenden Geist ein reines Haus des Herzens offen stehe, in welches er sich mit seinen himmlischen Gaben gerne begeben könne [59])." — Hierauf setzt Tert. auseinander, daß man nicht bloß die Sünden der Seele, sondern auch die des Leibes bereuen müsse, da nicht bloß jene Gottes Werk sei, sondern auch dieser. Eben so müsse man die Reue nicht bloß innerlich empfinden, sondern auch äußerlich durch die That beweisen. — Indem er sich dann zu den Katechumenen und Täuflingen (an welche die Abhandlung insbesondere gerichtet ist [60])), besonders wendet, sagt er: „Aber lasset uns die Taufe noch eine Weile verziehen! Es mag immer noch Zeit genug sein zur Reue, wenn wir losgesprochen werden! Keineswegs! Die Reue

---

58) Nec unquam eam ad argumentum perversae emendationis adhiberent, modum denique poenitendi temperarent, quia et delinquendi tenerent, timentes Dominum scilicet.

59) Cui praeministrans, poenitentiam destinabat, purgandis mentibus praepositam, uti, quidquid error vetus inquinasset, quidquid in corde hominis contaminasset, id poenitentia vertens, & radens, & foras abjiciens, mundam pectoris domum superventuro Spiritui Sancto patet, quo se ille cum coelestibus donis libens inferat

60) In ähnlicher Weise wie Cyrill von Jerusalem seine katechetischen Ermahnungen an die Täuflinge (βαπτιζόμενοι) richtet.

und Buße muß vielmehr dann geschehen, wenn die Vergebung noch nicht ausgesprochen ist und man die Strafe noch fürchtet, wenn man noch nicht verdient, von seinen Sünden freigesprochen zu werden, damit wir die Gnade noch verdienen können — dann, wenn Gott uns noch dräuet, nicht wenn er uns verzeiht. Denn welcher Sklave macht sich noch ein Gewissen aus seinem Raube und seiner Flucht, wenn er einmal in Freiheit gesetzt ist? Welcher Soldat macht sich noch Kummer wegen seiner Verbrechen, wenn er einmal aus dem Gefängnisse entlassen ist? Noch vor der Verzeihung muß sich der Sünder reuevoll demüthigen, denn die Zeit der Gefahr und der Furcht, dieß ist die wahre Zeit der Buße. Ich erkläre gerne, daß Gott denen, welche die Taufe empfangen, ihre Sünden vergibt, allein die Täuflinge müssen sich ernstlich bemüht haben, sich der Taufe würdig zu nahen. Denn wer wäre so verwegen, dieses Sakrament Jemanden zu ertheilen, an dessen Reue man zu zweifeln alle Ursach hat? Den Ausspender der Taufe könnet ihr zwar durch falsche Worte täuschen; Gott aber, welcher die Herzen kennet, wachet über seine Schätze und gewährt sie nur denen, welche ihrer würdig sind. Darum bilde sich Niemand ein, er könne noch freier sündigen, weil er noch nicht unter der Zahl der Katechumenen ist[61]). Sobald du Gott erkennest, mußt du ihn fürchten; sobald du in die Tiefen seines Wesens eindringest, mußt du Ehrfurcht von ihm empfinden. Was unterscheidet dich von einem vollkommenen Knechte Gottes[62])? Ist Christus ein Andrer für die Getauften (**Intinctis**), ein Andrer für die bloß Zuhörenden (**Audientibus**)? Ist die Hoffnung anders als der Lohn? Die Furcht vor dem Gericht, ist sie verschieden von der Nothwendigkeit der Buße? Jenes Taufbad ist die Versieglung des Glaubens; die Buße aber ist des Glaubens Anfang und Bürgschaft. Nicht deßhalb werden wir daher abgewaschen, damit wir aufhören zu sündigen, sondern weil wir zu sündigen bereits aufgehört und unser Herz schon gereinigt haben. (**Quoniam jam corde loti sumus**.) Dieß ist nämlich des Zuhörers erste Taufe, eine vollkommene Furcht; dann, sobald du Gott erkannt hast, ein Glaube, welcher mit einem durch Buße gereinigten Gewissen verbunden ist." — Später, nachdem er noch einige Zeit in ähnlicher Weise über die Buße vor der Taufe gesprochen hat, geht **Tertullian** zum zweiten Theile seiner Abhandlung, zu der Buße nach der Taufe über. Er nennt diese Ἐξομολόγησις, Bekenntniß unsrer Sünden. Diese zweite Handlung der Reue und Buße müsse auf eine feierlichere Art als die frühere statthaben; ihre Wirkung sei jedoch nur auf ein einzigesmal beschränkt (**ultima spes**, sagt er), und eine Wiederholung sei ver-

---

61) **Quia inter Auditorum tyrocinia deputatur.**

62) Nach meiner vorliegenden Ausgabe: **a perfecto Dei servo**. **Pamelius** dagegen hat: **a perfecto dei verbo** — was keinen passenden Sinn gibt. **Tertull.** will sagen: „Besteht etwa ein Unterschied zwischen dir, dem Täuflinge, und dem, welcher durch die Taufe bereits vollkommen worden ist?"

geblich[63]). — Sodann schildert er jene zweite Bußart, welche als eine der ältesten Beschreibungen der öffentlichen Bußanstalt in der christlichen Kirche merkwürdig ist. Es ist dieß eine Uebungsanstalt, um den Menschen niederzuschlagen und zu demüthigen (**prosternendi et humilificandi hominis disciplina**), ihn zu einem Betragen zu bringen, wodurch das Mitleid Gottes erweckt wird. Sie erstreckt ihre Vorschriften selbst über die Kleidung und die Speise der Menschen. Sie müssen auf Sack und Asche liegen, den Leib mit Schmach bedecken, die Seele in Trauer versenken, und auf diese Weise durch diesen traurigen Aufzug ihre Sünden gleichsam ungeschehen machen[64]). Sie müssen sich auf schmale Kost setzen, nicht um des Leibes, sondern um der Seele willen; dagegen müssen sie unter vielem Fasten anhalten im Gebet, seufzen, weinen, und Tag und Nacht zu dem Herrn ihrem Gott laut und kläglich schreien, zu den Presbytern laufen, sich vor den Lieblingen Gottes niederwerfen, alle Brüder um ihre Fürsprache anrufen[65]). Das Alles empfiehlt die Ἐξομολόγησις zur Buße, indem sie den Herrn durch die Furcht vor der Gefahr geehrt haben will, damit sie nach dem Zorn Gottes den Sünder verurtheile und durch zeitliche Strafe ewige Plage von ihm abwende. Je weniger du dich da schonest, glaube mir, desto mehr wird dich der Herr schonen!" — Gegen den Schluß der Abhandlung benutzt **Tertullian** das schreckliche Ereigniß des Untergangs der beiden Städte Pompeji und Herculanum[66]), um den Katechumenen die drohenden Schrecken der Hölle zu versinnlichen. „Denke bei dir selbst an die Hölle," ruft er aus, „welche dir dieß Bekenntniß, diese Buße auslöschen wird (**extinguet**); stelle dir lebhaft die Größe der Strafe vor, damit du nicht länger zögerst, das Heilmittel zu ergreifen. Welch' ein Behältniß ewigen Feuers muß dieß sein, wenn schon bei einigen Rauchfängen desselben solche Flammen hervorbrechen, daß die nahegelegenen Städte zum Theil vernichtet sind, zum Theil alle Tage in Gefahr stehen! Die höchsten Berge, feuerschwanger (**ignis intrinsecus foeta**), reißen sich los. Wer wird diese sich erhebenden, verschlingenden Berge nicht als Anzeichen der Hölle ansehen? Wer wird solche Funken nicht für die Abgesandten eines unermeßlich großen Heerdes und als drohende Boten betrachten?" —

---

63) **Evasimus semel: hactenus periculosis** (andre Lesart: **periculis**) **nosmetipsos inferamus, etsi iterum evasuri videmur.**

64) **Sacco et cineri incubare, corpus sordibus obscurare, animum moeroribus dejicere, illa, quae peccavit, tristi tractatione mutare.**

65) **Presbyteris advolvi & charis Dei** (unter diesen mögen die Bekenner und Märtyrer gemeint sein) **adgeniculari, omnibus fratribus legationes deprecationis suae injungere.**

66) Denn dieses Ereigniß hat er doch wohl im Auge.

Dritter Zeitabschnitt.

Von Origenes und Cyprianus bis zu Eusebius von Caesarea und Hilarius von Pictavium.
(Vom J. 220—250 bis 325—350.)

A. Erste Abtheilung.

Orientalische Kirche; von Origenes bis zu Eusebius von Caesarea. (Vom J. 220 — 325.)

Erstes Kapitel.

Die Didaskalie ist in den Stand gesetzt, ihre gewöhnliche Vortragsform, die Homilie, weiter auszubilden und bildet sie auch weiter aus. Entwicklung der Homilie als Form der Didaskalie, von ihrer Entstehung an aus jüdischen und christlichen Kultus- und Lehrgebräuchen, bis zu Origenes. Vorher noch ohne alle künstlerische Anordnung, wird sie erst durch Origenes und seine Schüler und Zeitgenossen der Idee eines religiösen Kunstwerks näher geführt, ohne daß jedoch während des gegenwärtigen Zeitraums ihre Form wesentlich verbessert wird. Neben der Homilie beginnen die Lobreden in Gebrauch zu kommen und erscheinen schon bei ihrem ersten Auftreten auf einer ausgebildeteren Stufe der Beredsamkeit. Doch wird auch in der Homilie der Beredsamkeit mehr Platz eingeräumt als früher. — Beschreibung des Inhalts der Homilie — nach Schrifterklärung (insbesondere Entstehung und Ausbildung der allegorischen Methode), nach Glaubensstoff und nach Moral. —

§. 55.

Am Schlusse des vorigen Zeitabschnitts hatte die Didaskalie in der orientalischen Kirche bereits Alles erreicht, was ihr für ihre Wirksamkeit innerhalb dem beschränkten Kreise der damaligen christlichen Gemeinden nothwendig war. Sie war für die einzig herrschende Lehrweise erklärt worden; sie hatte im Kultus ihren bestimmten, mit keiner andern Vortragsweise zu theilenden Platz erhalten; eigne Lehrer waren für ihren Vortrag angeordnet worden und diese Lehrer waren die angesehensten Personen in der Gemeinde, die Presbyter oder Bischöffe und zum Theil auch noch die Diakonen. Die Glossolalie war schon längst untergegangen und selbst die Prophetie hatte sich neben der begünstigten Didaskalie nicht mehr zu halten vermocht, und ihre brauchbaren Elemente waren von der Didaskalie in sich aufgenommen worden. Von dieser Zeit an hatte also die Didaskalie freien Spielraum, um ihre

Form wie ihren Inhalt der eigentlichen Predigt näher zu bringen. Bis in die ersten Jahrzehnte des dritten Jahrhunderts ging sie ihren stillen Entwicklungsgang, dessen Art und Weise sich erst jetzt, in dem ausgezeichneten Prediger **Origenes**, vollkommen erkennen läßt. — Wir haben zuerst die Form zu betrachten, in welcher sich die didaskalischen Vorträge ausbildeten. Die Didaskalie war von Anfang an nichts anders als eine Belehrungsweise, welche aus den vertraulichen Wechselgesprächen der Gemeindeglieder hervorging, und ihren Stoff aus der evangelischen Geschichte, aus den messianischen Prophetien des alten Testaments und aus den Erzählungen über Leben und Tod der Apostel, ihrer Schüler und der Märtyrer hernahm. Zur Eigenthümlichkeit der Didaskalie gehörten daher zwei Punkte. Vorerst die äußere Veranlassung, welche sich durch die aufgeworfenen Fragen, und daraus hervorgegangenen erbaulichen Antworten an eine gemischte Versammlung (ὅμιλος), ergab. Dieß war die formelle Seite der Didaskalie, nämlich die vertrauliche Unterredung (διάλογος, διαλογισμός). Ihren Stoff nahm sie aber aus jenen obenbezeichneten, unmittelbar religiösen oder auf das Religiöse Bezug habenden Gegenständen her. Beide Eigenschaften zusammengenommen bildeten diejenige Form, in welcher sich die ruhig besonnene, klar erbauliche Vortragsweise der Didaskalie äußerte, nämlich die ὁμιλία [1]). Der διδάσκαλος bediente sich also anfänglich eines sehr einfachen und kunstlosen Mittels, um die Gemeinde zu erbauen. Je nachdem ihm religiöse Fragen vorgelegt wurden oder das erbauliche Gespräch der anwesenden Gemeindeglieder sich auf irgend einen besondern Gegenstand richtete, knüpfte er seine erbaulichen Erläuterungen und Betrachtungen an, bei dem einen Gegenstande länger, bei dem andern kürzer verweilend. Eine methodische Entwicklung seines eigenen Gedankenganges konnte er hiebei nur insofern in Anwendung bringen, als die eigenthümliche Beschaffenheit seiner Zuhörer und die gerade angeregte Frage oder Einrede solches zuließ. Er selber war nur Einer der Sprechenden, wenn gleich der Hauptsprecher. Die andern aber waren die Mitredenden, welche den Hauptsprecher zum Reden veranlaßten, ihn aber auch wieder zu unterbrechen und ihrerseits zu reden das Recht hatten. Selbst als das Predigtamt bereits an bestimmte Personen übergegangen war, wurde dieses Recht des Mitredens von den Gemeindegliedern nicht ganz aufgegeben. Es findet sich sogar 300 Jahre nach der Begründung des Christenthums in einzelnen Gemeinden und unter bestimmten Verhältnissen immer noch vor. Denn wir werden im folgenden Zeitabschnitt in einzelnen Homilien des Jesaias Abbas, des Macarius und des Ephraem die

1) Die sogenannten Osterbriefe (**Epistolae paschales**) wurden gleichfalls Homilien genannt, weil in denselben neben den Berechnungen über die Festzeiten, auch Ermahnungen zur erbaulichen Feier der Festtage standen. Solche Osterbriefe schrieb z. B. **Dionysius** von Alexandrien (starb **265**). Man sieht aus jener Benennung, wie der Begriff der Homilie auf jede predigtartig erbauliche Betrachtung ausgedehnt wurde.

alte Form des Fragens und Antwortens finden. — Diese Form erbaulicher Belehrung konnte sich aber bei den Christen auf die Länge eben so wenig halten, als sie sich im jüdischen Gottesdienste zu halten vermocht hatte. Auch in den jüdischen Synagogenvorträgen wurden dem Vorsteher, dem **Chacham**, von dem anwesenden Volke religiöse Fragen vorgelegt, welche er dann durch seinen **Methurgeman** oder **Emora** laut beantworten und aus der gelehrten Sprache in die Volkssprache übersetzen ließ. Allein je zugänglicher allmählig auch für das gemeine Volk die **Halachas** wurden, desto geringer war das Bedürfniß, den Vortrag des Lehrers durch Fragen zu unterbrechen. Wenn daher ein Vortrag durch eine Frage veranlaßt worden war, so brachte man denselben alsbald mit dem Text des hagadischen Vortrags, nämlich mit der üblichen Sabbath= oder Festtags=Lection aus dem alten Testamente (der **Parascha** und **Haftara**) in Verbindung [2]). Einen ganz ähnlichen Gang nahmen die didaskalischen Vorträge der Christen. Das Bedürfniß der Letzteren, sich untereinander über ihren Glauben zu unterrichten, und die frühere Gewohnheit in den jüdischen Synagogen, hatten auch hier das Wechselgespräch, die Homilie, hervorgerufen, welche sich von den halachisch=hagadischen Vorträgen der Juden nur insofern unterschied, als hier die Belehrung noch völlig gegenseitig und fern von aller priesterlichen Vermittlung war. Sogar war hier wie dort das alte Testament die gewöhnliche Grundlage, an welche sich der erbauliche Vortrag anschloß. Als sich aber die Zahl der Gemeindeglieder vermehrte und zugleich die Schriften des neuen Testaments in die Hände Vieler kamen, erschien es auf der einen Seite unpassend und lästig, den Redner fortwährend durch Fragen unterbrechen zu lassen, während auf der andern Seite die von Jugend auf in ihrem Glauben unterrichteten Christen nicht mehr das frühere dringende Bedürfniß hatten, sich durch, in der gottesdienstlichen Versammlung selber aufgeworfene Fragen über Glaubenspunkte aufzuklären. In Folge dessen verschwand die Form der Homilie als Wechselgespräch zwar nicht völlig, ja sie wurde sogar die Veranlassung zu der in Gesprächen dramatisirenden Predigtform, welche noch viele Jahrhunderte hindurch in der katholischen Kirche beliebt war; allein demohngeachtet hörte sie vielleicht schon im Anfang des zweiten Jahrhunderts auf, in den christlichen Versammlungen gewöhnlich zu sein. Denn im gegenwärtigen Zeitabschnitt finden sich keine homiletische Arbeiten, welche nach dieser Form eingerichtet wären, und im folgenden sehen wir sie nur noch von Mönchen gebraucht. — Je mehr aber die eine Seite der Homilie, das Wechselgespräch, außer Gebrauch kam, desto stärker trat ihre andre Seite, das Anschließen an Bibelworte, hervor. Denn da die Prediger von nun an seltener in ihren Vorträgen unterbrochen wurden, so konnten sie sich auch selbstständiger an das Schriftwort anschließen. Zugleich wurden sie hiezu gewissermaßen genöthigt, da der frühere

---

2) Zunz: Die gottesdienstl. Vorträge der Juden. Berlin 1832. 8. S. 354.

einfache Ausgangs- und Anhaltspunkt für didaskalische Vorträge, nämlich die Fragen der Gemeindeglieder, seit der geordneteren Kultuseinrichtung großentheils fehlte und somit an seiner Stelle ein anderer gewählt werden mußte. Dieser bot sich aber in dem Worte Gottes, wie es in der Schrift vorlag, von selber dar. Wir haben in den früheren Abschnitten gesehen, daß der kirchliche Gebrauch der heil. Schrift schon in den frühesten Zeiten stattfand. Am Schlusse des vorigen und im Anfange des gegenwärtigen Zeitraums hatte dieser heilige Gebrauch nicht bloß nicht abgenommen, sondern sich durch den neutestamentlichen Canon noch vermehrt [3]). Da man aber das alte Testament eben so hoch schätzte, wie das neue, so wurde mit dem Vorlesen (der *ἀνάγνωσις*) und der erbaulichen Erklärung beider Theile der heiligen Schrift in der Art abgewechselt, daß auf die alttestamentliche Lection jedesmal auch eine neutestamentliche folgte [4]). Entweder sprach der Redner über diese beiden Lectionen nacheinander — was jedoch aus Mangel an Nachrichten nicht mehr zu ermitteln ist — oder er wählte nur die eine von beiden zur Grundlage seiner Predigt. Da um diese Zeit in einer und derselben Versammlung noch mehrere Prediger aufzutreten pflegten, so ist es wahrscheinlich, daß sich dieselben in die Erklärung der vorgelesenen Lectionen theilten. Jedoch ist nicht anzunehmen, ihre Vorträge seien niemals wieder wie früher durch Einwürfe ihrer Zuhörer unterbrochen worden. Im Gegentheil beweist das Vorkommen von Fragen und Antworten in Kloster-Homilien der späteren Zeit, daß ein halbes Jahrhundert früher der urchristliche Gebrauch auch in der Gesammtgemeinde noch nicht ganz und gar aufgehört haben kann. — Diese früheren homiletische Betrachtungen über biblische Lectionen mögen zwar nicht immer ohne rednerischen Werth gewesen sein. Denn da sich am Anfang des dritten Jahrhunderts bereits viele wissenschaftlich gebildete Männer dem Christenthum zugewandt hatten, so waren unter diesen gewiß Manche, welche ihren Vorträgen auch einigen rednerischen Schmuck zu geben pflegten. Da aber von den Clementinischen und Valentinianischen Homilienfragmenten bis auf die zahlreichen Homilien des **Origenes** weiter keine einzige Homilie auf unsre Zeit gelangt ist, und da **Origenes** der erste gewesen zu sein scheint, dessen Predigten man in der Kirche nachschrieb; so darf man wohl annehmen, daß vor **Origenes** die Homilien im allgemeinen noch allzu einfach und schmucklos gewesen sind, um in den

---

3) *Origenes* **cont. Cels. Lib. III. c. 45:** *Δεικτέον, καὶ ἀπὸ τῶν παλαιῶν καὶ Ἰουδαϊκῶν γραμμάτων, οἷς καὶ χρώμεθα, οὐχ ἧττον δὲ καὶ ἀπὸ τῶν μετὰ τὸν Ἰησοῦν γραφέντων, καὶ ἐν ταῖς ἐκκλησίαις θείων εἶναι πεπιστευμένων.* Vgl. auch **c. 50.** Und *(Hippolyti)* **Homil. de consummat. saec. edit. Ducaei p. 357.** —

4) Die **Constit. apost. Lib. II. c. 59.** enthalten für den Sonntag die ausdrückliche Verordnung, daß an demselben *προφητῶν* (dieß bedeutet häufig, mit Ausnahme weniger Bücher, das alte Testament überhaupt) *ἀνάγνωσις καὶ εὐαγγελίου κηρυκία* geschehen soll. **Lib. V. c. 19:** *Ἀναγινώσκοντες τὸν νόμον, τοὺς προφήτας, τοὺς ψαλμούς — ἀναγνόντες τὸ εὐαγγέλιον ἐν φόβῳ καὶ τρόμῳ.* Vgl. **Lib. VIII. c. 5.**

Augen der Zuhörer neben ihrem Werthe für die kirchliche Erbauung auch noch einen rednerischen Kunstwerth zu besitzen.

§. 56.

Das Bishergesagte reichte zum Theil noch in den Schluß des vorigen Zeitabschnitts zurück, und umfaßte überhaupt noch jene für unsere Geschichte dunkle Zeit, während welcher die Didaskalie an ihrer angenommenen Form der Homilie gleichsam in der Stille arbeitete, bis dieselbe fähig war, für ihre Ausbildung einen Schritt weiter zu thun. Dieser Fortschritt geschah bald nach dem Anfang unserer Periode [5]) durch einen Mann, dessen Wirksamkeit beinahe in allen Theilen der christlichen Theologie von dem erfolgreichsten Einfluß gewesen ist, durch **Origenes** nämlich. Das Predigtwesen konnte nicht weiter kommen, wofern nicht in den kirchlichen Rednern die Ueberzeugung wach geworden war, daß die Predigt ein geistiges Kunstwerk sei. Früher erlaubte man sich aber diesen Gedanken schon deßhalb nicht, weil man die Lehrgabe bloß als ein Charisma betrachtete, für welches vor Allem der heilige Geist die Redner befähigen müsse. Als sich späterhin diese zu weit getriebene Scheu vor einer vermeintlichen Einmischung in die Wirksamkeit des heil. Geistes mehr verlor, und auch das Predigen als eine von den natürlichen Aeußerungen geistiger Fähigkeiten betrachtet wurde, da waren entweder die Lehrer nicht genug gebildet, um die höheren Foderungen an eine christliche Predigt zu verstehen, oder sie waren nicht einflußreich genug, um ihre gebildeteren Ansichten hinreichend geltend machen zu können. Bei **Origenes** vereinigten sich aber Einsicht mit Einfluß. Obgleich gewiß nicht der Erste, welcher die bisherige Mangelhaftigkeit der Homilie einsah, war er doch der Erste, welcher den Grundsatz: daß die didaskalische Predigtform ein Kunstwerk sei, zu allgemeiner Anerkennung zu bringen bemüht war. Denn er stellt zuerst über die Abfassung von Predigten bestimmte Grundsätze auf, welche bei all' ihrer Mangelhaftigkeit doch auf die höhere Stufe hinwiesen, auf welche die Predigt erhoben werden müsse. Zur Verwirklichung seiner Theorie über die Abfassung von Homilien dienten dem **Origenes** in nicht unbedeutendem Grade seine hermeneutischen Grundsätze. In wiefern dieselben an und für sich auf den Inhalt der Predigt einen übeln Einfluß geäußert haben, wird später erörtert werden. In formaler Beziehung aber waren sie für die Ausbildung der Homilie nicht ohne wohlthätige Folgen. So lange nämlich die Schrifterklärung von keinerlei festen Grundsätzen geleitet war, waren auch die Erläuterungen und erbaulichen Betrachtungen über die Schriftworte dem reinsten Zufall preisgegeben. Je nach der Denkweise des Predigers oder der Zuhörer, je nach Zeit und Umständen, wurde bald einfach-erbaulich, bald phan-

---

5) Man kann hier das Jahr **228** nennen, als dasjenige, in welchem **Origenes** zum Presbyter geweiht wurde und hierdurch besondere Veranlassung zum Predigen erhielt. —

tastisch-allegorisirend, bald trocken-speculativ gepredigt, und die Schrift mußte sich in alle Formen bequemen. Diese Willkür wurde nun zwar durch **Origenes** weder in formeller noch in materieller Hinsicht gänzlich beseitigt, ja, in Einem Betrachte eben durch ihn sogar noch gesteigert. Allein da **Origenes** seine Erklärungen mit den grammatischen Sinne des Textes zu beginnen pflegte; da er ferner die moralische Schriftauslegung für die in Predigten geeignetste erklärte, und mit dem bisherigen, einseitig speziell parănetischen Inhalt der Predigt, auch den allgemeineren didaktischen verband und diesen auf die Schrift gründete; so blieb wenigstens der ursprüngliche Schriftsinn nicht mehr unerörtert, der practische Endzweck ging nicht mehr neben der bevorzugten allegorischen Erklärung unter, und über den Einzelnheiten wurden die höheren Lehren des Evangeliums nicht mehr vergessen. Hiezu kam noch, daß **Origenes** nicht mehr bloß einzelne Stellen aus dem alten oder neuen Testamente, sondern ganze Bücher der Reihe nach erklärte. So groß daher auch die Ausschweifungen waren, welche er sich nach erläutertem grammatisch-historischem und moralischem Sinne für seine mystische Erklärung erlaubte, so lernten doch die Zuhörer nicht bloß den größten Theil der Schrift kennen, sondern sie hörten auch nunmehr Schrifterklärungen, welche wort- und sinngetreu waren und ein weites Gebiet christlicher Wahrheiten eröffneten. — Das Verdienst des **Origenes** besteht folglich zunächst und hauptsächlich darin, theoretisch darauf aufmerksam gemacht zu haben, daß die Predigt fernerhin nicht mehr eine bloße Aneinanderreihung zufälliger und in sich nicht zusammenhängender Gedanken und erbaulicher Betrachtungen sei; und ferner durch sein eigenes Beispiel wenigstens so viel gezeigt zu haben, wie sich das didaktische und das exhortatorische Element der Predigt mit einander verbinden, auf den Schrifttext gründen und aus demselben entwickeln lasse. Von diesem Gesichtspunkte aus macht **Origenes** in unserer Geschichte Epoche. Was schon vor ihm mancher Andere geahnt oder gedacht haben mag, das hat er nicht bloß ausgesprochen und theilweise selber ausgeführt, sondern er hat ihm auch durch sein persönliches Ansehen Haltung verschafft und Anhänger erworben. Die wenigen Redner, welche in unsern Zeitabschnitt fallen, sind beinahe Alle Schüler und Nachahmer des **Origenes** gewesen. Was er aber für den didaskalischen Vortrag, oder die Homilie gewirkt hat, erstreckt sich viel weiter als auf seine nächsten Nachfolger und gedieh erst in späterer Zeit zur wirklichen Ausbildung. Denn er selber, wie seine Schüler, waren noch weit davon entfernt, der Homilie eine veredeltere Form zu geben. Zwar wurde die Homilie öfters mit einem Eingang angefangen und mit der Doxologie, welche bei **Origenes** manchmal auch in der Mitte der Predigt vorkommt, als Schluß geendigt. Allein es fehlte der Homilie noch gänzlich die Einfachheit des Gedankens. Statt nämlich den Grundgedanken der vorgelesenen Lection hervorzuheben und methodisch nachzuweisen, daß sich alle Textverse näher oder entfernter auf denselben beziehen, ließen sich auch **Origenes** und seine

Schüler von dem vereinzelten Sinne der Textverse zu vereinzelten Betrachtungen über jeden derselben bestimmen. Diese vereinzelten Betrachtungen erwogen zwar gewöhnlich den historischen, moralischen und mystischen Sinn der Schrift und wurden überdieß durch viele andre Schriftstellen bestätigt[6]); indessen blieben sie doch immer nur einzelne Partien, welche nicht unter sich selber durch einen Hauptgedanken zusammengehalten wurden. Die Texterklärung hatte somit zwar an Vielseitigkeit und Gründlichkeit, ihre homiletische Form aber noch nicht an Einheit gewonnen. Der Eingang und der Schluß, deren man sich bereits zu bedienen pflegte, waren nur erst schwache äußerliche Anfänge zu dieser Einheit. — Dagegen entsprachen die Lobreden, welche um diese Zeit mehr aufkamen und die Einweihungsreden von Kirchen, von welchen sich am Schlusse unsers Zeitraumes, in der Rede des **Eusebius** zur Einweihung der Kirche von **Tyrus** (J. 315)[7]), das erste Beispiel findet, nach Freiheit des Gedankens wie nach Ausführung, den höheren Forderungen der Beredsamkeit schon weit mehr, als die Homilien. Wenigstens muß dieß aus der Lobrede des **Gregorius Thaumaturgus** auf seinen Lehrer **Origenes** geschlossen werden. In ihr zeigt sich eine hohe rednerische Bildung, wohlbedachte systematische Anordnung, und Kraft und Eleganz des Vortrags. — Die nationelle Vorliebe und das hohe Ansehen, welches die Beredsamkeit von jeher unter den Hellenen genoß und sich schon zu den Zeiten der Apostel in dem Zudrang der hellenischen Christen zum öffentlichen Sprechen in den christlichen Versammlungen äußerte, hatte sich während des dritthalbhundertjährigen Bestehens des Christenthums keineswegs vermindert, im Gegentheil in demselben Verhältnisse vermehrt, in welchem heidnisch gebildete Christen in größerer Anzahl zum Evangelium übergetreten waren, die christlichen Lehranstalten sich auf die gleiche Höhe der Bildung mit den heidnischen aufzuschwingen gesucht hatten, und die Gemeinden den weltlichen Geistesbestrebungen überhaupt mehr Zugang zu gestatten pflegten als früher. Daher kann das Beispiel des **Gregor** nicht vereinzelt dagestanden haben; vielmehr müssen auch die sonstigen, nicht auf unsre Zeit gekommenen christlichen Reden, wie jene des **Hypolytus**[8]), um so mehr von ähnlichem rednerischen Werthe gewesen sein, als die nahmhaftesten Redner unsers Abschnitts, an **Origenes** denselben Lehrer und Freund hatten. Dieser Meister selber aber, obgleich sein Vortrag im Allgemeinen nicht rednerisch ist, wußte wenigstens in einzelnen Stellen beredt und herzlich zu sprechen. — Das

---

6) Schon in den jüdischen Synagogenvorträgen, und zwar in den Hagada's der nachtalmudischen Epoche, war die Ausführung des pentateuchischen Verses durch einen nicht pentateuchischen gewöhnlich. Zunz: Relig. Vortr. d. Jud. S. 352.

7) Wir haben zwar den **Eusebius** an die Spitze des folgenden Zeitraums gestellt; doch ist es vergönnt, eine vor dem Anfang dieses Zeitraumes von **Eusebius** gehaltene Rede hier anzuführen.

8) Es wird ihrer von *Hieronym.* **Catal. cap. 61.** mit den Worten gedacht: **scripsit .... προσομίλιαν de laude domini Salvatoris, in qua, praesente Origene, se loqui in Ecclesia significat.**

Predigtwesen des gegenwärtigen Abschnitts hatte also mehrfach gewonnen. Die Homilie hatte wenigstens einen schwachen Anfang gemacht, sich einer logisch geordneten Predigtform zu nähern. Die Lobrede war als eine besonders rednerische und casuelle Vortragsweise aus dem Gebiete der heidnischen Beredsamkeit in die christliche herübergenommen, und der Vortrag selber war in vieler Beziehung kraftvoller, gewandter und rednerischer worden. Diesen Vorzügen that jedoch eine außerordentliche Menge von häufig schlecht ausgewählten biblischen Citaten bedeutenden Eintrag, indem es dieselben unbeholfener und zerrissener machte, als außerdem der Fall gewesen wäre. Die gleichfalls schon vorhandenen, von der heidnischen Beredsamkeit hergenommenen, spielenden und unpassenden Gleichnisse und rednerischen Figuren waren nicht geeignet, für diesen Mangel an edler Einfachheit des Vortrags zu entschädigen.

§. 57.

Weit größer und entschiedener war die Veränderung, welche in diesem Zeitabschnitte mit dem Inhalte der Predigtvorträge vor sich ging. Diese Veränderung betraf zunächst die Schrifterklärung. Besonders in diesem Puncte waren die hermeneutischen Grundsätze des **Origenes** von dem größten Einfluß auf die Predigtweise des gegenwärtigen, wie des folgenden Abschnitts. Um aber zu begreifen, inwiefern die Schrifterklärung — worin, wie wir gesehen haben, auch während dieses Zeitraums das Wesentliche der christlichen Religionsvorträge bestand — durch **Origenes** und seine Schüler eine verschiedene Richtung erhalten hat, haben wir einen kurzen Rückblick zu thun. Die einfachste Art der Bibelauslegung, nach welcher der eigentliche Sinn der Textverse aufgesucht, in schlichten Worten erläutert und auf das Leben angewandt wurde, war von der ersten Gründung der christlichen Kirche an in den erbaulichen Vorträgen gebräuchlich und gewiß in den meisten Gemeinden herrschend gewesen. Allein eben so war auch die allegorische Auslegungs-Methode der heil. Schrift, bei welcher vorausgesetzt ward, daß die heiligen Schriftsteller des Alten (späterhin auch des Neuen) Testaments etwas geistig Höheres gedacht und angedeutet hätten, als Worte und Form ihrer Reden unmittelbar aussprächen, von Anfang an in der christlichen Kirche vorhanden. Von den Alexandrinern war diese Methode schon längst zu den palästinensischen Juden übergegangen und von den Pharisäern und sogar von den Essenern angewandt worden. Christus selber hatte die Allegorie für seine Vorträge nicht verschmäht, insofern als das alte Testament im Keime und in verhüllter Form die Wahrheiten darstellte, welche durch Jesum erst ihre Enthüllung und vollständige Entwicklung erhalten sollten. Daher hatte er schon aus dem alten Testamente die Wahrheiten abgeleitet, welche in den alttestamentlichen Worten zwar nicht buchstäblich, jedoch dem Sinne nach lagen [9]). Die Apostel waren dem

9) Math. 22, 42 ff. Luc. 20, 41. Math. 22, 4.

Beispiel ihres Meisters gefolgt, und Paulus hatte bei einer allegorischen Auslegung selbst das Wort „allegorisch" gebraucht [10]). Ebenso allegorisirten die apostolischen Väter [11]) und außer ihnen gab es noch eine Menge von Christen, welche diese Methode der Schrifterklärung jeder andern vorzogen. Denn alle judaisirenden Christen fanden in der Allegorie ein immer bereites Mittel, die christlichen Lehren mit den jüdischen in Verbindung zu setzen. Ferner die Philosophirenden hatten bei ihren Lehrern, Plato, Pythagoras und Philo, diese Weise schon längst liebgewonnen und benutzten sie nun, um ihren philosophischen Ansichten einen christlichen Schein zu geben. Noch andere, nicht von nationellen oder philosophischen Einseitigkeiten ausgehende Umstände kommen hinzu, um die Allegorie fortwährend in Geltung zu erhalten. Bis zur Sammlung des neutestamentlichen Kanons war nämlich das Alte Testament die Grundlage der Predigt. Es mögen vorzüglich die christlichen Propheten gewesen sein, welche in ihren begeisterten Vorträgen auf diese altheilige Grundlage zurückgingen und von ihr aus Anwendungen auf die christliche Zukunft machten. Sie waren hierzu um so mehr befähigt, je großartiger und schärfer in Folge der noch frischen Begeisterung ihr Geistesblick war, und je bekannter sie, noch von ihrem jüdischen Bekenntnisse her, mit den Schriften des alten Bundes waren. Als aber den späteren Christen sowohl die Kenntniß des alttestamentlichen hebräischen Textes, als die charismatische Erleuchtung zur Auslegung desselben immer mehr verloren ging und selbst die Hülfsmittel zum Studium des Urtextes fehlten, als ferner gegen das Ende des zweiten Jahrhunderts die Gewohnheit aufkam, die biblischen Bücher vollständig in Predigten durchzugehen, und also auch die Nothwendigkeit eintrat, selbst den homiletisch unfruchtbarsten Stellen eine erbauliche oder geistige Ausdeutung zu geben — da ward die überall aushelfende, niemals in Stich lassende allegorische Auslegung ein Nothbehelf, welcher nicht mehr bloß willkürlich angewandt wurde, sondern selbst durch die Nothwendigkeit gerechtfertigt schien. Bei dem Predigen über die neutestamentlichen Schriften fiel zwar jene Schwierigkeit des Verstehens weg. Allein eben dieser Umstand, daß die Christen der ersten beiden Jahrhunderte den Wortverstand der neutestamentlichen Bücher ohne Schwierigkeit faßten, begünstigte abermals die allegorisirende Methode. Denn es schien den Predigern

10) Gal. 4, 24, wo er sagt, die alttestamentliche Erzählung von den zwei Söhnen Abrahams müsse allegorisch erklärt werden: ἅ τινά ἐστιν ἀλληγορούμενα.

11) *Origen.* c. Cels. Lib. II. §. 49. 50.: „Schon die Väter und Verfasser der Lehre haben dieses gethan (nämlich allegorisirt): was läßt sich also Anderes denken, als jene Lehren seien so geschrieben worden, daß ihr Sinn großentheils allegorisch ist? Und damit es offenbar werde, daß Celsus unsere Schrift ohne Grund verläumde, wenn er sagt, sie könne keine Allegorie zulassen, so will ich aus vielen nur wenige Beispiele auswählen." Nun zeigt er, daß Paulus 1. Kor. 9, 9. 10., Ephes. 5, 31. 32. und 1. Kor. 10, 1 ff. allegorisirt hat. Daß auch die apostolischen Väter sehr häufig die Allegorie angewandt haben, zeigen die hinterlassenen Schriften derselben.

erbaulicher zu sein, über die leichtverständlichen Texte des Neuen Testamentes gerade solche Betrachtungen vorzutragen, auf welche das schlichte und einfache Nachdenken nicht so leicht gerathen konnte. Statt aber genetische Entwicklungen des wirklich vorhandenen tieferen Schriftsinnes zu geben, hielten sich die Homileten an die weit leichtere Methode, den Wortverstand allegorisch auszudeuten. Endlich aber erschien die allegorische Auslegung weder als ein bloßer Nothbehelf, noch als ein aufregenderes Erbauungsmittel bei leicht verständlichen Stellen, sondern geradezu als eine unerläßliche Pflicht christlicher Prediger. Denn jener zuerst unter den Judenchristen entstandene Grundsatz, daß das Alte Testament der Typus des Neuen sei, hatte sich allmälig als allgemeine Ueberzeugung festgestellt. Daher stand es schon vor der Zeit des **Origenes** nicht mehr in dem freien Belieben der Prediger, den tieferen Sinn der Schrift zu erforschen und darzustellen, es war vielmehr ihre Pflicht, ihre schönste und ehrenvollste Aufgabe. Nun aber fand der sich unaufhaltsam ausbildende christliche Geist im Alten Testamente immer mehr Erzählungen, Lehren, Vorschriften, welche ihm als irrthümlich erscheinen mußten. Um aber ohngeachtet dieser immer mehr hervortretenden Schwierigkeiten jenen allgemeinen Grundsatz, daß das Alte Testament das typische Vorbild des Neuen sei, nicht zu verlassen, mußte der christliche Prediger nothwendig zu der allegorischen Auslegung seine Zuflucht nehmen. Diese Methode oder Schrifterklärung in Predigten und andern Schriften von praktischer Richtung war also gleich von Anfang an in der christlichen Kirche gebräuchlich und hatte sich, begünstigt durch geistige Einseitigkeiten, durch das Bedürfniß und durch angenommene Grundsätze, neben der einfachen, auf den Wortverstand gebauten Erklärungsweise allmälig zu großem Ansehn und vielfachem Gebrauch emporgeschwungen. — In diesem Zustande fand **Origenes** die Schriftauslegung [12]). Seinen Predigten den einfachen, geschichtlichen und buchstäblichen Sinn der Schrift zum Grund zu legen und dagegen die Allegorie zu beseitigen, war Niemand weniger geneigt, als eben dieser christliche Prediger. Denn als Anhänger der alexandrinischen Katechetenschule, in welcher sich die allegorische Schriftauslegung schon so frühe ausgebildet hatte, und als speculativer Kopf, welcher bei aller hohen Verehrung gegen die heilige Schrift mit derselben doch auch seine philosophischen Ideen in Einklang zu bringen suchte, war ihm die allegorische Schrifterklärung viel zu erwünscht, um sie in seinen Predigten irgendwo aufzugeben. Er brachte vielmehr die Schrifterklärung in eine Art von System, in welchem er auch der Allegorie einen sehr hohen Platz anwieß. Er nahm nämlich einen dreifachen Schriftsinn an: den Wortverstand oder den buchstäblichen und historischen, den sittlichen oder moralischen, und den geistlichen oder mystischen. Dieser letztere zerfiel wieder in den

---

12) Vgl. *Origen.* **Hom. in Genes. V. Ed. de la Rue. T. II. pag. 75. num. 5.**, wo er bemerkt, wie zu seiner Zeit Einige den Loth auf Christus, die Töchter Loths aber auf das Alte und Neue Testament bezogen hätten.

allegorischen und in den anagogischen. Denn **Origenes** behauptete, die jüdische Geschichte und Verfassung müsse bei der Erklärung der Schrift auf die himmlischen Dinge übergetragen werden, überhaupt aber seien alle Veränderungen dieser Welt auf den Zustand und die Veränderungen der geistlichen Welt, sowohl der himmlischen als der irdischen, welche letztere die Kirche sei, anzuwenden. Die Anwendung auf die Kirche nannte er nun die allegorische, die Anwendung auf die obere himmlische Welt dagegen die anagogische Erklärungsart [13]). Diese Schrifterklärung wurde nicht bloß von **Origenes**, sondern auch von den meisten übrigen Predigern unseres Zeitabschnittes angenommen und erhielt sich Jahrhunderte lang in dem größten Ansehn. Indem die Prediger ihre Homilien gewöhnlich mit der Erklärung des Wortverstandes anfingen, machten sie zwar ihre Zuhörer einigermaßen mit mit demselben bekannt. Allein die Geringschätzung, mit welcher sie, nach des **Origenes** Vorgang, von diesem bloßen Wortverstande sprachen und so schnell wie möglich zu dem moralischen und mystischen Sinne übergingen, mußte auch die Zuhörer dazu verleiten, den einfachen, klaren und allgemein verständlichen und erbaulichen Inhalt der Schrift geringer zu achten, als die angeblich geistigeren Ausdeutungen desselben. Ja, indem **Origenes** und seine Schüler den geschichtlichen und buchstäblichen Sinn der Schrift oft geradezu für irrig und verwerflich erklärten, setzten sie, ohne dieß zu beabsichtigen, das Ansehen der Schrift selber herab. Zwar erklärten sie auf der andern Seite, es sei in der heiligen Schrift kein „Tütel", in welchem nicht eine Hindeutung auf Christi Leben, Leiden und Sterben, auf sein Erlösungswerk und seine Kirche, überhaupt auf das unermeßliche Gebiet der christlichen Religion verborgen liege; allein die unbegrenzte Willkür, mit welcher die Schriftworte ausgedeutet wurden, lenkte abermals von dem richtigen Verständniß des Evangeliums ab und machte zugleich die Schrift zu einem bloßen Substrat für jeden beliebigen Einfall der Phantasie oder des speculativen Forschens. Während man auf der Einen Seite bei dieser Auslegungsmethode die Inspiration der Bibel in einem solchen Maaße voraussetzte, daß der höhere Sinn nicht einmal von den Schriftstellern selber gewußt und beabsichtigt wäre, sondern nur von dem Geiste Gottes, der sie zur Abfassung der heil. Bücher angetrieben habe, wollte man auf der andern Seite die heiligen Schriftsteller durchaus nur im Sinne der herrschenden Philosophie denken und sprechen lassen und gewöhnte daher auch die Zuhörer daran, jede ihrer Ideen, wäre sie auch noch so verkehrt gewesen, durch die Schriftworte rechtfertigen und heiligen zu lassen. Endlich wurden zwar in den Homilien noch eine Menge von andern Schriftstellen, welche nicht zu der vorgelesenen biblischen Lection gehörten, herbeigezogen; allein ihre Anwendung und Auslegung geschah in so gezwungener und willkürlicher Art, daß die Zuhörer hierdurch mehr verwirrt und irre geführt als belehrt wurden. Die

---

13) Siehe das Weitere über diesen Gegenstand in der unten folgenden Monographie über des **Origenes** Predigtweise.

Schrifterklärung der didaskalischen Vorträge des Zeitabschnitts vom J. 220 — 325 war daher nichts weniger als geeignet, die evangelischen Wahrheiten in ihrer Reinheit und Unverfälschtheit kennen zu lernen.

§. 58.

Auch der Glaubensinhalt dieser Vorträge war von dem Evangelium bereits nicht wenig abgewichen. Zwar wurden die christlichen Lehren tiefer begründet und vielseitiger erwogen und dargestellt, als in der früheren Zeit. Denn viele, während dessen zum Christenthum übergetretene philosophisch Gebildete wurden zu diesen tieferen Untersuchungen durch ihre eigne Neigung getrieben, Andere dagegen durch die zahlreichen Angriffe heidnischer Philosophen auf die christliche Religion. Von diesem Gesichtspuncte aus gewann also die Predigt. Der unerschöpflich reiche Inhalt der christlichen Glaubenslehren, welcher bisher oft noch allzu einfach und beschränkt aufgefaßt worden war, entfaltete sich unter dem Nachdenken frommer Forscher immer mehr und erleuchtete mit seinen Strahlen einen immer weitern Kreis. Es konnte dieß um so ungehinderter geschehen, da die Streitigkeiten im Innern der kirchlichen Gemeinschaft bei Weitem noch nicht so heftig wie in dem folgenden Zeitabschnitt entbrannt und die einzelnen Symbola, wie die antiochenischen und das der apostolischen Constitutionen, zu einflußlos waren, um auf die freie Entwicklung der Glaubenslehren beschränkend einzuwirken. Die Polemik fehlte zwar nicht völlig. Schon **Hippolytus** schrieb nicht bloß dogmatisch polemische Abhandlungen, sondern scheint die Polemik auch in seine Predigten verflochten zu haben. Allein diese Polemik hatte noch nicht den heftigen, feindseligen Charakter, welchen sie in dem folgenden Abschnitt annahm, und trug dazu bei, zu tieferen, dogmatischen Untersuchungen und Vergleichungen anzuregen. — Insoweit stand es also mit dem Glaubensinhalt der Predigten gut. Allein dieser hatte auch seine sehr schwache Seiten. Die ausgezeichnetsten Prediger dieser Zeit hatten nämlich eine allzuvorwiegende Neigung zur Speculation, um sich derselben nicht ohne alle Einschränkung zu überlassen. Wenn man auch die Behauptung der alexandrinischen Schule: die Philosophie sei die erste Offenbarung Gottes und sei durch die christliche Offenbarung nur bestätigt worden, gelten lassen will, und wenn nicht zu leugnen ist, daß die herrschende Freiheit und Kühnheit im Philosophiren viele neue und erhabene Ideen erweckt und über alle christliche Lebensäußerungen, somit auch über das Predigtwesen, die Weihe hoher Geistigkeit ausgegossen hat, so ist doch eben so gewiß, daß diese ungezügelte Neigung zu speculativen Untersuchungen dem Glaubensinhalte der Predigten nicht wenig geschadet hat. Denn in demselben Maße, in welchem die philosophischen Systeme, besonders das platonische, auf die kirchlichen Vorträge immer mehr Einfluß gewannen, wurde auch die reine Bibellehre verfälscht und die Bibeldogmatik durch die philosophischen oder sophistischen Lehren in den Hintergrund gedrängt. Hierzu kamen eine Menge von seltsamen Lehrsätzen

und abentheuerlichen Vermuthungen, welche in keiner Art von der Schrift gelehrt waren. Solche unbiblische Lehrsätze wurden zwar noch ohne alle hierarchische Anmaßung vorgetragen, und **Origenes**, der kühnste und phantasievollste unter diesen speculativen Denkern, spricht seine Muthmaßungen oft nur mit Bescheidenheit und Aengstlichkeit aus. Dieß konnte aber nur wenig helfen, wenn dann er und seine Schüler in allen ihren Predigten den Wortverstand des Evangeliums als zu nieder darstellten, um für die „Religion der Vollkommneren" zu taugen; oder wenn sie die ganze Schrift ausbeuten, nicht um die Schrift selber in ihrem einfachen Sinne zu erklären, sondern um Stoff für die Construirung ihrer höheren gnostischen Lehre zu gewinnen. — Sie gingen sogar noch weiter und suchten auch im öffentlichen Unterrichte zwischen offenbaren und geheimen Lehren (*κηρύγματα* und *δόγματα*) [14] zu beobachten. Zum Theil war diese Einrichtung gegenüber den jungen Christen [15]), wie den spott- und verfolgungssüchtigen Heiden, nothwendig und nützlich. Auch lag es am wenigsten in der Weise eines **Origenes** und seiner Schüler, jenen Unterschied bloß deßhalb zu machen, um etwa auch mit christlichen Mysterien prunken zu können. Vielmehr waren diese Kirchenlehrer auch in diesem Stücke nur dem **Philo** nachgefolgt und hatten gleich ihm in der Religionserkenntniß zwei Standpuncte unterschieden, einen esoterischen und einen exoterischen. Jenen nannten sie den rein intellectuellen, über aller geschichtlichen Offenbarung stehenden (in der Schrifterklärung den allegorischen und anagogischen) Sinn; diesen dagegen den Standpunct des sinnlichen Menschen, welcher an dem Buchstaben der Schrift klebe und sich überhaupt geistig nicht zu erheben vermöge. Indem sie nun diese Behauptungen auch in Predigten vorbrachten und ihren Zuhörern stets vorhielten, wie dieser esoterische Standpunct religiöser Gnosis nur von Wenigen vollkommen erreicht werden könne, mußten die Zuhörer entweder Muth und Lust verlieren, sich mit den einfachen Lehren des Evangeliums bekannt zu machen, oder sie wurden dazu angereizt, den sichern Boden der heiligen Schrift ganz zu verlassen und sich voll Begierde in geistige Regionen zu wagen, in welchen ihnen im besten Falle eine Anzahl problematischer, für die meisten Zuhörer unfruchtbarer speculativer Ideen, oder selbst leerer Spiele der Einbildungskraft zu Theil wurden. — Die Behauptung also von einer höheren Gnosis, von einer Religion der Vollkommneren, von christlichen Wahrheiten, welche nicht Jedem zugänglich sein sollten, sondern nur von einer besondern göttlichen Gabe und Erleuchtung abhingen — das Alles, so vielen Nutzen es in andern Beziehungen brachte, schadete wenigstens dem lauteren evangelischen Glaubensinhalt der Predigten, und wog zum Theil wieder auf, was die Predigten durch tieferes philosophisches Eingehen auf die Glaubenslehren gewonnen hatten. —

---

14) Die später sogenannte disciplina arcani.
15) *Origen.* cont. Cels. Lib. I. u. Lib. III.

§. 59.

Im Allgemeinen zweckmäßiger als der Glaubensinhalt der Predigten dieses Zeitabschnitts war *ihr moralischer Inhalt*. Denn schon die hermeneutischen Grundsätze, nach welchen man in den Homilien die Schriftworte auslegte, waren zu Gunsten der Moral. Man nahm zwar einen dreifachen Sinn der Schrift an, allein für die öffentlichen Religionsvorträge hielt man im Allgemeinen nur die moralische Auslegungsart für tauglich. Obgleich der bloße Wortverstand für zu niedrig erklärt wurde, um an und für sich selber besondere Aufmerksamheit zu verdienen, so wurde er doch dazu benutzt, um aus ihm den moralischen Sinn zu entwickeln und durch die moralische Auslegungsart erbaulich zu machen, was man außerdem für völlig unfruchtbar hielt. So erachtete man auch den mystischen Sinn für zu schwer und hoch, um der großen Menge regelmäßig vorgetragen werden zu dürfen. Allein den Uebergang zu ihm bildete abermals die moralische Auslegung, ja, in dem mystischen Sinne selber, insofern er in den Homilien erläutert wurde, suchte man die in ihm liegenden moralischen Elemente auf. Denn der für die Schrifterklärung allgemein angenommene Grundsatz, daß kein „Tütel" der heil. Schrift ohne einen tieferen Sinn sei, wurde ganz besonders auch auf das Moralische angewendet, und überall in den Homilien wurde hervorgehoben, daß jedes Wort der Schrift auch von moralischen Elementen durchdrungen sei. Und dieß behaupteten die Prediger nicht bloß deßhalb, um der Menge einen sittlich veredelnden Stoff darzubieten, sondern es hing mit dem Systeme des **Origenes** und seiner Schüler, deren Lehren wesentlich von moralischen Begriffen ausgegangen waren, aufs Innigste zusammen. Höchste intellectuelle Erkenntniß und höchste sittliche Reinheit, beides zusammen als die „*Religion der Vollkommneren*" bezeichnet, war das Ziel, nach welchem die Kirchenlehrer aus der origenistischen Schule strebten. Und selbst ihr Gegner *Methodius*, obgleich er die Grundlage aller Sittlichkeit, die Freiheit des menschlichen Willens, zum Theil beschränkte, vertheidigte diese doch wieder und bewieß, daß Gott an dem Bösen nicht schuld sei und daß die Menschen eben so wenig durch den Einfluß und die Constellationen der Gestirne zur Vollbringung des Bösen genöthigt seien. Ueberhaupt huldigten alle Lehrer dieses Zeitraums nach dem Vorgange des **Origenes** der wahrhaft großartigen Idee von einer *sittlichen Weltordnung*, in welcher es *nur an dem Menschen selber* liege, gut zu werden, und in welcher ein gerechter Gott schon hienieden das Gute belohne und das Böse bestrafe. — Bei solchen Grundsätzen konnte die in Predigten und Schriften vorgetragene Moral nicht anders als *streng* sein. Den Predigern dieser Zeit bestand das höchste Gut in der Aehnlichkeit und innigen Vereinigung mit Gott, in einem Zustand, in welchem der menschliche Geist von allen Flecken des Körpers und der Sinnlichkeit, von allen Affecten und Leidenschaften befreit, nur Gott kenne und nichts als die Tugend liebe. Nahmen sie gleich an, daß dieses höchste Gut nur nach dem

Uebergang des Menschen in eine höhere Welt vollkommen erlangt zu werden vermöge, so lehrten sie doch, daß die unerläßliche Bedingung zur Erlangung dieses künftigen Heiles ein wahrhaft sittlich strenges Leben auf dieser Erde sei. Für diese Sittlichkeit wurde aber auch schon die keusche Ehelosigkeit und eine mönchisch asketische Lebensart für besonders nützlich erklärt. Jedoch sind **Origenes** und seine Zeitgenossen noch weit davon entfernt, die asketische Zurückgezogenheit und Enthaltsamkeit, wie solches in dem folgenden Zeitabschnitte geschah, als den höchsten Grad der christlichen Tugend anzupreisen. Auch das Lob der Märtyrer wurde noch nicht so sehr wie in der Folge übertrieben. Man betrachtete das Märtyrthum mit Recht als eine freiwillige Ablegung des Körpers um des Geistes willen und als eine der stärksten Empfehlungen der christlichen Religion. Doch taucht auch jetzt schon der Gedanke auf, daß die Märtyrer nicht bloß sich selber von allen Sünden befreit hätten, sondern auch wohl andern Menschen Vergebung ihrer Sünden zu verschaffen im Stande seien. — So streng die Moral im Allgemeinen gepredigt wurde, so war sie doch in manchen Stücken auch wieder zu lax, und wie **Origenes** den Lehrsatz aufstellte, die Lüge sei zuweilen erlaubt, so behauptete sein Gegner **Methodius**, obgleich in andern Fällen auch dieser die Freiheit des menschlichen Willens vertheidigte, daß die bösen Gedanken und Neigungen von dem Teufel selber eingegeben würden und daher unwillkürlich seien. Noch schlimmer mußte die Behauptung des **Origenes** wirken, daß Gott selber in die Bibel absichtlich viele Fabeln habe einschieben lassen und daß die in der Schrift enthaltene Moral und Religion, wie dieselben dem Volke gewöhnlich vorgetragen würden, auch vorgetragen werden müßten, überhaupt nicht die besten und vollkommensten seien, sondern daß hinter den Worten der Schrift noch eine andere reinere und vernünftigere Moral und Religion verborgen liege. Die Predigten für den großen Haufen der Zuhörer enthielten folglich eine Moral, von welcher die Prediger selber behaupteten, sie sei nicht die rechte und wahre; die eigentliche Moral könne nur Gebildeteren und im Nachdenken geübteren Menschen unter der Form der allegorischen und anagogischen Schriftauslegung und als Theil der höheren Gnosis vorgetragen werden. Somit wirkte der noch stattfindende Mangel an systematischer Durchbildung und Läuterung der Moral und das Schwanken zwischen höherer und niederer Erkenntniß, zwischen einer Moral für die ungebildete Masse und einer andern für „die Vollkommneren", auch auf den moralischen Inhalt der Predigten nachtheilig ein, so sehr auch sonst die strengen moralischen Grundsätze der Homileten dieser Zeit und ihre hohe Verehrung für die Moral den Predigten eine reiche Fülle von moralischen Elementen zuführte. Neben den moralisch strengen Predigern gab es aber auch andere, welche auf der Kanzel einer schaamlosen Selbstsucht und Hoffahrt fröhnten. Denn obgleich man überzeugt sein darf, daß der Haß der übrigen Bischöffe gegen den Paulus von Samosata, Bischoff von Antiochien, die Fehler dieses Mannes übertrieben hat, so bleibt doch von der feierlichen Anklage gegen

denselben noch genug übrig, um daraus zu sehen, wie weit sich einzelne Prediger dieser Zeit bereits verirrt hatten. Nicht bloß, daß Paulus in seinen Predigten verstorbene Lehrer mißhandelte, soll er auch von sich selber in lobrednerischen Ausdrücken gesprochen, ja sogar andere benachbarte Prediger dazu verführt haben, ihn in seiner Gegenwart in ihren Predigten ausschweifend zu loben [16]). — Allein ohngeachtet dieser Verirrungen Einzelner hatte die Predigt in dem Zeitraum vom J. 230—325 in der orientalischen Kirche sowohl an formeller, wie an materieller Ausbildung gewonnen. Doch hatte am Schlusse dieses Zeitraums die Homilie nur erst Weniges an sich, was sie der Form einer geordneten Predigt nahe gebracht hätte, während die Rede und zwar die Lobrede bereits zu einer verhältnißmäßig hohen rednerischen Ausbildung gelangt war. Der Predigtinhalt war war zwar vielseitiger und theilweise gründlicher, aber auch willkürlicher und mehr als früher mit Fremdartigem vermischt worden.

Zweites Kapitel.

Kirchliche Einrichtungen und Gebräuche, welche auf das Predigtwesen Bezug und Einfluß hatten. Bischöffe und Presbyter sind noch gleichberechtigte Prediger, jedoch streben die Bischöffe bereits auch in diesem Puncte nach einem Vorzuge und einem Beschränkungsrechte. In einzelnen Fällen predigen noch Laien. Mittel, durch welche sich die Prediger bilden. Die extemporirten Predigten berühmter Homileten werden nachgeschrieben. Kirchen, in welchen, Tage und Zeiten, während welchen gepredigt wird. Getheilter Gottesdienst; die Predigt hat ihre Stellung im ersten Hauptheil und ist der Mittelpunct desselben. Wie lange gepredigt wird. Aeußere Haltung der Prediger und Zuhörer während der Predigt. Das theatralische und von den Gerichtssälen hergenommene Beifallsklatschen (κρότος) während der Predigt beginnt gebräuchlich zu werden.

§. 60.

Die Frage: wer predigte? ist in diesem wie dem folgenden Zeitabschnitt noch immer von besonderer Wichtigkeit. Am Schlusse des vorigen Abschnitts (vom J. 70—220) hatte sich das urchristliche allgemeine Lehrrecht trotz des wiederholten Gebots der apostolischen Constitutionen [17]) bereits in solchem Maße verloren, daß man den immer noch vorhandenen jeweiligen Gebrauch desselben nur aus der Antwort der Bischöffe von Jerusalem und Cäsarea in Palästina an den Bischoff Demetrius von Alexandrien wegen des Predigens des **Origenes** zu ersehen vermag. Die Gemeindebeamteten, als die geordneten regelmäßigen Lehrer, hatten ihr besonderes Lehrrecht nur noch in so seltenen Fällen mit freiwillig auftretenden Predigern zu theilen, daß schon in den ersten Jahrzehenden des dritten Jahrhunderts von

---

16) *Euseb.* **H. Eccl. VII. 24. Ed. Suffridi Petri p. 207.**

17) Siehe oben §. 33. *Constit. Apost.* **VIII, 32**: *Ὁ διδάσκων, εἰ καὶ λαϊκὸς ᾖ κ. τ. λ.*

jenem Bischoff Demetrius die Behauptung aufgestellt werden konnte, die Laien hätten überhaupt kein Recht zu lehren. Hierbei blieben die Bischöffe aber nicht einmal stehen. Im Laufe des gegenwärtigen Zeitabschnitts machten sie den Anfang dazu, sogar auch das unbedingte Predigtrecht der Presbyter zu beschränken. Im **Collegium** der Presbyter hatte sich schon in der frühesten Zeit der Kirche das feststehende Amt eines Vorstehers gebildet. Wie in jeder Gesellschaftsverfassung alsbald die Nothwendigkeit dazu führt, ein Mitglied auszuwählen, welches die Oberaufsicht über das Ganze habe, so hatte auch die Entstehung eines christlichen Gemeindevorstehers zuerst keine andere Veranlassung. Auch hatte derselbe anfänglich und bis gegen die Mitte des zweiten Jahrhunderts vor seinen Collegen kein anderes wesentliches Vorrecht, als daß er der Erste unter den Gleichen war. Insbesondere bei dem Recht zu predigen stand der *ἐπίσκοπος* oder *ἀρχιπρεσβύτερος* mit seinen Mitpresbytern um so mehr auf gleicher Stufe der Berechtigung, als das *χάρισμα διδασκαλίας* durch die Apostel selber erst später mit der Ausübung des *χάρισμα κυβερνήσεως* verbunden worden war, und als die allgemeine Lehrfreiheit, die Folge eines pneumatischen Charisma, selbst den Laien noch Jahrhunderte lang, wenigstens der Theorie nach, unangetastet blieb. Demohngeachtet war, gleichzeitig mit der Anordnung eigener Obervorsteher, auch schon der Grund zu ihrem wesentlichen Vorrang vor den übrigen Presbyteren und zu der Ausbildung der monarchischen Episcopalgewalt gelegt worden. Die unmittelbaren Nachfolger der Apostel, **Clemens** von Rom, **Polycarpus**, **Papias**, **Ignatius** u. A. standen in ihrer Eigenschaft als Schüler der Apostel und als Vermittler der Wirksamkeit des heiligen Geistes auf alle übrigen Gemeindegenossen und die Gemeindebeamtete insbesondere in hohem Ansehen. Dieses Ansehen pflanzte sich aber, anfänglich auf ungesuchte Weise und dann durch die hierarchischen Bemühungen der betheiligten Obervorsteher, auch auf diese Nachfolger der Apostelschüler fort. Daher hatten sich die Bischöffe schon in dem vorigen Abschnitte, begünstigt durch äußere und innere Umstände der christlichen Gemeinden, nicht bloß ein Uebergewicht über ihre Mitpresbyter, sondern, wenn gleich nicht in dem hohen Grade, wie in der occidentalischen Kirche, auch bereits gewisse ausschließliche Vorrechte erworben [18]).

---

18) In späterer Zeit suchte man sich die Erhebung eines einzelnen Presbyters als Bischoff über seine Mitpresbyter auf verschiedene Weise zu erklären: *Hieronymus* **ad Tit. I. p. 197 ed. Bened. T. IX.** meint, diese Erhebung sei geschehen: **ut schismatum semina tollerentur.** Vgl. **ad Evagr. Epist. 85.** *Pseudoambrosius* **ad 1. Tim. 3.** sagt: „**Apud omnes gentes utique honorabilis est senectus, unde et synagoga et postea ecclesia** (also die urchristliche Kirche) **seniores habuit, quorum sine consilio nihil agebatur. Quod qua negligentia absolverit, nescio nisi forte doctorum dissidio, aut magis superbia** (gewiß vor allem auf ihre Predigertalente, als die hervorstechendsten), **dum soli volunt aliquid videri.**" Einen andern Grund giebt er **ad Ephes. 4, 11.** an: „**Coepit alio ordine et providentia gubernari ecclesia, quia, si omnes eadem possent, irrationabile esset, et vulgaris res et vilissima videretur. Hinc ergo est, unde nunc neque diaconi in populo**

Nur das Predigtrecht, als dasjenige, auf welchem der geistliche Fortbestand des Christenthums am wesentlichsten beruhte, hatten die Bischöffe in der Mitte des dritten Jahrhunderts mit den Presbytern noch ganz unbedingt zu theilen. Denn sogar die apostolischen Constitutionen, sonst so unablässig bemüht, die bereits erlangte Macht der Archipresbyter zu befestigen und zu vermehren, wissen doch nur erst von einem Predigen der Bischöffe und der Presbyter[19]). Nach denselben Constitutionen hatten dagegen die Diakonen ihr früheres Predigtrecht im Allgemeinen bereits gänzlich verloren[20]), wenn gleich selbst in der folgenden Periode noch einzelne Fälle vorkommen, in welchen auch Diakonen predigten[21]). Zur Zeit der Abfassung der apostolischen Constitutionen hatten es die Bischöffe noch nicht weiter gebracht, als daß ihnen das Recht eingeräumt war, erst dann zu sprechen, wenn bereits die Presbyter gepredigt hatten, und also die Vorträge derselben gleichsam zu bestätigen[22]). Allein auch dieses gleichberechtigte Verhältniß muß in dem Maaße, in welchem die Bischöffe immer mehr *ἄρχοντες τῶν ἐκκλησιῶν* (**Euseb. H. Eccl. VI. 28.**) **principes ecclesiae** (**Hieronym. in Psalm.** 45.) wurden, allmälig zu Gunsten der Bischöffe eine Veränderung erlitten haben. Zwar besitzen wir hierüber keine besondern Nachrichten. Da wir aber in dem folgenden Zeitraum sehen, daß die Presbyter nur dann noch predigen durften, wenn ihnen der Bischoff die Erlaubniß dazu gab, so muß ihnen in der gegenwärtigen Periode wenigstens das unbedingte Predigtrecht entzogen worden sein. Doch geschah dieß nur allmälig. Denn zur Unterdrückung eines Rechtes, welches den Presbytern seit beinahe zwei Jahrhunderten zugestanden und welches selbst die apostolischen Constitutionen noch nicht anzugreifen gewagt hatten, bedurfte es nothwendig einer langen Reihe von Jahren, und nur die hohe Meinung von der bischöfflichen Würde, welche den Gemeinden durch die Bischöffe selber, wie durch, mit alttestamentarisch-priesterlichen Ideen angefüllte Laien eingeprägt worden war, vermochte im langjährigen und heftigen Kampfe der Pres-

---

praedicant, neque clerici et laici baptizant, neque quocunque die credentes tingere, nisi aegri." — In gleichem Sinne sagt *Tertullianus* **de bapt. 17**: **„Dandi baptismum quidem habet jus summus sacerdos, qui est episcopus. Dehinc presbyteri et diaconi, non tamen sine episcopi auctoritate propter ecclesiae honorem.** — Ohne Zweifel haben bei der Erhebung der Bischöffe nebst andern Ursachen, alle jene Gründe zusammengewirkt.

19) *Constit. Apost.* II. c. 57. (die Stelle folgt sogleich weiter unten im Original) u. *ibid.* lib. III. c. 20: „*Τὸν μὲν πρεσβύτερον διδάσκειν, ἀναφέρειν, βαπτίζειν, εὐλογεῖν τὸν λαόν.*" —

20) *Const. Apost.* III. c. 20: „*Τὸν δὲ διάκονον ἐξυπηρετεῖσθαι τῷ ἐπισκόπῳ καὶ τοῖς πρεσβυτέροις· τοῦτ᾽ ἔστιν, διακονεῖν οὐ μὴν καὶ τὰ λοιπὰ διενεργεῖν.*" Vgl. auch *Ibid.* Lib. II. c. 57. Das Geschäft der Diaconen beim Cultus war also bloß lithurgischer Art geworden.

21) Beispiele bei **Philostorg. III. 17.** — Dann **Ephraem** der Syrer. *Hieron.* **Cat. c. 115.**

22) *Constit. Apost.* Lib. II. c. 57: „*Καὶ ἑξῆς παρακαλείτωσαν οἱ πρεσβύτεροι τὸν λαόν, ὁ καθεὶς αὐτῶν, ἀλλὰ μὴ ἅπαντες· καὶ τελευταῖος πάντων ὁ ἐπίσκοπος, ὃς ἔοικε κυβερνήτῃ.* —

byter gegen die Herrschsucht der Bischöffe auch in diesem Puncte den Bischöffen theilweise den Sieg zu verschaffen. Jedoch geschah dieß jedenfalls erst am Schlusse unseres Zeitraums, nämlich im Anfang des vierten Jahrhunderts. Bis an das Ende des dritten Jahrhunderts dagegen kann das Predigtrecht der Presbyter noch nicht wesentlich beschränkt, sondern wohl nur mehr als früher durch die Bischöffe überwacht worden sein. Denn sowohl **Origenes**, als Presbyter, wie der alexandrinische Presbyter **Pierius** (vom J. 282 an), welcher niemals Bischoff wurde, predigten ungehindert und regelmäßig. Allein eben von Alexandrien, wo überhaupt so mancher hierarchisch gesinnte Bischoff auftrat, ging auch das erste bestimmte Verbot zur völligen Aufhebung des Predigerrechts der Presbyter aus. Die Veranlassung hierzu gaben, den Bischöffen in dieser Beziehung wahrscheinlich nicht unerwünscht, die häretischen Lehren des **Arius**, welche derselbe als alexandrinischer Presbyter (um das J. 310) auf der Kanzel vorgetragen hatte. Bei dem großen Ansehn, welches die alexandrinische Gemeinde genoß, und bei dem noch größeren, welches die Bischöffe aller Orten bereits errungen hatten, mag die Verordnung, daß die Presbyter künftig nicht mehr predigen sollten, bald in noch vielen andern Gemeinden angenommen worden sein. Doch wurde sie gewiß nicht allgemein in Ausübung gebracht. Dieß erhellt schon aus der ausdrücklichen Bemerkung des **Socrates**[23]) und des **Sozomenus**[24]), daß in Alexandrien — sie setzen nicht hinzu „auch in andern Gemeinden" — die Presbyter nicht mehr predigen durften. So erhielt sich das Andenken an das unveräußerliche Recht der Presbyter auch noch im Laufe des vierten Jahrhunderts und wurde am Ende desselben, zurückgefordert durch angesehene Kirchenlehrer und durch die Umstände begünstigt, den Presbyteren, wenn gleich nur unter der Form eines Delegats der Bischöffe, zum Theil wieder zurückgegeben. — Im Anfang unsers gegenwärtigen Zeitraums machten selbst noch die Laien zu Zeiten Gebrauch von ihrer Lehrfreiheit. Das Recht, auf ihre eigne Hand hin als Missionäre das Evangelium zu verkündigen, war ihnen ohnedieß ebenso wenig wie der Unterricht der Katechumenen[25]), welcher gleichfalls predigtartig war[26]), beschränkt worden. Allein auch vor der ganzen versammelten Gemeinde predigten sie zuweilen. Denn als sich **Origenes** von Alexandrien nach Palästina begeben hatte, ward ihm, noch ehe er zum Presbyter geweiht war, vom jerusalemischen Bischoff **Alexander** und dem cäsareensischen **Theoctistus** erlaubt, die Schrift auszulegen und in der

---

23) *Socrat.* **H. Eccl. V. 21. Edit. Suffrid. Petri pag.** 698: *Πρεσβύτερος ἐν Ἀλεξανδρείᾳ οὐ προσομιλεῖ, καὶ τοῦτο ἀρχὴν ἤασεν, ἀφ' οὗ Ἄρειος τὴν ἐκκλησίαν ἐτάραξεν.*

24) *Sozomen.* **H. Eccl. VII. 19. E. Suffrid. Petri p.** 432: „*Παρὰ Ἀλεξανδρεῦσι μόνος ὁ τῆς πόλεως ἐπίσκοπος διδάσκει* — und nun gleichfalls die Ketzerei des Arius als Grund angegeben. Eben so *Nicephor.* **H. Eccl. XII. 34.**

25) *Constit. Apost.* **VIII, 37.**

26) Dieß zeigen unter Andern die katechetischen Vorträge des **Cyrillus** von Jerusalem und des **Chrysostomus**.

Kirche zu lehren [27]). **Demetrius**, Bischoff von Alexandrien, voll Neid und Eifersucht gegen den **Origenes** [28]), schrieb hierauf an jene Bischöffe: es sei niemals erhört worden, auch bis jetzt nicht geschehen, daß Laien in Anwesenheit von Bischöffen predigten. **Alexander** und **Theoctistus** schrieben aber zurück: wo sich Christen fänden, welche den Brüdern nützen könnten, da würden sie von den Episkopen ermahnt, dem Volke Predigten zu halten; so in verschiedenen Gemeinden die redebegabten **Euelpis, Paulinus** und **Theodorus**. Doch wüßten sie nicht, ob Gleiches auch an andern Orten geschähe [29]). Den Weibern dagegen blieb das Predigen nach wie vor verboten [30]).

§. 61.

Für die Bildung der künftigen Gemeindebeamteten zu Predigern geschah im Laufe dieses Zeitraums in der orientalischen Kirche schon bei Weitem mehr, als in den früheren Jahrhunderten. Zu den Christen gehörten nicht mehr wie früher meistens nur arme, äußerlich niedrige und ungebildete Menschen, und die christliche Kirche bestand nicht mehr aus einer verhältnißmäßig geringen Anzahl von schwachen, unter sich nur lose verbundenen Gemeinden. Schon bekannte sich eine große Menge wissenschaftlich Gebildeter zu dem Christenthum und vermochte es in der Kraft des Geistes und Wortes gar wohl mit den zahlreichen und mächtigen Gegnern des Evangeliums aufzunehmen. Der Vorwurf der Heiden, es seien die Christen *ἄνθρωποι ἰδιῶται, παντελῶς ἰδιῶται*, war nur noch eine Schmähreде, von der sehr viele Christen nicht mehr getroffen werden konnten, ein Wort des Neides gegen stark gewordene Gegner. Der Geist des Forschens und Prüfens, der wissenschaftlichen Studien und philosophischer Einsichten, war bereits in den meisten Gemeinden der gebildeten Welt verbreitet. Die Christen ahneten es, daß der Tag ihres Triumphes über das Heidenthum nahe sei, daß dieser Triumph aber auch von der wissenschaftlichen Ausbildung der Bekenner des Evangeliums abhänge und auf die Dauer nur durch dasselbe geistige Mittel, wie andrerseits durch vollkommene Tugend und Frömmigkeit bewahrt werden könne. So herrschte im Christenthum bereits ein mächtiger Trieb nach wissenschaftlicher Erkenntniß, ein belebender Bildungsodem, dessen Kraft auch der Predigt zu gut kam. Auch wenn der Bildung zum Prediger keine Aufmerksamkeit geschenkt worden wäre, würde die kirchliche Beredsamkeit demohn-

---

27) *Euseb.* **Hist. Eccl. VI. 20**: „*Μόνῳ τὰ τῆς τῶν θείων γραφῶν ἑρμηνείας καὶ τὰ λοιπὰ τοῦ ἐκκλησιαστικοῦ λόγου πράττειν.*“

28) *Euseb.* **H. Eccl VI. c. 7.** sagt von **Demetrius** euphemistisch: *Ἀνθρώπινόν τι πεπονθώς.*

29) *Euseb.* **VI. 13. ed. Suffrid. Petri p. 164**: *Οὐδ᾽ οἶδ᾽ ὅπως προφανῶς οὐκ ἀληθῆ λέγων· ὅπου γοῦν εὑρίσκονται οἱ ἐπιτήδειοι πρὸς τὸ ὠφελεῖν τοὺς ἀδελφοὺς, καὶ παρακαλοῦνται τῷ λαῷ προσομιλεῖν ὑπὸ τῶν ἁγίων ἐπισκόπων* — und dann: *εἰκὸς δὲ καὶ ἐν ἄλλοις τόποις τοῦτο γίνεσθαι, ἡμᾶς δὲ μὴ εἰδέναι.*

30) *Const. Apost.* **II. 57**: *Αἱ γυναῖκες κεχωρισμένως καὶ αὗται καθεζέσθωσαν, σιωπὴν ἄγουσαι.*

geachtet schon, um der weitverbreiteten allgemeinen Bildung willen, auf einer höheren Stufe gestanden haben. Eben so kann das hohe Ansehen, in welchem bei den Heiden noch immer die Beredsamkeit stand, und die viele Mühe, welche dort auf die Ausbildung dieser Kunst verwendet wurde [31]), nicht ohne bedeutenden Einfluß auf die christliche Predigt geblieben sein. Selbst die von nun an gebräuchliche Gewohnheit, die Predigten guten Rednern nachzuschreiben, mußte zu größerer Sorgfalt im Predigtvortrag antreiben. Unter den Gemeinden selber herrschte aber bereits eine so genaue Verbindung, daß nicht bloß einzelne Bischöffe ihre bischöflichen Rechte über mehrere Kirchen erstreckten, sondern daß fremde Prediger bereits eigne Empfehlungsbriefe, Kirchenpässe (**litteras commendatorias**) haben mußten, um in den fremden Gemeinden als Lehrer oder in irgend einer andern clerikalischen Eigenschaft auftreten zu dürfen. Die Wahlen zu den Kirchen- und Lehrämtern wurden mit Sorgfalt vorgenommen und die angesehensten Lehrer, die Bischöffe, wurden nach vorhergegangener Prüfung [32]) durch die benachbarten Bischöffe, in Gemeinschaft mit den Presbytern der betreffenden Kirche, gewählt. In den schon häufiger stattfindenden Synoden bestand überdieß ein Mittel, Irrlehrer und Pflichtvergessene zurechtzuweisen. Ueberhaupt war die Kirche schon in eine Verfassung gekommen, in welcher es weniger als früher dem Zufall Preis gegeben blieb, ob ihre Prediger ihrem Amte gewachsen oder dazu unfähig waren. — Die besondern Bildungsmittel zur Beredsamkeit lagen in diesem wie in dem folgenden Zeitraum großentheils noch außerhalb des kirchlichen Kreises. Denn bei dem anfänglichen, beinahe gänzlichen Mangel an besondern christlichen Lehranstalten mußten die Christen aus den höheren Ständen ihre Ausbildung zuerst in den Rechts- und Sophistenschulen der Heiden und in dem Studium der heidnischen Schriften suchen. Andere hatten sich in den heidnischen Rhetorenschulen in der gerichtlichen Beredsamkeit geübt und brachten daher zu ihren christlichen Vorträgen die Gewandtheit und Eleganz der Sprache mit, welche wir an dem früheren Rhetorschüler **Gregorius Thaumaturgus** bewundern müssen. Alle aber, welche bei den Heiden in die Schule gingen, lernten von ihnen die herrschenden philosophischen Systeme kennen. Wohl wurden sie durch ihre philosophischen Kenntnisse oft zu jenen Verirrungen verleitet, welche dem Predigtinhalte die meisten der schon beschriebenen wesentlichen Nachtheile brachten. Allein offenbar wurde auch die Denkkraft dieser philosophisch Gebildeten vielseitig geübt; ihr Blick wurde umfassender und vermochte sich leichter zu der wahren Höhe der christlichen Ideen zu erheben. Daher hielt auch **Origenes**, selbst von den Heiden ein großer Philosoph genannt [33]), seine Schüler zum Studium der

31) Dieß wird z. B. schon durch den Einen Umstand bewiesen, daß **Porphyrius**, der Nachfolger des **Plotinus** († 270), als Lehrer der Beredsamkeit eine Besoldung von 18,000 Reichsthalern erhielt.
32) Dieß rühmt *Origen.* cont. Cels. Lib. VIII.
33) *Euseb.* H. Eccl. VI, 18.

Philosophie und der Schriften der Heiden an, und alle die ausgezeichneten Männer, welche aus seiner Schule hervorgingen, waren den Heiden nicht bloß in Schriften, sondern auch auf der Kanzel gewachsen. Das christliche Predigtwesen verdankt diesen außerkirchlichen Studien sehr viel. Denn damals galt es, mitten unter den heftigen Angriffen der heidnischen Schriftsteller, auch im mündlichen Vortrage den Gebildeten unter den Christen zu genügen und die feindseligen Ungläubigen mit der Macht des Gedankens und des Wortes zu besiegen. Die Nachtheile dieser Studien verloren sich im Laufe der Zeiten wieder, nachdem auch das Predigtwesen aus ihm Alles herausgezogen und für sich benützt hatte, was ihm zu seiner selbstständigen Ausbildung nothwendig war. Aber auch innerhalb der Kirche selber wurden die Prediger für ihren Beruf vorbereitet. Die Schrift alten und neuen Testamentes war schon in den Händen Vieler. Wie fleißig sie gelesen wurde und wie genau man in formeller Hinsicht mit ihrem Inhalt bekannt war, zeigen die außerordentlich zahlreichen Citate aus allen Theilen der Bibel, welche man in den Homilien des **Origenes** und seiner Schüler und Zeitgenossen findet. Jedoch war die Unkenntniß des hebräischen bei Vielen und selbst bei einem Manne wie **Origenes**, um so mehr ein großes Hinderniß für die Predigtkunst, als man in diesem Zeitraume noch am liebsten über das alte Testament predigte. Jene Unkenntniß des Hebräischen wurde zur Hauptstütze der vermeintlichen Begründung philosophischer und allegorischer Erklärungen durch das angebliche Bibelwort. — Die Lehranstalten waren private und öffentliche. Eine solche Privatschule hatte **Origenes** während seines Aufenthalts zu **Caesarea**. Denn noch ehe daselbst gegen das Ende des dritten Jahrhunderts von dem Presbyter **Pamphilus** eine öffentliche theologische Schule begründet worden war, hatten sich schon vom Jahr 231 an um **Origenes** zu **Caesarea** freiwillig Schüler versammelt, unter welchen **Gregorius Th.** und dessen Bruder **Athenodorus** hervorglänzen. Wie trefflich die Lehrart des **Origenes** war, beschreibt eben jener **Gregorius**, als er im Jahr 239 genöthigt war, **Caesarea** zu verlassen, in der auf seinen geliebten Lehrer gehaltenen **Oratio panegyrica**[34]). Ehe **Origenes** den **Gregorius** wirklich zu unterweisen anfing, hatte er ihn vorher strenge geprüft und ihn zu bessern gesucht. Hierauf trug er ihm die Logik und Dialektik vor, um ihm Richtigkeit im Denken und Urtheilen anzugewöhnen; die Naturkunde, damit er die Werke Gottes aus Gründen bewundern könne; die Meßkunst, als den sichersten und unumstößlichen Grund von allem Uebrigen; und die Sternkunde, als Mittel, ihn auf das Erhabene und Himmlische hinzulenken. Dann erst machte er ihn mit der Sittenlehre und mit dem höchsten Zwecke des christlichen Strebens, mit der Gottseligkeit bekannt. Die Schriften der alten Philosophen und Dichter[35]),

---

34) *Gregor. Thaumat.* λόγος προσφωνητικὸς εἰς Ὠριγένην. (**Opp. Orig. T. IV. Append. p. 65 sqq.**)

35) **Hom. XI. in Exod. Ed. de la Rue T. II. p. 171.** sagt *Origenes* über diesen Punct sehr vernünftig: „**Unde et nos si forte aliquando invenimus**

mit einziger Ausnahme derer, in welchen Gott und seine Vorsehung geläugnet wurden, ließ er ihn ohne Unterschied lesen, damit er bei allen Parteien das Beste aufsuchen lerne. Erst zuletzt unterwies er ihn in der heiligen Schrift, und zeigte ihm, daß nur dort der wahrhaft untrügliche Lehrer zu finden sei. Daß **Origenes** für diejenigen Schüler, welche sich dem Predigeramte widmen wollten, überdieß noch eigene Belehrungen über die Theorie der christlichen Predigtweise hinzufügte, zeigen die homiletischen Vorschriften, welche derselbe bei schicklichen Gelegenheiten in seine Commentare eingestreut hat. Aus einem so umfassenden und gründlichen [36]) Unterrichte mußten nothwendig Prediger hervorgehen, deren Geist weit gebildeter war, als der ihrer früheren Vorgänger. Und gewiß war **Origenes**, wenn auch der ausgezeichnetste doch nicht der einzige Lehrer der orientalischen Kirche, welcher seinen jüngeren Mitchristen Privatunterricht ertheilte. Ohne Zweifel unterrichteten aller Orten die Gebildeteren die Ungebildeteren und so groß war der Eifer sich zu belehren, daß selbst Bischöffe, wie **Alexander** von Jerusalem und **Theoctistus** von **Caesarea**, sich nicht für zu gut hielten, noch Schüler des eben erst von ihnen ordinirten Presbyters **Origenes** zu werden[37]). Außer jenen Privatschulen bestanden aber auch bereits mehrere öffentliche theologische Lehranstalten. Um die Katecheten zu **Alexandrien** hatten sich allmählig nicht mehr bloß Katechumenen, sondern auch wissenschaftlich Gebildete gesammelt, welche sich zum Lehramt vorzubereiten suchten[38]). Der Besuch dieser Schule blieb auch nach der Entfernung des **Origenes** zahlreich und nahm selbst im Laufe des nächsten Zeitraums immer noch zu. Ferner wurde die von **Origenes** zu **Caesarea** in Palästina eingerichtete Privatschule gegen Ende des gegenwärtigen Zeitraums durch den Presbyter **Pamphilus** (starb 309) zu einer öffentlichen theologischen Lehranstalt erhoben, während um dieselbe Zeit von andern gelehrten Presbytern auch schon die später so berühmt gewordene Schule zu Antiochia begonnen wurde. Auf diesen verschiedenen Lehranstalten mag also bereits eine bedeutende Anzahl von Predigern gebildet worden sein. Zudem waren hie und da auch schon einzelne Kirchenbibliotheken vorhanden. Zu **Alexandria** hatte **Pamphilus** eine solche angelegt, in welcher sich unter Andern auch die von **Pamphilus** mit eigner Hand abgeschriebenen exegetisch-homiletischen Werke des **Origenes** befanden[39]). Eine andere Bücherei hatte

---

aliquid sapienter a gentilibus dictum, non continuo cum autoris nomine spernere debemus et dicta, nec pro eo quod legem a Deo datam tenemus, convenit nos tumere superbia et spernere verba prudentium.

36) Auch *Eusebius* **VI. 18.** preist die vortreffliche Lehrweise des **Origenes** und giebt eben so die Stufenleiter an, auf welcher **Origenes** seine Schüler vom Niedrigsten zum Höchsten in der Wissenschaft zu führen pflege.

37) *Euseb.* **H. Eccl. VI. 20.**

38) *Idem* **ibid. VI,** eine förmliche theologische Lehranstalt: *τὸ τῆς κατηχήσεως διδασκαλεῖον.* Vgl. auch **VI. 26.** die theologische Disputation des **Origenes** mit dem häretischen Lehrer **Beryllus.**

39) *Hieron.* **Catal. c. 75.** und **c. 3.**

Alexander, Bischoff zu **Aelia Capitolina** (Jerusalem), der Freund des **Origenes**, gegründet, welche unter andern von **Eusebius** benutzt worden war[40]). Kleinere Bibliotheken dieser Art, zu welchen die Sammlung der Schriften des neuen Testaments nebst dem alten die nächste und nothwendige Veranlassung gab, befanden sich wahrscheinlich in jeder einigermaßen zahlreichen und wohlhabenden Gemeinde. An die kanonischen Schriften hatten sich die apologetischen und polemischen der apostolischen Väter und ihrer Nachfolger gereiht; und daß dort schon frühe auch homiletische Schriften ihren Platz gefunden haben, zeigen die aufbewahrten Homilienfragmente des **Clemens Rom.** und des **Valentinus**. — Als in seinem späteren Alter **Origenes** die Erlaubniß gab, seine Homilien nachzuschreiben, verbreiteten sich auch von diesen homiletischen Arbeiten Abschriften in den Gemeinden. Alle diese gesammelten Werke dienten zahlreichen Predigern zu ihrer wissenschaftlichen und homiletischen Vervollkommnung. — Somit waren also innerhalb und außerhalb der christlichen Gemeinden bereits reiche Hülfsmitttel zur Bildung der Prediger vorhanden. Und wenn noch in dem vorigen Zeitraum selbst ein Kohlenbrenner (vgl. §. 38) ordentlicher Prediger werden konnte; so scheint man in dem gegenwärtigen neben der unerläßlichen Bedingung eines frommen Wandels[41]) und einer mit dem reinen Evangelium übereinstimmenden Lehre[42]) auch schon in wissenschaftlicher Beziehung Anforderungen an den christlichen Prediger gestellt zu haben[43]). Wenigstens lag es in der Natur der Sache, daß die Gemeinden von dem Nachfolger eine ähnliche Bildung erwartete, wie sie der Vorgänger besaß, und daß die hervorstechende Bildung Eines Predigers auch die benachbarten Prediger zur Erwerbung gleicher Kenntnisse antrieb und nöthigte. —

§. 62.

Dagegen wurde auch der Aufbewahrung der Predigten eine Aufmerksamkeit geschenkt, welche früher nicht stattgefunden hatte. In den ersten zwei Jahrhunderten haben zwar ohne Zweifel manche Prediger ihre Vorträge entweder schon vor oder sogleich nach der Abhaltung derselben niedergeschrieben. Dieß scheinen wenigstens die Homilienfragmente zu beweisen, welche uns aus dem Zeitraume vom J. 70—225 aufbewahrt worden sind. Allein bis auf **Origenes** herab

---

40) *Euseb.* H. Eccl. VI, 20.

41) *Orig.* c. Cels. Lib. VIII. *Canon. Apost.* 17. 80.

42) Jedoch fand in dieser Zeit noch keine Prüfung über dogmatische Ansichten, und noch viel weniger eine Verpflichtung auf bestimmte Glaubensformeln statt. Dagegen waren aber auch die Prediger selber noch ferne von der hierarchischen Anmaßung des folgenden Zeitraums, in welchem viele Lehrer foderten, daß die Zuhörer auf ihre Worte schwören sollten. *Orig.* c. Cels. III. sagt noch: „Wenn wir lehren, so sagen wir nicht: Höret mich, sondern höret den Gott unser Aller und Jesum."

43) Vgl. Constit. Apost. VIII. 2: *Οὔτε ἐπίσκοπος ἀγνοίᾳ ἢ κακονοίᾳ πεπιεσμένος, ἐπίσκοπός ἐστιν.*

war dieses Aufschreiben nicht allgemein gebräuchlich gewesen. Viele hinderte der Mangel an hinreichender Bildung daran; noch Mehrere vielleicht die aus dem Christenthum herstammende Ueberzeugung, daß das erbauliche Wort sich durch die Kraft des heiligen Geistes im rechten Augenblick von selber einfinden werde. Daher war die Vorbereitung auf die Predigt nur eine allgemeine und stützte sich vielleicht nur auf einen kurzen Predigtentwurf, welcher jedoch keine logisch eingetheilte Skizze war. Bei dem Predigen selber aber pflegte man zu extemporiren. Auch von **Origenes** geschah dieß noch gewöhnlich[44]). Doch lag es diesem Redner schon weit näher, seine Homilien vorher niederzuschreiben. Denn da dieselben im Wesentlichen ganz die Form seiner Commentarien zu den biblischen Büchern hatten und gleich jenen die Bücher der Schrift vollständig erklärten, so konnte **Origenes** leicht versucht sein, auch die Homilien aufzuzeichnen, deren Form sich von seinen andern exegetischen Arbeiten so wenig unterschied. Im Allgemeinen hielt ihn jedoch eine ehrerbietige Scheu vor dem gepredigten Worte ab, dasselbe gleichsam so profan zu behandeln, wie die Commentarien zu der heiligen Schrift. In diesen sprach nur er selber, während bei dem Predigen, nach seiner und aller damaligen Christen Ueberzeugung, vermittelst des Predigers auch der heilige Geist sprach. Das Extemporiren der Predigten ging daher keineswegs aus Leichtsinn oder gar aus Geringschätzung gegen die Predigt hervor. Vielmehr umgekehrt war es die tiefe Ehrfurcht vor dem mitwirkenden und mitsprechenden göttlichen Geiste, welche die Prediger an der förmlichen Abfassung ihrer kirchlichen Vorträge zu hindern pflegte. Diese ehrfurchtsvolle Scheu verliert sich im ganzen Laufe des nächsten Zeitraums nicht völlig. Während daher **Origenes** keinen Anstand nahm, seine sonstigen exegetischen Arbeiten auf jede Art abschreiben und verbreiten zu lassen, erlaubte er erst in seinem sechzigsten Lebensjahre, und nachdem er sich lange vorher im Predigen geübt hatte, daß man seine Homilien während ihres Vortrags nachschrieb. Man kann zwar nicht behaupten, dieses Nachschreiben der Predigten habe nicht schon früher hie und da stattgefunden. Da aber **Eusebius** so ausdrücklich hervorhebt, daß die kirchlichen Vorträge des **Origenes** nachgeschrieben worden seien[45]), und da ein früheres ähnliches Beispiel nicht aufzufinden ist, so berechtigt uns auch nichts zu der Annahme, daß dieses Nachschreiben schon früher gewöhnlich gewesen sei. Erst in einer Zeit, in welcher wissenschaftliche Bildung nicht mehr bloß als Mittel zur Vertheidigung und Begründung der christlichen Religion, sondern auch bereits um ihrer selbst willen als ein ehrenvolles und

---

44) *Pampili* Apolog. in Orig. Lib. I. (Opp. Orig. Ed. de la Rue T. IV. p. 19): Tractatus, quos pene quotidie in ecclesias habebat ex tempore, quos et describentes notarii ad monumentum posteritatis tradebant.

45) *Euseb.* H. Eccl. VI. 29: *Ὑπὲρ τὰ ἑξήκοντά φασιν ἔτη τὸν Ὠριγένην γενόμενον, ἅτε μεγίστην ἤδη συλλεξάμενον ἐκ τῆς μακρᾶς παρασκευῆς ἕξιν, τὰς ἐπὶ τοῦ κοινοῦ λεγομένας αὐτῷ διαλέξεις ταχυγράφοις μεταλαβεῖν ἐπιτρέψαι· οὔ πρότερόν ποτε τοῦτο γενέσθαι συγκεχωρηκότα.*

geehrtes Gut betrachtet wurde; ferner erst in einer Zeit, in welcher die Prediger nicht mehr bloß als Verkündiger des göttlichen Wortes, sondern auch in ihrer Eigenschaft als Kleriker äußeres Ansehen in Anspruch nehmen durften — erst in einer solchen Zeit konnte man auf den Gedanken kommen, die inhaltreichere und kunstvollere Predigt des Einen vor der kunstloseren des Andern durch Aufbewahrung auszuzeichnen. Der fromme und einfache Sinn der ersten Christen hatte in jeder ächt christlichen Predigt, auch wenn sie noch so kunstlos war, den Widerhall der Stimme des heiligen Geistes gesehen. Das spätere Gefallen an mehr rednerisch geschmückten Predigten schien jedoch durch die zum Theil gründlichere, zum Theil vielseitigere und phantasievollere Schriftauslegung hinreichend gerechtfertigt. Das Nachschreiben selber scheint zunächst durch die Privatschule des **Origenes** zu **Caesarea** veranlaßt worden zu sein. Denn die dortigen Schüler dieses Meisters in jeder damals cultivirten Wissenschaft, voll Verehrung gegen ihren Lehrer und zugleich voll Verlangen, auch seine nicht niedergeschriebenen Homilien zu weiterem Studium wie zur Erbauung zu besitzen, mögen wohl die Ersten gewesen sein, welche dem **Origenes** die Erlaubniß zum Nachschreiben seiner kirchlichen Vorträge abdrangen. Manchmal waren sie wohl selber die Nachschreibenden; noch öfter vielleicht waren es eigne Schnellschreiber, *ταχυγράφοι*, welche zu ähnlichem Zwecke auch schon bei den öffentlichen Gerichten beschäftigt waren und die hinreichende Fertigkeit zu dieser Arbeit besaßen. In dem folgenden Zeitraum werden wir bereits eigne kirchliche Gemeindeschreiber (**Notarii, Exceptores**) finden, welche sogar Kleriker waren. Zu den Zeiten des **Origenes** und seiner nächsten Nachfolger aber haben wir uns unter diesen **Tachygraphen** schwerlich andre Leute zu denken, als Schreiber von der Art, wie sie **Ambrosius** seinem Freunde **Origenes** zur Fertigung seiner Arbeiten anstellte [46]). Ohne Zweifel wurden auch die Homilien andrer berühmter Prediger nachgeschrieben; denn auch von **Hippolytus, Gregorius** und **Methodius** sind noch Homilien und Homilienfragmente vorhanden. Doch zeigt eben die geringe Anzahl dieser von den alten Schriftstellern nahmhaft gemachten berühmten Prediger, daß vom J. 220—325 die Arbeiten nur weniger Prediger des Nachschreibens würdig gehalten wurden. Dieß ist um so wahrscheinlicher, da in diesem Zeitraum nicht mehr wie im vorigen, die Gemeindebibliotheken und hiemit auch die nachgeschriebenen Predigten während heftiger Christenverfolgungen zu Grunde gingen. —

§. 63.

Nicht ohne Einfluß auf das Gedeihen der Predigt war die größere Anzahl anständiger Kirchengebäude (vergl. §. 39), welche in diesem Zeitraum errichtet wurden. Denn seit es jeder Gemeinde

---

46) *Hieronym.* ep. 18: „Quo (Ambrosio) chartas, sumptus, notarios ministrante, tam innumerabiles libros vere Adomantinus et chalcenterus noster explicavit.“

mit einziger Ausnahme derer, in welchen Gott und seine Vorsehung geläugnet wurden, ließ er ihn ohne Unterschied lesen, damit er bei allen Parteien das Beste aufsuchen lerne. Erst zuletzt unterwies er ihn in der heiligen Schrift, und zeigte ihm, daß nur dort der wahrhaft untrügliche Lehrer zu finden sei. Daß **Origenes** für diejenigen Schüler, welche sich dem Predigeramte widmen wollten, überdieß noch eigene Belehrungen über die Theorie der christlichen Predigtweise hinzufügte, zeigen die homiletischen Vorschriften, welche derselbe bei schicklichen Gelegenheiten in seine Commentare eingestreut hat. Aus einem so umfassenden und gründlichen [36]) Unterrichte mußten nothwendig Prediger hervorgehen, deren Geist weit gebildeter war, als der ihrer früheren Vorgänger. Und gewiß war **Origenes**, wenn auch der ausgezeichnetste doch nicht der einzige Lehrer der orientalischen Kirche, welcher seinen jüngeren Mitchristen Privatunterricht ertheilte. Ohne Zweifel unterrichteten aller Orten die Gebildeteren die Ungebildeteren und so groß war der Eifer sich zu belehren, daß selbst Bischöffe, wie **Alexander** von Jerusalem und **Theoctistus** von **Caesarea**, sich nicht für zu gut hielten, noch Schüler des eben erst von ihnen ordinirten Presbyters **Origenes** zu werden [37]). Außer jenen Privatschulen bestanden aber auch bereits mehrere öffentliche theologische Lehranstalten. Um die Katecheten zu **Alexandrien** hatten sich allmählig nicht mehr bloß Katechumenen, sondern auch wissenschaftlich Gebildete gesammelt, welche sich zum Lehramt vorzubereiten suchten [38]). Der Besuch dieser Schule blieb auch nach der Entfernung des **Origenes** zahlreich und nahm selbst im Laufe des nächsten Zeitraums immer noch zu. Ferner wurde die von **Origenes** zu **Caesarea** in Palästina eingerichtete Privatschule gegen Ende des gegenwärtigen Zeitraums durch den Presbyter **Pamphilus** (starb 309) zu einer öffentlichen theologischen Lehranstalt erhoben, während um dieselbe Zeit von andern gelehrten Presbytern auch schon die später so berühmt gewordene Schule zu Antiochia begonnen wurde. Auf diesen verschiedenen Lehranstalten mag also bereits eine bedeutende Anzahl von Predigern gebildet worden sein. Zudem waren hie und da auch schon einzelne Kirchenbibliotheken vorhanden. Zu **Alexandria** hatte **Pamphilus** eine solche angelegt, in welcher sich unter Andern auch die von **Pamphilus** mit eigner Hand abgeschriebenen exegetisch-homiletischen Werke des **Origenes** befanden [39]). Eine andere Bücherei hatte

---

aliquid sapienter a gentilibus dictum, non continuo cum autoris nomine spernere debemus et dicta, nec pro eo quod legem a Deo datam tenemus, convenit nos tumere superbia et spernere verba prudentium.

36) Auch *Eusebius* VI. 18. preist die vortreffliche Lehrweise des **Origenes** und giebt eben so die Stufenleiter an, auf welcher **Origenes** seine Schüler vom Niedrigsten zum Höchsten in der Wissenschaft zu führen pflege.

37) *Euseb.* H. Eccl. VI. 20.

38) *Idem* ibid. VI, eine förmliche theologische Lehranstalt: *τὸ τῆς κατηχήσεως διδασκαλεῖον.* Vgl. auch VI. 26. die theologische Disputation des **Origenes** mit dem häretischen Lehrer **Beryllus**.

39) *Hieron.* Catal. c. 75. und c. 3.

Alexander, Bischoff zu **Aelia Capitolina** (Jerusalem), der Freund des **Origenes**, gegründet, welche unter andern von **Eusebius** benutzt worden war[40]). Kleinere Bibliotheken dieser Art, zu welchen die Sammlung der Schriften des neuen Testaments nebst dem alten die nächste und nothwendige Veranlassung gab, befanden sich wahrscheinlich in jeder einigermaßen zahlreichen und wohlhabenden Gemeinde. An die kanonischen Schriften hatten sich die apologetischen und polemischen der apostolischen Väter und ihrer Nachfolger gereiht; und daß dort schon frühe auch homiletische Schriften ihren Platz gefunden haben, zeigen die aufbewahrten Homilienfragmente des **Clemens Rom.** und des **Valentinus**. — Als in seinem späteren Alter **Origenes** die Erlaubniß gab, seine Homilien nachzuschreiben, verbreiteten sich auch von diesen homiletischen Arbeiten Abschriften in den Gemeinden. Alle diese gesammelten Werke dienten zahlreichen Predigern zu ihrer wissenschaftlichen und homiletischen Vervollkommnung. — Somit waren also innerhalb und außerhalb der christlichen Gemeinden bereits reiche Hülfsmitttel zur Bildung der Prediger vorhanden. Und wenn noch in dem vorigen Zeitraum selbst ein Kohlenbrenner (vgl. §. 38) ordentlicher Prediger werden konnte; so scheint man in dem gegenwärtigen neben der unerläßlichen Bedingung eines frommen Wandels[41]) und einer mit dem reinen Evangelium übereinstimmenden Lehre[42]) auch schon in wissenschaftlicher Beziehung Anforderungen an den christlichen Prediger gestellt zu haben[43]). Wenigstens lag es in der Natur der Sache, daß die Gemeinden von dem Nachfolger eine ähnliche Bildung erwartete, wie sie der Vorgänger besaß, und daß die hervorstechende Bildung Eines Predigers auch die benachbarten Prediger zur Erwerbung gleicher Kenntnisse antrieb und nöthigte. —

§. 62.

Dagegen wurde auch der Aufbewahrung der Predigten eine Aufmerksamkeit geschenkt, welche früher nicht stattgefunden hatte. In den ersten zwei Jahrhunderten haben zwar ohne Zweifel manche Prediger ihre Vorträge entweder schon vor oder sogleich nach der Abhaltung derselben niedergeschrieben. Dieß scheinen wenigstens die Homilienfragmente zu beweisen, welche uns aus dem Zeitraume vom J. 70—225 aufbewahrt worden sind. Allein bis auf **Origenes** herab

---

40) *Euseb.* H. Eccl. VI, 20.

41) *Orig.* c. Cels. Lib. VIII. *Canon. Apost.* 17. 80.

42) Jedoch fand in dieser Zeit noch keine Prüfung über dogmatische Ansichten, und noch viel weniger eine Verpflichtung auf bestimmte Glaubensformeln statt. Dagegen waren aber auch die Prediger selber noch ferne von der hierarchischen Anmaßung des folgenden Zeitraums, in welchem viele Lehrer foderten, daß die Zuhörer auf ihre Worte schwören sollten. *Orig.* c. Cels. III. sagt noch: „Wenn wir lehren, so sagen wir nicht: Höret mich, sondern höret den Gott unser Aller und Jesum.“

43) Vgl. Constit. Apost. VIII, 2: *Οὔτε ἐπίσκοπος ἀγνοίᾳ ἢ κακονοίᾳ πεπιεσμένος, ἐπίσκοπός ἐστιν.*

war dieses Aufschreiben nicht allgemein gebräuchlich gewesen. Viele hinderte der Mangel an hinreichender Bildung daran; noch Mehrere vielleicht die aus dem Christenthum herstammende Ueberzeugung, daß das erbauliche Wort sich durch die Kraft des heiligen Geistes im rechten Augenblick von selber einfinden werde. Daher war die Vorbereitung auf die Predigt nur eine allgemeine und stützte sich vielleicht nur auf einen kurzen Predigtentwurf, welcher jedoch keine logisch eingetheilte Skizze war. Bei dem Predigen selber aber pflegte man zu extemporiren. Auch von **Origenes** geschah dieß noch gewöhnlich[44]. Doch lag es diesem Redner schon weit näher, seine Homilien vorher niederzuschreiben. Denn da dieselben im Wesentlichen ganz die Form seiner Commentarien zu den biblischen Büchern hatten und gleich jenen die Bücher der Schrift vollständig erklärten, so konnte **Origenes** leicht versucht sein, auch die Homilien aufzuzeichnen, deren Form sich von seinen andern exegetischen Arbeiten so wenig unterschied. Im Allgemeinen hielt ihn jedoch eine ehrerbietige Scheu vor dem gepredigten Worte ab, dasselbe gleichsam so profan zu behandeln, wie die Commentarien zu der heiligen Schrift. In diesen sprach nur er selber, während bei dem Predigen, nach seiner und aller damaligen Christen Ueberzeugung, vermittelst des Predigers auch der heilige Geist sprach. Das Extemporiren der Predigten ging daher keineswegs aus Leichtsinn oder gar aus Geringschätzung gegen die Predigt hervor. Vielmehr umgekehrt war es die tiefe Ehrfurcht vor dem mitwirkenden und mitsprechenden göttlichen Geiste, welche die Prediger an der förmlichen Abfassung ihrer kirchlichen Vorträge zu hindern pflegte. Diese ehrfurchtsvolle Scheu verliert sich im ganzen Laufe des nächsten Zeitraums nicht völlig. Während daher **Origenes** keinen Anstand nahm, seine sonstigen exegetischen Arbeiten auf jede Art abschreiben und verbreiten zu lassen, erlaubte er erst in seinem sechzigsten Lebensjahre, und nachdem er sich lange vorher im Predigen geübt hatte, daß man seine Homilien während ihres Vortrags nachschrieb. Man kann zwar nicht behaupten, dieses Nachschreiben der Predigten habe nicht schon früher hie und da stattgefunden. Da aber **Eusebius** so ausdrücklich hervorhebt, daß die kirchlichen Vorträge des **Origenes** nachgeschrieben worden seien[45], und da ein früheres ähnliches Beispiel nicht aufzufinden ist, so berechtigt uns auch nichts zu der Annahme, daß dieses Nachschreiben schon früher gewöhnlich gewesen sei. Erst in einer Zeit, in welcher wissenschaftliche Bildung nicht mehr bloß als Mittel zur Vertheidigung und Begründung der christlichen Religion, sondern auch bereits um ihrer selbst willen als ein ehrenvolles und

---

44) *Pampili* **Apolog. in Orig. Lib. I. (Opp. Orig. Ed. de la Rue T. IV. p. 19): Tractatus, quos pene quotidie in ecclesias habebat ex tempore, quos et describentes notarii ad monumentum posteritatis tradebant.**

45) *Euseb.* **H. Eccl. VI. 29:** *Ὑπὲρ τὰ ἑξήκοντά φασιν ἔτη τὸν Ὠριγένην γενόμενον, ἅτε μεγίστην ἤδη συλλεξάμενον ἐκ τῆς μακρᾶς παρασκευῆς ἕξιν, τὰς ἐπὶ τοῦ κοινοῦ λεγομένας αὐτῷ διαλέξεις ταχυγράφοις μεταλαβεῖν ἐπιτρέψαι· οὐ πρότερόν ποτε τοῦτο γενέσθαι συγκεχωρηκότα.*

geehrtes Gut betrachtet wurde; ferner erst in einer Zeit, in welcher die Prediger nicht mehr bloß als Verkündiger des göttlichen Wortes, sondern auch in ihrer Eigenschaft als Kleriker äußeres Ansehen in Anspruch nehmen durften — erst in einer solchen Zeit konnte man auf den Gedanken kommen, die inhaltreichere und kunstvollere Predigt des Einen vor der kunstloseren des Andern durch Aufbewahrung auszuzeichnen. Der fromme und einfache Sinn der ersten Christen hatte in jeder ächt christlichen Predigt, auch wenn sie noch so kunstlos war, den Widerhall der Stimme des heiligen Geistes gesehen. Das spätere Gefallen an mehr rednerisch geschmückten Predigten schien jedoch durch die zum Theil gründlichere, zum Theil vielseitigere und phantasievollere Schriftauslegung hinreichend gerechtfertigt. Das Nachschreiben selber scheint zunächst durch die Privatschule des **Origenes** zu **Caesarea** veranlaßt worden zu sein. Denn die dortigen Schüler dieses Meisters in jeder damals cultivirten Wissenschaft, voll Verehrung gegen ihren Lehrer und zugleich voll Verlangen, auch seine nicht niedergeschriebenen Homilien zu weiterem Studium wie zur Erbauung zu besitzen, mögen wohl die Ersten gewesen sein, welche dem **Origenes** die Erlaubniß zum Nachschreiben seiner kirchlichen Vorträge abdrangen. Manchmal waren sie wohl selber die Nachschreibenden; noch öfter vielleicht waren es eigne Schnellschreiber, *ταχυγράφοι*, welche zu ähnlichem Zwecke auch schon bei den öffentlichen Gerichten beschäftigt waren und die hinreichende Fertigkeit zu dieser Arbeit besaßen. In dem folgenden Zeitraum werden wir bereits eigne kirchliche Gemeindeschreiber (**Notarii, Exceptores**) finden, welche sogar Kleriker waren. Zu den Zeiten des **Origenes** und seiner nächsten Nachfolger aber haben wir uns unter diesen **Tachygraphen** schwerlich andre Leute zu denken, als Schreiber von der Art, wie sie **Ambrosius** seinem Freunde **Origenes** zur Fertigung seiner Arbeiten anstellte [46]). Ohne Zweifel wurden auch die Homilien andrer berühmter Prediger nachgeschrieben; denn auch von **Hippolytus**, **Gregorius** und **Methodius** sind noch Homilien und Homilienfragmente vorhanden. Doch zeigt eben die geringe Anzahl dieser von den alten Schriftstellern nahmhaft gemachten berühmten Prediger, daß vom J. 220—325 die Arbeiten nur weniger Prediger des Nachschreibens würdig gehalten wurden. Dieß ist um so wahrscheinlicher, da in diesem Zeitraum nicht mehr wie im vorigen, die Gemeindebibliotheken und hiemit auch die nachgeschriebenen Predigten während heftiger Christenverfolgungen zu Grunde gingen. —

§. 63.

Nicht ohne Einfluß auf das Gedeihen der Predigt war die größere Anzahl anständiger Kirchengebäude (vergl. §. 39), welche in diesem Zeitraum errichtet wurden. Denn seit es jeder Gemeinde

---

46) *Hieronym.* ep. 18: „Quo (Ambrosio) chartas, sumptus, notarios ministrante, tam innumerabiles libros vere Adomantinus et chalcenterus noster explicavit.“

vergönnt war, für ihre gottesdienstlichen Versammlungen eigene Gebäude anzukaufen oder zu erbauen und in denselben Einrichtungen zu treffen, wie sie dem christlichen Kultus angemessen waren, hatten die Prediger auch in äußerlicher Hinsicht einen passenderen Raum zu feierlichen Ansprachen an eine zahlreiche Versammlung. Mit dem Verschwinden des Konventikelartigen der früheren Gemeindeversammlungen ging zwar manches Treffliche verloren, und die Predigt selber mußte Einiges von ihrem urchristlichen Charakter einer vertraulich brüderlichen Unterhaltung verlieren, als die Gläubigen nicht mehr in engen Sälen und Stuben dichtgedrängt um den lehrenden Mitbruder umherstanden. Allein in den größeren Räumen jener für den Kultus eigends eingerichteter Gebäude gewann sie auch wieder, insoweit nämlich eine freiere und rhetorisch gehobenere Beredsamkeit für sie im Gewinn war. — Besondere Kirchengebäude waren nämlich während des Zeitraums vom J. 220—325 schon zahlreich und zum Theil schon in prachtvoller Ausschmückung vorhanden. Unter dem Schutze von Kaisern, welche wie **Philippus, Alexander Severus** und **Galienus** den Christen geneigt waren[47]), hatten diese ihre gottesdienstlichen Privatgebäude verlassen und in allen Städten[48]) Kirchen gebaut, welche die bereits große Anzahl der Gemeindeglieder aufzunehmen im Stande waren. **Alexander Severus** insbesondere war im Urtheil über die Christen so milde, daß, als sich diese eines gewissen öffentlichen Platzes zu ihrem Gottesdienste bemächtigt hatten und die Garköche (**popinarii**) behaupteten, er gehöre ihnen zu, **Severus** die Entscheidung gab: es sei besser, daß Gott an diesem Orte auf irgend eine Art verehrt, als daß derselbe den Garköchen überlassen werde[49]). — Manche von diesen Kirchen waren bereits prachtvoll, wie die etwa um das J. 280 erbaute, allein im J. 310 in der diocletianischen Verfolgung schon wieder zerstörte Kirche zu **Nicomedien**, und die von dem Bischoff **Paulinus** um das Jahr 320 errichtete Kirche zu **Tyrus**, bei deren Einweihung **Eusebius** die Rede hielt[50]). Doch waren, wie sich von selber versteht, nur die wenigsten Kirchen von solcher Pracht; ja viele Gemeinden hatten selbst noch im vierten Jahrhunderte entweder gar keine Kirchen oder so unansehnliche, daß sie nur von geringem Holzwerk aufgerichtet waren und das Ansehen gemeiner Herbergen hatten[51]). — Obgleich schon gegen das J. 300 der, dießmal noch vergebliche Versuch gemacht wurde, in die Kirchen Bilder einzuführen, so war doch die innere Einrichtung dieser gottesdienstlichen Gebäude von jener einfachen der früheren Periode

47) Mit Lebhaftigkeit und Innigkeit schildert diesen Schutz *Euseb.* **H. Eccl. VIII. 1. Ed.** *Suffrid.* **Pet. p. 215 sq.**

48) *Idem* **ibid**: *Πῶς ἄν τις διαγράψει τὰς μυριάνδρους ἐκείνας ἐπισυναγωγάς, καὶ τὰ πλήθη τῶν κατὰ πᾶσαν πόλιν ἀθροισμάτων, τάς τε ἐπισήμους ἐν τοῖς προσευκτηρίοις συνδρομάς, ὧν δὴ ἕνεκα μηδαμῶς ἔτι τοῖς πάλαι οἰκοδομήσασιν ἀρκούμενοι, εὐρείας εἰς πλάτος ἀνὰ πάσας τὰς πόλεις ἐκθεμελίων ἀνίστων ἐκκλησίας.*

49) *Lampuid.* **in vit. Alex. Sev. c. 46.**

50) *Euseb.* **H. Eccl. X. 4.**

51) *Sulpit.* **Sev. Dial. I.**

im Ganzen noch nicht verschieden. Der Altar und der erhöhte Lehrstuhl waren noch die einzigen ausgezeichneten Geräthschaften für den Kultus. Beide, wenn sie nicht etwa so prachtvollen Kirchen wie die obengenannten angehörten, waren von Holz. — Es genügte während dieses Zeitraums den Gemeinden noch an den Einrichtungen für die wichtigsten Gegenstände des reinen christlichen Kultus, nämlich für Gebet, Vorlesung der heiligen Schrift, Predigt und heiliges Abendmahl. — Für die Einfachheit der erhöhten Sitze (*θρόνοι* und *σύνθρονοι*), von welchen aus der Bischoff oder die Presbyter predigten, spricht ganz deutlich der Umstand, daß unter den Anklagen der Bischöffe gegen den Paulus von Samosata auch die war, daß sich dieser hochmüthige Bischoff von Antiochien in der Kirche einen eigenen „erhabenen Thron nach weltlicher Fürstenart, nicht aber der Sitte eines einfachen Schülers Christi gemäß" habe machen lassen [52]).

§. 64.

Die Zeiten und Tage, an welchen gepredigt wurde, waren von denen des früheren Zeitraums (vgl. §. 40) noch wenig verschieden. Erst im folgenden, als das Christenthum Staatsreligion geworden war, werden wir eine große Vermehrung von festlichen Zeiten und Tagen finden. — Im Anfang des gegenwärtigen Zeitraums wurden in manchen größeren Gemeinden noch beinahe an jedem Tage Predigten gehalten [53]), und zwar in einer und derselben Versammlung nicht bloß von einem, sondern nach altchristlichem Gebrauch gewöhnlich von mehreren Predigern nach einander [54]). Mit der immer größeren Erweiterung der Gemeinden verlor sich aber die Gewohnheit des täglichen Predigens. Schon im weitern Verlaufe unsers Zeitraums finden wir eine Reihe von kirchlichen Zeiten, in welchen das Predigen nur ausnahmsweise täglich stattfand. So in den Quadragesimalfasten vor dem Osterfest und in den Erbauungsstunden während der fünfzigtägigen Feier nach dem Pfingstfeste (**Quinquagesima**, *πεντηκοστή*). Neu erwähnt, jedoch ohne Zweifel auch schon dem Ende des vorigen Zeitabschnitts angehörend, ist das Predigen während der großen Woche [55]), mit welcher die **Quadragesima** beschlossen wurde. Am letzten Tage dieser Woche wurde ein bis zum Morgen dauernder Nachmittagsgottesdienst (**vigiliae, paschales**, *παννυχίδες*) gehalten, während dessen Feier, neben Gebet und Gesang,

---

52) *Euseb.* **H. Eccl. VII, 24. Ed. Suffr. Pet. p. 206**: „*Βῆμα μὲν καὶ θρόνον ὑψηλὸν ἑαυτῷ κατασκευασάμενος, οὐχ ὡς Χριστοῦ μαθητής, σήκρητον δέ, ὥςπερ οἱ τοῦ κόσμου ἄρχοντες.*

53) *Pamphil.* **Apol. Lib. I. (opp. Orig. T. IV. p 19 sqq.)** berichtet: „**Tractatus, quos (Origenes) pene quotidie in ecclesia habebat etc.**"

54) *Constit. Apost* **II, 57**: „*Καὶ ἑξῆς παρακαλείτωσαν οἱ πρεσβύτεροι τὸν λαὸν ὁ καθεὶς αὐτῶν, ἀλλὰ μὴ ἅπαντες· καὶ τελευταῖος πάντων ὁ ἐπίσκοπος.*" Man vergl. **1 Kor. 14, 30. 31.**

55) *Constit. Apost.* **VIII. 33**: *Καὶ χρεία* (**scil.** *ἐν τῇ πάσῃ μεγάλῃ ἑβδομάδᾳ*) *διδασκαλίας, τὶς ὁ παθών, καὶ ἀναστὰς ἢ τις ὁ συγχωρήσας ἢ καὶ ἀναστήσας.*

auch gepredigt wurde[56]). Vorzüglich eingeschärft wird die Anhörung der Predigt am Auferstehungsfeste[57]). Eine besondere Predigt hatten die Bischöffe unmittelbar nach ihrer Ordination vor den ordinirenden Mitbischöffen zu halten[58]). — In der Einrichtung der Gottesdienste selber hatte sich eine wesentliche Veränderung herausgebildet. Nachdem sich die urchristlichen Gemeinden von dem jüdischen Gottesdienste und den Synagogenpredigten gänzlich losgesagt hatten, war die Predigt mit den eigentlichen ersten Gegenständen des christlichen Kultus, mit der Feier des heil. Abendmahls und mit dem Gebete verbunden worden. Daher hatte der Gottesdienst beinahe zwei Jahrhunderte lang aus der Vereinigung von Gesang, Gebet, Schriftlesen, Predigt und Abendmahlsfeier bestanden. Im zweiten Jahrhunderte wurde jedoch der Kultus von Neuem, jedoch in anderer Art als im Urchristenthum, in zwei Hauptabtheilungen getheilt. Zu der ersten Abtheilung gehörte Gesang, Vorlesung der heil. Schrift, Predigt und Gebet. Bei derselben hatten sämmtliche Gemeindeglieder, getaufte wie ungetaufte (daher **missa Catechumenorum,** *λειτουργία τῶν κατηχουμένων*), und selbst Juden und Heiden Zutritt. Dieser Gottesdienst sollte ebensowohl die eigentlichen Gemeindeglieder[59]), wie die Neuaufzunehmenden und selbst die noch völlig Ungläubigen erbauen und die Letzteren (nach 1. Kor. 14, 24. 25) für das Evangelium wo möglich gewinnen. — Zu dem zweiten Hauptheil des Kultus, der **missa fidelium,** *λειτουργία τῶν πιστῶν*, gehörte das allgemeine Kirchengebet, das Gebet des Herrn, und das heil. Abendmahl. Zu dieser Abtheilung des Gottesdienstes hatten nur die bereits Aufgenommenen Zutritt. — Die Predigt selber wurde noch unter denselben Formen gehalten, wie früher. Nachdem die Gemeinde Psalmen gesungen hatte und die kleine Doxologie gesprochen worden war, trat der **Anagnoste (Lector)** auf den eigends für ihn errichteten *ἄμβων* (**Ambo, pulpitum**), und sprach von dort herab an die Gemeinde den Segenswunsch: *εἰρήνη ὑμῖν*, **pax vobis,** worauf das Volk antwortete: *καὶ τῷ πνεύματί σου*, **et cum spiritu tuo.** Wenn alsdann der Diacon die Gemeinde zur Aufmerksamkeit ermahnt hatte, verlas der Lector den biblischen Abschnitt,

---

56) *Const. Apost.* V, 19: *Καὶ ἀναγνόντες τὸ εὐαγγέλιον ἐν φόβῳ καὶ τρόμῳ, καὶ προσλαλήσαντες τῷ λαῷ τὰ πρὸς σωτηρίαν, παύσασθε τοῦ πένθους ὑμῶν.* Auch in andern Fällen versammelte man sich sowohl des Abends wie des Morgens in der Kirche. *Const. Apost.* II, 59. VIII, 37.

57) *Constit. Apost.* II, 59: „*Μάλιστα ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου ἀναστασίμῳ,*“ und **Lib. V, 15:** *ἀναστάσεως λόγον.*

58) *Constit. Apost.* VIII, 5: *Μετὰ τὴν πρόσρησιν, προσλαλησάτω τῷ λαῷ τῆς διδασκαλίας λόγον.*

59) Die Predigt sollte mit dazu beitragen, die *πίστους* zum Genusse des heil. Abendmahls zu heiligen; sie mußte daher diesem jedesmal vorausgehen und sollte nicht versäumt werden. *Orig.* **Homil. II in Exod. Ed. de la Rue T. II. p. 172: „Nemo potest audire verbum dei, nisi prius fuerit sanctificatus: id est nisi fuerit sanctus corpore et spiritu, nisi vestimenta sua laverit. Ingressurus est enim paulo post ad coenam nuptialem, manducaturus est de carnibus agni, potaturus est poculum salutoris.“**

welcher entweder von dem Prediger frei gewählt, oder, was in diesem Zeitraume noch seltener als später stattfand, für Festtage und die Vorbereitungszeiten schon früher bestimmt war. Dann erst trat der Prediger auf, indem er gleichfalls jenen Segenswunsch oder einen andern [60]) an die Gemeinde richtete und diese ihm mit *καὶ τῷ πνεύματί σου* antwortete. Seinen Vortrag knüpfte er unabänderlich an die vorgelesene Bibelstelle an, indem er dieselbe Vers vor Vers erläuterte. Die Predigt war also in dem ersten Haupttheil des Gottesdienstes der Mittelpunkt, um welchen sich alle übrigen Kultusgegenstände umherreihten. Das Liturgische in diesem Gottesdienste diente nur zur Vorbereitung auf die Hauptsache, die Predigt, und am Schlusse derselben zur Befestigung der durch die letztere hervorgerufenen heiligen Gefühle und frommen Entschlüsse. Alle andern Kirchenbeamten standen gegen den Prediger zurück, und fungirten nur bei den niedern Gegenständen dieser ersten gottesdienstlichen Abtheilung, nämlich bei der Liturgie. Die liturgischen Gegenstände in der **missa fidelium** dagegen — das Gebet des Herrn, das allgemeine Gebet und die Abendmahlsfeier — galten für höher, und wurden daher auch nur von den höheren Kirchenbeamten, dem Bischoff und den Presbytern verwaltet. Da in jenem ersten Theile des Gottesdienstes die Predigt die Hauptsache war, so wurde ihr auch schon viele Zeit vergönnt. Wenigstens von des **Origenes** Predigten dauerten die meisten lang. Zu ihrer Abhaltung bedurfte es häufig einer vollen Stunde; andere waren jedoch kürzer. — In dem folgenden Zeitraum finden wir, daß die Predigt entweder von dem Sitze des Bischoffs, oder von von den Stufen des Altars, oder von dem Ambo gehalten wurde. Da aber in dem gegenwärtigen Zeitraum auch noch die Presbyter ein unbeschränktes Predigtrecht besaßen, so können die Predigten selbst für gewöhnlich nicht an einem und demselben Platze gehalten worden sein. Der Bischoff mag daher meistens von seinem bischöfflichen Sitze (Paulus von Samosata von einem „hohen Throne") herab gesprochen haben, während die Presbyter entweder von ihren Sitzen aus, oder auf den Stufen des Altars, oder bei einer besonders zahlreichen Versammlung, auf dem Ambo sprachen. Das Volk, nach altem aus der jüdischen Synagoge herstammenden Gebrauche, stand und saß nur dann, wenn der Raum es nicht anders erlaubte. Die Frauen waren von den Männern [61]), und Jene wieder unter sich in Verheirathete und in Unverheirathete und Wittwen getrennt [62]). Auch diese

---

60) Dieser andere Segenswunsch steht **Constit. Apost. VIII, 5:** *Λέγων· ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ κ. τ. λ.* **2.** Kor. **13, 13.**

61) *Constit. Apost.* **II, 57. (in Gallandi Bibl. Patr. T. III. p. 76. A.):** *Προνοίᾳ δὲ τούτων (διακόνων) εἰς τὸ ἕτερον μέρος οἱ λαϊκοὶ καθεζέσθωσαν μετὰ πάσης ἡσυχίας καὶ εὐταξίας· καὶ αἱ γυναῖκες κεχωρισμένως καὶ αὗται καθεζέσθωσαν.* Ferner **ibid. pag. 78. B.:** *Οἱ μὲν νεώτεροι ἰδίᾳ καθεζέσθωσαν, ἐὰν ᾖ τόπος, εἰ δὲ μή, στηκέτωσαν ὀρθοί.* Vergl. Luc. **2, 46.**

62) *Ibid.: Τὰ δὲ παιδία ἑστῶτα προσλαμβανέσθωσαν αὐτῶν οἱ πατέρες, καὶ μητέρες· αἱ δὲ νεώτεραι πάλιν ἰδίᾳ, ἐὰν ᾖ τόπος, εἰ δὲ μήγε, ὄπισθεν*

Scheidung der Zuhörer stammte aus der jüdischen Synagoge her[63]). Obgleich aber während des Gottesdienstes sämmtliche Gemeindeglieder an den Plätzen, welche ihnen von den Diaconen angewiesen worden waren[64]), zu sitzen pflegten, so erhoben sich Alle, auch der Bischoff und die Presbyter, während der Vorlesung des Evangeliums. Nur in Alexandria fand ausnahmsweise die Gewohnheit statt, daß der Bischoff selbst während dieser Vorlesung sitzen blieb[65]). Dieß war vielleicht nicht sowohl hierarchischer Stolz, als Nachahmung des jüdischen Synagogenvorstehers, des **Chacham**, welcher gleichfalls während des ganzen Gottesdienstes saß (vgl. §. 41). Die frühere, durch Christus und die Apostel selber geheiligte Gewohnheit, auch während des Predigens zu sitzen, scheint von den Predigern dieser Zeit noch unverändert beibehalten worden zu sein. Da die **Const. Apost. II.** 57. ausdrücklich verordnen, daß die Zuhörer während der Vorlesung des Evangeliums aufstehen sollen, außerdem aber sie stille sitzen heißen, und da die unten angeführten Worte des **Origenes**[66]), in welchen er am Schlusse seiner Predigt auffordert, sich zum Gebete zu erheben, an die ganze Gemeinde, einschließlich der Prediger selber, gerichtet sind, so läßt sich hieraus schließen, daß die Zuhörer nicht bloß während dem übrigen Theile des Gottesdienstes, sondern auch während der Predigt saßen. Die Prediger hielten viel auf Stille während der Predigt. Gleichwie es schon bei den jüdischen Synagogenvorträgen Gebrauch gewesen war, daß der Sprecher mit der Hand Stillschweigen gebot und Christus selber und seine Apostel diesen Gebrauch beibehalten hatten; so wurden auch späterhin in den christlichen Gemeindeversammlungen mehrere Vorkehrungen getroffen, um Ruhe zu erhalten. Schon bevor der Anagnoste die biblische Lection begann, ermahnte der Diacon zur Aufmerksamkeit, und der Prediger pflegte noch überdieß mit der Hand zu winken, damit die Zuhörer stille schwiegen. Die apostolischen Constitutionen lassen sich diesen Gegenstand ernstlich angelegen sein und treffen eine Reihe von ganz ins Einzelne gehenden Anordnungen, damit der Redner in seinem Vortrage nicht gestört werde[67]). **Origenes** legt denen, welche das Recht hatten,

---

τῶν γυναικῶν ἱστάσθωσαν· αἱ δὲ ἤδη γεγαμηκυῖαι καὶ τεκναρχοῦσαι ἰδίᾳ ἱστάθωσαν· αἱ παρθένοι δὲ καὶ αἱ χῆραι καὶ πρεσβύτιδες, πρῶται πασῶν στηκέτωσαν ἢ καθεζέσθωσαν.

63) Siehe hierüber z. B. **Exod. c. 38. Maccabaeor. lib. II. c. 3. Luc. c. 2.** *Joseph.* **de bello Judaic. lib. VI. c. 6.** — *Origen.* **Tract. 26. in Math.**

64) *Constit. Apost.* II, 57: (*Ὁ ἐπίσκοπος*) *παραγγέλλων τοῖς διακόνοις, τοὺς τόπους ἐκτάσσειν τοῖς ἀδέλφοις, μετὰ πάσης ἐπιμελείας καὶ σεμνότητος.*

65) *Constit. Apost.* II, 57. *Sozomen.* **H. Eccl. VII. 19. Ed. Suffrid. Petri p. 432:** *Ξένον δὲ κἀκεῖνο παρὰ Ἀλεξανδρεῦσι τούτοις· ἀναγινωσκομένων γὰρ τῶν εὐαγγελίων οὐκ ἐπανίσταται ὁ ἐπίσκοπος, ὃ παρ᾽ ἄλλοις οὔτ᾽ ἔγνων οὔτε ἀκήκοα.*

66) *Origen.* **Hom. 20. in Numer. Ed. de la Rue T. II. p. 352: Et ideo surgentes oremus, ut inveniamus paratum semper istum gladium spiritus etc.** Vergl. auch **Homil. 3 in Jesai.** und **H. 36 in Luc.**

67) Besonders *Constit. Apost.* II, 57. enthalten genaue Bestimmungen, damit sich die Zuhörer *μετὰ πάσης ἡσυχίας καὶ εὐταξίας* verhielten.

dem zweiten Hauptheile des Gottesdienstes (den christlichen Mysterien) beizuwohnen, nachdrücklich an das Herz, daß sie eben so sorgfältig sein müßten, nichts vom Worte Gottes zu verlieren, wie sie dieß bei dem Empfangen der Elemente des heil. Abendmahls seien[68]). Allein in demselben Maaße, in welchem sich das christliche Predigtwesen, im Guten wie im Verwerflichen, mehr den gebräuchlichen Formen der weltlichen Beredsamkeit näherte, drängte sich auch noch manches andere Weltliche in die Kirchen ein. Man war gewohnt, in den Theatern die Schauspieler und in den Gerichtssälen die Rhetoren und Advokaten zu beklatschen. Es bedurfte daher nur einiger eitler, auf den lauten Beifall der Menge ausgehender Bischöffe, um die leichtbewegliche Menge dahin zu bringen, jene für die Würde einer christlichen Gemeinde und den Inhalt und Zweck der Predigt ganz unschickliche Gewohnheit, von den Theatern und Gerichtssälen in die Kirchen hinüberzunehmen[69]). Ein solcher eitler und ruhmsüchtiger Kleriker war der berüchtigte Paulus von Samosata, Bischoff von Antiochien. In der förmlichen Anklage der versammelten Bischöffe gegen ihn wird ihm auch dieß vorgehalten, daß er bei seinen Predigten laute und sichtbare Zeichen des Beifalls seiner Zuhörer durch Schreien und Springen und durch Schwenken der Schnupftücher verlange, und diejenigen ausschelte, welche ruhig blieben[70]). Obgleich dieses Beifallsklatschen, Applaudiren und Zujauchzen (κρότος, nach der Gesammtbezeichnung), damals noch stark getadelt wurde, so unterblieb es dennoch nicht, verbreitete sich im Gegentheil immer mehr, und wurde in dem folgenden Zeitraum zu einer wahren Sucht, gegen welche sich würdige Prediger mit aller Macht der Rede erheben mußten. — Abgesehen von diesem einzelnen Mißstande, waren die meisten in diesem Zeitraume herrschenden kirchlichen Einrichtungen und Gebräuche dazu geeignet, dem Pre-

---

68) *Origen.* Hom. 13. in Exod. Ed. de la Rue T. II. p. 176: Nostis, qui divinis mysteriis interesse consuestis, quomodo, cum suscipitis corpus domini, cum omni cautela et veneratione servatis, ne ex eo parum quid decidat .... reos enim vos creditis et recte creditis, si quid inde per negligentiam decidat. Quodsi circa corpus ejus conservandum tanta utimini cautela, et merito utimini: quomodo putatis, minoris esse piaculi, verbum dei neglexisse, quàm corpus ejus.

69) *Plinius* Epist. 14. macht von diesem in den Gerichtssälen gebräuchlichen Beifallsklatschen und Rufen eine lebhafte und abschreckende Schilderung. Die Beifallrufenden waren zum Theil Freunde des vortragenden (plaidirenden) Advokaten, theils von demselben eigends gemiethet. Diese Gemietheten, jetzt Claqueurs genannt, hießen damals laudicoeni. Mit diesem Mißbrauch war es so weit gekommen, daß Plinius (l. c.) sagen konnte: Scito eum pessimum dicere, qui laudabitur maxime. — Ueber das Applaudiren im Theater vgl. *Lipsius* Lib. II. Elect. c. 10. *Alexander ab Alexandro* Lib. IV. c. 2. Und besonders: *Sueton.* in vit. Neron. c. 20. —

70) *Euseb.* H. Eccl. VII, 24. Edit. Suffrid. Petri p. 207: *Τοῖς μὴ ἐπαινοῦσι μηδὲ ὥσπερ ἐν τοῖς θεάτροις κατασείουσι ταῖς ὀθόναις, μὴ δ' ἐκβοῶσί τε καὶ ἀναπηδῶσι κατὰ τὰ αὐτὰ τοῖς ἀμφ' αὐτόν* (sc. *Παῦλον*) *στασιώταις ἀνδράσι τε καὶ γυναίοις, ἀκόσμως οὕτως ἀκροωμένοις· τοῖς δ' οὖν ὡς ἐν οἴκῳ θεοῦ σεμνοπρεπῶς καὶ εὐτάκτως ἀκούουσιν, ἐπιτιμῶν καὶ ἐνυβρίζων.*

digerwesen Vortheil zu bringen. Jedoch könnte die Trennung des Gottesdienstes in zwei Theile und die Verbindung der Predigt mit dem, Allen, auch den Ungetauften und selbst den Ungläubigen zugänglichen ersten Theile desselben, manchen bereits Aufgenommenen und zu dem Genusse des heil. Abendmahls im zweiten Haupttheile des Gottesdienstes Zugelassenen, zu der Meinung verleitet haben, die Predigt sei eine geringere Kultusform. Die eben allegirten Worte des Origenes an die Theilnehmer der christlichen Mysterien scheinen auf diese Meinung hinzudeuten. —

Drittes Kapitel.

Theoretische Vorschriften für die Abfassung und den Vortrag der Predigten.

§. 65.

In einem Zeitraume wie der gegenwärtige, in welchem unter den Christen bereits so viele Bildungsanstalten und Belehrungsmittel, so viele ausgezeichnete Prediger und eine so weit verbreitete Liebe zu den Wissenschaften vorhanden waren, muß nothwendig auch der Sinn für die Theorie der christlichen Beredsamkeit schon weit mehr als in dem vorhergehenden Zeitraume (vergl. §. 38) erwacht sein. Wenn früher noch Manchen eine heilige Scheu abgehalten hatte, das von dem heiligen Geiste ausgehende pneumatische Charisma der Didaskalie durch menschliche Vorschriften gleichsam erst unterstützen zu wollen; so nahmen in unserm Zeitraum viele Einsichtsvollere (denn Andere blieben selbst bis zum fünften Jahrhundert, theils aus Gewissenhaftigkeit, theils aus Trägheit bei jener alleinigen Zuversicht auf die Einwirkungen des heil. Geistes) fortan keinen Anstand mehr, bei der christlichen Beredsamkeit auch der Kraft menschlichen Geistes ihr Recht zuzugestehen. Kirchenlehrer, so vielseitig und gründlich gebildet wie Origenes und seine Schüler, Redner, auf einer so hohen Stufe der Beredsamkeit stehend wie **Gregorius Thaumaturgus** in seiner Lobrede auf Origenes, konnten ohnmöglich lange Jahre hindurch als Prediger auftreten, ohne zugleich über die Gesetze der Beredsamkeit nachzudenken und die Endpunkte aufzusuchen, an welchen die christliche Predigerweise mit den formell hochgebildeten Vorträgen der heidnischen Rhetoren zusammenhing. Indessen sind die meisten Ergebnisse dieser ohne Zweifel wirklich angestellten Untersuchungen für uns verloren gegangen. Denn was in den Privatlehranstalten oder in den öffentlichen Katechetenschulen in dieser Beziehung gelehrt wurde, bewahrte man schon deßhalb nicht auf, weil es gleich der Logik, Dialektik und Mathematik, zu den bloß formalen und humanistischen Vorbereitungsstudien gerechnet wurde und mit dem allgemein Interessirenden, dem Glauben, in keiner unmittelbaren Beziehung stand. Zudem schloß sich die christliche Rhetorik in formeller Beziehung zunächst an die heidnische an, welche den christlichen Lehrern schon von ihren früheren Studien her bekannt war. Demohngeachtet sind uns noch genug Vorschriften über die Abfassung

von Predigten erhalten, um daraus zu erkennen, daß dieser Zeitraum für die Theorie der christlichen Beredsamkeit von dem allergrößten Einfluß gewesen ist. — Die wichtigsten Veränderungen gingen abermals von **Origenes** aus. Vorerst fand derselbe für nöthig zu zeigen, daß die christliche Beredsamkeit allerdings eine Seite habe, welche durch des Redners eigene Geistesanstrengung ausgebildet und veredelt werden könne. Dieß werde zwar von Vielen gänzlich geläugnet, sagt **Origenes**[71]), und alle und jede Redefähigkeit werde von ihnen einzig dem, von dem heiligen Geiste bewirkten pneumatischen Lehrcharisma zugeschrieben. Auch behauptet er, **Origenes**, selber, daß selbst die ausgezeichnetste Lehrgabe für nichts zu achten sei, wenn sich nicht zugleich das *χάρισμα διδασκαλίας* mit ihr verbinde[72]). Allein es frage sich, ob es nicht eine Gattung in uns wohnender oder aus uns hervorgehender Prophetie gebe, welche nicht Alles von Gott habe, sondern Manches auch aus sich selber schöpfe[73]). Eine solche Prophetie gebe es aber allerdings. Schon Paulus bezeuge dieß aufs deutlichste, indem er (1. Kor. 12, 31) sage: „Strebet nach den besten Geistesgaben (*ζηλοῦτε δὲ τὰ χαρίσματα τὰ κρείττονα*), am meisten aber (Kap. 14, 1) nach der Prophetie." Er meine damit nicht jene Prophetie, von welcher der Evangelist (Luc. 16, 16) sage: „das Gesetz und die Propheten weissagen bis auf Johannes;" sondern Jene, von welcher er in den Worten (1. Kor. 14, 3) rede: „Wer aber weissaget, der redet den Menschen zur Besserung, und zur Ermahnung und zur Tröstung." Diese Prophetie nun könne allerdings durch Studium erlangt werden, und wofern man nach ihr nur recht ernstlich und glaubenstreu strebe, so dürfe man gewiß sein, daß sich auch die unmittelbar aus Gott stammende Prophetie mit ihr verbinden werde[74]). Durch diese Grundsätze leistete **Origenes** der christlichen Beredsamkeit einen großen Dienst. Würde sich die beschränkte Meinung, daß die christliche Beredsamkeit einzig auf wunderbare Weise von Gott eingegeben werden könne, nicht verloren haben, so wäre die Predigt niemals zu ihrer Ausbildung gelangt. — Nicht minder wichtig war die Verbindung des didaktischen und des paränetischen Elementes der christlichen Rede unter Einen leitenden Oberbegriff. Die in den urchristlichen Versammlungen stattfindende Trennung der ruhigen, besonnenen, verständig

---

71) *Origen.* Commentar. in Ep. ad Roman. Lib. IX. Ed. de la Rue. T, IV. p 649: „Hoc quidem apud caeteros valde impossibile videtur."

72) *Ibid.*: „Ita et si perfectus sit in doctrina quis, et desit ei doctrinae gratia, quae ex deo est, in nihilum reputabitur." Das obengenannte *χάρισμα διδασκαλίας* ist von dem Uebersetzer hier ohne Zweifel mit „doctrinae gratia, quae etc." gegeben worden.

73) *Ibid.*: „Sed in his quaeritur, si potest esse aliqua in nobis vel ex nobis prophetiae species, quae non totum habeat ex Deo, sed aliquantulum etiam ex humanis studiis capiat."

74) *Ibid.* pag. 650: „Et ideo adhibere studium ac hujuscemodi prophetiam possibile nobis est, et est in nostra potestate, ut nobis in haec operam dantibus, si secundum rationem vel mensuram fidei facimus, addatur et illa, quae ex Deo est, prophetia."

auseinandersetzenden und belehrenden Vortragsweise, der Didaskalie, und ihr gegenüber der hochbegeisterten exhortatorischen Lehrart, der Prophetie, hatte sich offenbar bis zu den Zeiten des **Origenes** fortgepflanzt. Man scheint es bis dahin noch immer nicht überall begriffen zu haben, daß die vollkommene Predigt eben sowohl den Geist, als das Herz beschäftigen und ergreifen müsse. Zu dieser Ueberzeugung sucht nun **Origenes** die Lehrer zu bringen. Er nennt die rechte Predigtweise, nämlich so weit es in der Macht des menschlichen Geistes stehe, sich eine Lehrart zu erwerben, welche nicht von dem göttlichen Geiste eingegeben sei, mit dem Gesammtausdruck: Prophetie. Zu dieser Prophetie, sagt **Origenes**, gehören nun zwar zwei verschiedene Momente, das belehrende und das ermahnende [75]). Allein beide dürfen niemals von einander getrennt werden. Ein Lehrer, welcher seine Zuhörer bloß anklagen und strafen würde, ohne sie zugleich aus der heiligen Schrift zu trösten, ihnen dunkle Stellen zu erläutern und sie in der Kenntniß der Religion tiefer einzuführen, würde einem Feuer gleichen, welches nur entzündet, ohne zu erleuchten. Wer dagegen nur die Geheimnisse der Schrift eröffnen wollte, ohne zugleich den Nachlässigen zu ermahnen und den Sünder zu bestrafen, der wäre gleich einem Feuer, welches nur erleuchte, ohne zu zünden [76]). Hier hat also **Origenes** der Predigt zu ihrem vollen Rechte zu verhelfen gesucht. Eine vollkommene Predigt nennt er nur die, bei deren Abfassung die sämmtlichen Seelenvermögen in Thätigkeit gesetzt werden, und deren Zweck sowohl auf Geist, als auf Herz und Gemüth, sowohl auf Erleuchtung, als auf Besserung und Beruhigung gerichtet ist. — Weniger wohlthätig, zum Theil selbst nachtheilig, hat des **Origenes** hermeneutische Theorie auf die Predigt eingewirkt. Während er durch jene Grundsätze Einheit in die christlichen Vorträge zu bringen suchte, zersplitterte er wieder ihren Inhalt durch die Annahme einer dreifachen Erklärungsart, der buchstäblichen, der moralischen und der mystischen, mit ihren zwei Unterabtheilungen, der allegorischen und der anagogischen. Diese Theorie leitete nothwendig von der evangelischen Einfachheit des Predigtinhalts ab, und wurde die Rechtfertigung für eine

---

75) *Ibid.* p. 649: „In quo sicut aemulatur quis ministerium, et doctrinam et exhortationem et caetera, per hoc, quod adhibet erga haec studium ac laborem, ita et erga prophetiam fieri debere ostendit Apostolus.“ Ferner: „Prophetia ergo dicitur apud Paulum (1. Kor. 14, 3), cum quis loquitur hominibus ad aedificationem, et cum loquitur ad exhortationem et consolationem.“

76) *Origen.* Hom. XII. in Exod. Opp. ed. de la Rue. T. II. pag. 177: „Si ergo docens et aedificans Ecclesiam Dei, increpes tantummodo et arguas et castiges, et peccata populi exprobres, nihil autem consolationis proferas de scripturis divinis, obscurum nihil explanes, nihil scientiae profundioris attingas, nec aliquid intelligentiae sacratioris aperias .... ignis tuus incendit tantummodo et non illuminat. Et rursum si docens mysteria legis aperias, secretorum arcana discutias, peccantem vero non arguas, negligentem non corripias, severitatem disciplinae non teneas, ... ignis tuus tantum illuminat, non accendit.“ —

Menge von unbiblischen Erklärungen und unfruchtbaren Phantasiespielen. — Mit dieser hermeneutischen Theorie hing genau seine andere von der Nothwendigkeit der Geheimlehren, welche von der Schule des **Origenes** gleichfalls angenommen wurde, zusammen. Durch die Behauptung, daß der wahre Sinn der Schrift weit über dem Wortverstand und selbst über der moralischen Bedeutung liege, allein nur von den Vollkommeneren, Höhergebildeten gefunden und verstanden werden könne, würdigte **Origenes** die Predigt, wie sie gewöhnlich vor dem Volke gehalten zu werden pflegte, in Wahrheit zu einem schwachen Erbauungsmittel für Schwache herab. Zwar will er jenen höheren Sinn den Höhergebildeten nicht vorenthalten haben[77]; zu diesen rechnete er aber so Wenige, daß er behauptet, selbst Kleriker dürften sich an manche Geheimnisse nicht hinwagen[78]. — Erfreulicher ist der Ernst, mit welchem er auf lebendige und starke sittliche Ermahnungen dringt. „Wenn in der Kirche ein moralischer Vortrag gehalten wird," sagt er, „so wird das Gewissen eines Jeden aufgeregt. Durch den allgemeinen Vortrag erkennt er seine eigenen Sünden, und wird an Vergehen gemahnt, die er etwa im Verborgenen begangen hat[79]." Indem **Origenes** auf den moralischen Schriftsinn einen so hohen Werth legte und denselben in seinen Predigten ganz besonders hervorhob, wies er seine Schüler als künftige Prediger zum Theil wieder auf die practische Tendenz der christlichen Religion zurück, welche ihnen durch das Haschen nach dem angeblich mystischen Sinne außerdem vielfach aus den Augen gerückt worden war. Ueberdieß bauten er und seine Schule die allegorische und die anagogische Auslegung beinahe immer auf die Schriftworte selber, und **Origenes** schärft den Lehrern nachdrücklich ein, daß die Grundlage alles Predigens eben die genaue Kenntniß der Schrift sei[80]. Obgleich daher **Origenes** seine Predigten nicht immer niederzuschreiben pflegte, und auch seinerseits mit der Ueberzeugung seiner christlichen Zeitgenossen, daß der Prediger durch das göttliche Charisma der Didaskalie (bei **Origenes** der Prophetie) unterstützt werden müsse, völlig übereinstimmte[81]; so war er doch weit davon entfernt, eine Vorbereitung für die Predigt für unnöthig zu halten. Wir haben im Gegentheil gesehen, wie er während seines ganzen Lebens mit der Bildung christlicher Prediger beschäftigt war und wie er ausdrücklich erklärte, daß die wahre Lehrfähigkeit

---

77) *Origen.* adv. Cels. Lib. III, 14.

78) *Idem:* Hom. V. in Levit. T. II. p. 205.

79) *Idem:* Commentar. in Epist. ad Rom. Lib. IX. Opp. T. II. p. 650: „Cum moralis in ecclesia sermo tractatur, tunc uniuscuiusque intra semet ipsum conscientia stipulatur, recognoscentis ex his, quae dicuntur, propria peccata, et recordantis, si qua forte in occulto commiserit."

80) *Origen.* Hom. X. in Genes. T. II. pag. 87: „Nisi quotidie venias ad puteos, nisi quotidie haurias aquas (sc. scripturae sacrae), non solum alios potare non poteris, sed et ipse quoque sitim verbi Dei patieris.

81) *Origen.* Comment. ad Roman. l. c. p. 649.

nur durch ein ernstes Studium erlangt werden könne [82]). Alle diese theoretischen Grundsätze und Anweisungen des **Origenes** über die Vorbereitung zur Predigt und über die Art ihrer Abfassung und ihres Inhalts, wurden von seinen Schülern angenommen [83]) und hatten noch lange, selbst bis über den folgenden Zeitraum hinaus, auf die Behandlung der Predigt und auf die ganze christliche Beredsamkeit einen sehr bedeutenden Einfluß. — Ueber die äußere Action beim Predigen haben wir aus dieser Periode keine besondere Vorschrift. Allein in der Anklageschrift gegen den Paulus von Samosata wird von den anklagenden Bischöffen auch das gerügt, daß Paulus von seinem erhabenen Throne herabpredigend, dabei mit den Händen an seine Hüften geschlagen und selbst mit den Füßen auf den Boden gestampft habe [84]). Das Gefühl von dem, was sich einem christlichen Prediger, gegenüber einem heidnischen Rhetor, auch in Bezug auf die körperliche Beredsamkeit gezieme, war also in der Mehrzahl der Prediger dieses Zeitraums noch sehr lebendig. — In allen den bisher aufgeführten theoretischen Vorschriften für die christliche Beredsamkeit liegen aber viele bedeutende Keime zu einer nahe bevorstehenden immer höheren Ausbildung und Vervollkommnung der christlichen Predigt. —

Viertes Kapitel.

Einfluß, welchen die herrschende Predigtweise auf Gesinnung und Leben der Christen ausübte (vgl. §. 43, 44).

§. 66.

Wollte die Predigt nicht ganz vergeblich sein, so mußten die Gemeindeglieder zunächst vor ihr selber, als dem Organe des göttlichen Wortes, Achtung haben und jener erste Theil des Gottesdienstes, dessen Mittelpunkt die Predigt war, mußte auch von den in der Erkenntniß Weiterfortgeschrittenen fleißig besucht werden. Beides war auch im Allgemeinen wirklich der Fall. Die Verehrung vor dem göttlichen Worte war seit zwei Jahrhunderten den Christen tief eingeprägt und durch des **Origenes** und seiner Schüler stetes Hinweisen auf die Schrift noch höher gesteigert worden. Daher konnte die homiletische Verkündigung des Evangeliums um so weniger gering geschätzt werden, als

---

82) *Ibid.* p. 650.

83) Bei folgendem Urtheil des *Gregor. Thaumaturg.* (**Orat. panegyric. in Origen., in Opp. Origen. ed. de la Rue T. IV. pag. 72 C.**), über die große und oft verderbliche Macht der Beredsamkeit, stand demselben doch wohl hauptsächlich nur die heidnisch-sophistische vor Augen: *Δεινόν τε γὰρ χρῆμα καὶ εὔστροφον λόγος ὁ ἀνθρώπων, ποικιλος τε τοῖς σοφίσμασι, καὶ ὀξὺς, εἰσδραμὼν εἰς τὰς ἀκοάς, τυπῶσαί τε τὴν νοῦν καὶ προθέσθαι, καὶ ἀναπείσας τοὺς ἅπαξ ἁρπασθέντας, ὡς ἀληθὴς ἀγαπᾶσθειν, καὶ μένειν ἔνδον, κἂν ψεύδης καὶ ἀπατηλὸς ᾖ, ὥσπερ τις γόης κρατῶν, ὑπέρμαχον ἔχων αὐτὸν τὸν ἠπατημένον.*

84) *Euseb.* **H. Eccl. VII. c. 24. Ed. Suffrid. Petr. p. 207**: *Παίων τε τῇ χεῖρι τὸν μηρὸν καὶ τὸ βῆμα ἀράττων τοῖς ποσί.* —

man in derselben immer den Ausdruck eines göttlichen Charisma erblickte. Wie sehr die Predigt geachtet wurde, zeigt die in diesem Zeitraume aufkommende Gewohnheit, die kirchlichen Vorträge berühmter Prediger sorgfältig nachzuschreiben und aufzubewahren. Demohngeachtet hört man nicht ohne Erstaunen, wie bitterlich selbst **Origenes** über die Gleichgültigkeit der Gemeindeglieder gegen die Anhörung der Predigt klagt. Er wirft ihnen nicht bloß vor, daß sie sich zu allen weltlichen Geschäften lieber Zeit nähmen, als zur Anhörung der Predigt [85]), sondern sogar, daß sie während der Predigt selber weder Stille noch Anstand, noch Aufmerksamkeit beobachteten, sondern mit Gedanken und Reden bei ihren weltlichen Angelegenheiten seien [86]). Die Weiber insbesondere überließen sich nichtigem Geschwätz von Kindern und Haushaltungsangelegenheiten und sonstigen Dingen [87]), während die Männer abgelegene Winkel der Kirche aufsuchten, um sich mit weltlichem Gerede zu unterhalten [88]). Andere Gemeindeglieder dagegen warteten es nicht einmal ab, bis die Predigt begann, sondern begaben sich aus der Kirche, sobald die biblische Lection verlesen war, ja Manche gingen selbst vor dieser Vorlesung hinweg [89]) Wieder Andere nahmen kaum an den höchsten Festtagen an dem Gottesdienste Theil, und selbst dann kamen sie nicht aus Liebe für das göttliche Wort, sondern aus Gefallen an der Festlichkeit und um den äußern Schein einer öffentlichen Reue und Buße anzunehmen [90]). So vermochten also schon in dieser Zeit

---

85) *Origen.* Hom. X. in Genes. Opp. Ed. de la Rue. T. II. p. 86 sq.: „Ubi vel quando vestrum tempus inveniam? Plurimum ex hoc, imo pene totum tempus mundanis occupationibus teritis in foro, aliud in negotiatione consumitis: alius agro, alius litibus vacat, et ad audiendum Dei verbum nemo, aut pauci admodum vacant."

86) *Ibid.*: „Sed quid vos de occupationibus culpo? Quid de absentibus queror? Praesentes etiam et in Ecclesia positi non estis intenti, sed communes ex usu fabulas teritis, verbo dei vel lectionibus divinis terga convertitis." — *Hom.* XII. in Exod. T. II. p. 172: „Omnis, qui, cum recitantur verba legis, communibus fabulis occupatur, aversus (im Gegensatz von conversus) est. Omnis, qui, cum legitur Moyses, de negotiis saeculi, de pecunia, de lucris sollicitudinem gerit, aversus est, omnis.... qui assistit et audit verba legis, et vultu atque oculis intentus, corde tamen et cogitationibus coagatur, aversus est." —

87) *Origen.* Hom. XII. in Exod. T. II. p. 176: „Quanti modo hic praesentes sumus et sermo tractatur? Sunt, qui concipiunt corde, quae dicuntur, sunt, qui omnino non concipiunt, quae dicuntur, sed est mens eorum et cor aut in negotiis aut in actibus saeculi, aut supputationibus lucri: et praesertim mulieres, quomodo putas corde concipiunt, quae tantum garriunt, quae tantum fabulis obstrepunt, ut non sinant esse silentium? Jam quid de mente earum, quid de corde discutiam, si de infantibus suis, aut de lana cogitant, aut de necessariis domus?" —

88) *Ibid.* pag. 173: „Alii vero nec, si recitantur, sciunt, sed in remotioribus dominicae domus locis, saecularibus fabulis occupantur."

89) *Ibid.*: „Quid conquerimur, si, quod non didicimus, ignoramus? Aliqui vestrum ut recitari audierint, quae leguntur, statim discedunt. .... Alii ne hoc ipsum quidem patientes exspectant, usque quo Lectiones in ecclesia recitentur."

90) *Origen.* H. X. in Genes. T. II. p. 86: „An non est ei (ecclesiae)

die Predigten selbst so vortrefflicher Männer, wie **Origenes** und seine Schüler waren, der einreißenden Verweltlichung und dem Leichtsinn in religiösen Dingen bei vielen Gemeindegliedern nicht zu wehren. Denn auch in diesem Zeitraume richtete sich die Frömmigkeit und Sittlichkeit der Christen noch weit mehr nach den wechselnden Schicksalen der Gemeinden und nach ihren Berührungen mit der Welt außer ihnen, als nach der Predigt des göttlichen Wortes. Von dem Tode des **Septimius Severus** an (J. 211) bis zur Verfolgung des **Decius** (J. 249) genossen die Christen meistentheils Ruhe, und unter dem ihnen besonders günstigen **Severus Alexander** nicht bloß völlige Religionsfreiheit, sondern selbst gewisse Vorrechte. Allein nach der Angabe des **Eusebius** riß gerade in diesem Zeitraum das Sittenverderbniß zuerst unter ihnen ein. Als daher **Decius** über die Christen eine schwere Verfolgung verhängte, war ihr Glaube und ihre Tugend zu schwach geworden, so daß Viele das Christenthum abschwuren[91]). Als hierauf mit **Julianus** (um das Jahr 260) wieder bessere Zeiten kamen und viele vornehme und mächtige Personen das Evangelium bekannten, versanken die Christen abermals in Nachlässigkeit und Trägheit; Ehrgeiz, Herrschsucht, Eigennutz und Rachsucht nahm unter ihnen überhand, und die Synoden waren genöthigt, nicht bloß gegen die Vernachlässigung des Kirchenbesuchs, sondern sogar gegen den Mord, besonders den Kindermord, gegen die Päderastie, das Gewerbetreiben mit unzüchtigen Mädchen, gegen die Ausschweifungen von Jungfrauen, welche Keuschheit gelobt hatten, gegen Ehebruch, Wucher und Meineid scharfe Verordnungen zu erlassen[92]). — Noch schlimmer war es, daß selbst die Geistlichen nicht selten unwürdige Vorbilder ihrer Heerden waren. **Origenes**, indem er die Fehler und Laster mancher Geistlichen seines Zeitalters frei und offen aufdeckt, redet von Kirchendienern, welche ihrem Bauche fröhnen, welche Andern auf eine niedere Art schmeicheln, die Einkünfte der Kirche veruntreuen und sich überall von Geiz und Ehrsucht beherrschen lassen[93]). Er selber war durch den Bischoff **Demetrius** von Alexandrien jenem weitverbreiteten Neide ausgesetzt gewesen, mit welchem ausgezeichnete Kirchenlehrer von ihren eigenen Kollegen verfolgt wurden. Wie zügellos sich manche Geistliche

---

tristitia et gemitus, cum vos non convenitis ad audiendum Dei verbum, et vix festis diebus ad Ecclesiam proceditis, et hoc non tam desiderio verbi, quam studio solemnitatis, et publicae quodammodo remissionis obtentu."

91) *Origen.* Hom. IV. in Jerem. T. III. p. 144. — Wie sich die Christen während den Verfolgungen und nach denselben verhielten, schildert *Euseb.* Hist. Eccl. Libb. VIII. IX.

92) Wie traurig es namentlich kurz vor der Diocletianischen Verfolgung (J. 306) mit der Frömmigkeit und Sittlichkeit der Christen aussah, schildert der sonst eben nicht sehr unpartheiische *Eusebius* in Hist. Eccl. VIII. c. 1.

93) *Origen.* Hom. VII. in Jesai. T. III. p. 121. Comment. in Math. p. 501 et not. p. 490 sq. 501. 573 et not. — Hom. II. in Numer. T. II. p. 275.

der Habsucht, Ehrsucht und Wollust ergaben, zeigt das Beispiel des Paulus von Samosata. Nimmt man auch an, daß dieser der ausschweifendste unter den Bischöffen gewesen ist, so war er doch nicht der einzige Fehlende. Denn in der Anklageschrift der versammelten Bischöffe wird ausdrücklich bemerkt, daß er auch seinen Presbytern und Diakonen erlaubt habe, Mädchen in ihrem Hause zu haben, welche angeblich das Gelübde der Keuschheit abgelegt hatten [94]). Andere benachbarte Bischöffe und Presbyter bewiesen überdieß eine strafbare Nachgiebigkeit und eine große Verkennung der Würde ihres Berufes, indem sie sich durch denselben Paulus dazu verleiten ließen, diesen unwürdigen Bischoff in ihren Predigten ausschweifend zu loben. — Alle diese Fehler und Laster damaliger Geistlichen und Laien waren zwar durch die herrschende Predigtweise weder herbeigeführt noch unterstützt worden. Allein sie beweisen wenigstens so viel, daß die Predigt nicht stark genug war, dem verderblichen Einflusse äußerer Umstände einen hinreichenden Damm entgegenzusetzen. — Andere, wenn gleich weit geringere Fehler der Christen dieses Zeitraums, gingen dagegen vorzüglich von der herrschenden Lehrweise aus. Indem **Origenes** und seine Schule eine Religion der Vollkommeneren, und als Theil derselben eine höhere christliche Tugend statuirten, vermöge welcher der Christ mehr, als er schuldig sei, thun, mehr als der große Haufen der übrigen Christen leisten, ja die Gebote Jesu selbst noch übertreffen und sich ein höheres Verdienst als Andere erwerben könne, legten diese Prediger den Grund zu jener übertriebenen Askese, aus welcher im folgenden Zeitraum das Einsiedlerwesen und das Mönchthum hervorging. **Origenes** und seine Schüler hatten zwar ein solches Extrem nicht beabsichtigt, und ihre moralische Erklärungsart der Schrift suchte sogar die Zuhörer immer wieder auf die am nächsten liegenden, nothwendigsten und einfachsten Pflichten des Christenthums zurückzuführen. Allein die hochgesteigerte ideale Richtung, welche in der anagogischen Erklärungsweise dieser Prediger lag und von ihnen selber als die höchste Stufe der Erkenntniß und Tugend bezeichnet wurde, mußte bei schwächeren Geistern und unklaren Gemüthern beinahe unvermeidlich zu einer Schwärmerei ausarten, unter welcher die einfache evangelische Pflichterfüllung litt. Durch dieselbe anagogische Erklärungsart wurde auch die Neigung zu speculativen Untersuchungen und zu ausschweifenden Vorstellungen genährt. Diese verleiteten ihrerseits wieder zu Häresien, welche alsdann von den orthodoxergesinnten Gemeinden mit nachsichtsloser Härte bestraft wurden [95]). — So viele Fehler aber dieser Zeitraum in Gesinnung und Leben der Christen bereits

94) *Euseb.* H. Eccl. VII. 30.

95) Diese Härte ging so weit, daß es verboten war, mit Häretikern und Schismatikern zu essen, zu trinken, zu beten oder überhaupt mit ihnen Umgang zu pflegen. *Origen.* advers. Cels. V. 7, 5. *Euseb.* H. Eccl. IV, 14. V, 20. VI, 2. VII, 7. *Constit. Apost.* VI, 26. **Origenes** wurde aber selber von **Methodius** verketzert, und später wurde nicht einmal seinem Leib im Grabe Ruhe vergönnt.

aufweist, so reich ist er doch auch an herrlichen Tugenden. Jene wurden größtentheils durch äußere Umstände hervorgerufen; diese dagegen waren meist die edle Frucht der herrschenden Predigerweise. Die Unablässigkeit, mit welcher die Gemeindeglieder auf die Schrift hingewiesen und mit ihr vertraut gemacht wurden; die Vielseitigkeit und Gründlichkeit, mit welcher die Prediger den moralischen Sinn der Schrift zu erörtern bemüht waren, der Ernst und die Strenge, mit welchen sie auf eine vollkommene Tugend drangen, das Alles mußte auf sehr viele Christen die wohlthätigsten Eindrücke machen. Neben vielen Abtrünnigen bekannte daher eine weit größere Anzahl von Christen ihren Glauben unter allen Verfolgungen mit unerschütterlicher Standhaftigkeit; und neben jenen Lastern, welche aus dem Heidenthum in das Christenthum herübergenommen worden waren, blühten eine Menge von ächt christlichen Tugenden. Einfachheit und Mäßigkeit in der Lebensart; brüderliche Liebe und musterhafte Unterstützung der Armen und Kranken, der Wittwen und Waisen; Achtung vor der Würde der christlichen Gemeinden und willige Unterordnung unter ihre Gebote; Bekämpfung sinnlicher Lüste und ein ernsthaftes Ringen nach der verheissenen Seligkeit, solche und ähnliche Tugenden waren noch reichlich vorhanden. Wenn die Prediger und Kirchenlehrer von diesen Tugenden weniger als von den Fehlern der Christen sprechen, so lag dieß eben in der Absicht, ihre Zuhörer zu einer höheren Stufe der Vollkommenheit zu führen und die eingerissenen Laster zu beseitigen. **Origenes** aber in seiner Schrift **Adversus Celsum** hätte das Christenthum nicht so nachdrücklich gegen die Gegner desselben vertheidigen können, wenn nicht das Leben und Wirken der meisten Christen mit seinen rechtfertigenden Worten übereingestimmt hätte. Auch unter den Geistlichen gab es viele Beispiele von vortrefflichen Bischöffen, Presbytern, Diaconen und andern Kirchendienern. — Die Synoden wachten streng über das Betragen des Klerus, und die harten Kirchenbußen, mit welchen man unwürdige Laien strafte, wurden nicht minder auch über Geistliche ausgesprochen. Daher durften auch die Apologeten noch immer die Sitten und Tugenden der meisten Geistlichen rühmen. „Man nehme," sagt **Origenes**[96]), „aus jeder Stadt die vornehmste obrigkeitliche Person und den Bischoff, und stelle sie einander gegenüber, so wird man jederzeit sehen, daß selbst diejenigen unter den Bischöffen, welche weit von der Vollkommenheit entfernt sind und in Vergleichung mit denjenigen, welche ihre Pflichten genau beobachten, träge und nachlässig heißen können, dennoch auf der Bahn der Tugend viel weiter fortgerückt sind, als die, welche in den Rathsversammlungen der Städte sitzen oder wohl gar die höchste Stelle einnehmen." — Obgleich also die äußern Zustände der christlichen Kirche in dem Zeitraum vom Jahr 225—325 der Wirksamkeit der christlichen Beredsamkeit oft große Hindernisse in den Weg legten, und selbst die Eigenthümlichkeit der herrschenden Predigtweise zu mannigfaltigen falschen

---

96) *Origen.* adv. Cels. I. 5, 4. 5.

Ausdeutungen, Mißgriffen und Verwirrungen Anlaß gab; so verdankte doch die Summe der vorhandenen Sittlichkeit und Frömmigkeit ihr Dasein vorzüglich der Predigt. —

Fünftes Kapitel.

Einzelne Prediger aus diesem Zeitraume.

§. 67.

Origenes[97]).

Origenes, wegen seines festen Charakters und seines eisernen Fleißes (nach **Photius cod.** 118, wegen seiner kräftigen Beredsamkeit) *Ἀδαμάντιος* und *Χαλκέντερος* genannt, der größte Mann der Christen im dritten Jahrhunderte und wohl in der ganzen alten Kirche, wurde im J. 185 zu Alexandrien von frommen christlichen Eltern geboren. Seine erste Erziehung erhielt er von seinem Vater **Leonides** und von **Clemens**, später in der Katechetenschule von dem berühmten Philosophen **Ammonius Sakkas**. Ohnedieß von Natur zur Schwärmerei geneigt, ward sein Geist durch die heilige Schrift hoch exaltirt, und nur die Bitten seiner Mutter hinderten ihn, den Märtyrertod zu theilen, welchen sein Vater in der (202) durch den Kaiser **Septimius Severus** über die Christen verhängten Verfolgung erlitt. Als nach dem Tode des Vaters die Familie in große Armuth gerieth, nahm sich eine reiche christliche Frau zu Alexandrien des **Origenes** und seiner Familie

---

97) Siehe über ihn und seine Schriften: *Pamphili Martyr.* **Apologia pro Orig. in Opp. Orig. ed. De la Rue. T. IV. p. 17 sqq.** *Gregor. Thaumaturg.* **Oratio panegyr. in Origen.** *Ibid.* **p. 55 sqq.** *Eusebius* **Histor. Eccl. Lib. VI.** *Hieronym.* **De vir. illustrib. cap. 54.** *Photius* **Biblioth. cod. 117.** *Centuriator. Magdeburg.* **in Centur. III. cap. 10.** *Du Pin:* **Histoire génèr. d. aut. eccl. Vol. I. p. 121 sqq.** *Tillemont:* **Mémoir. eccl. Vol. I. p. 231 sqq.** *Oudin.* **Scriptor. Eccl. T. I. p. 231 sq.** *Fabric.* **Bibl. Gr. l. L. 5. c 1 §. 24.** *Huetii* **Origenianorum libri III. in Opp. Orig. ed. De la Rue. T. IV. p. 79 sqq.** Schrökh, Kirchengesch. Th. IV. S. 27 ff. Stäudlin, Gesch. d. Sittenl. Jesu. Thl. II. S. 221 ff. Neander, Kirchengesch. B. I. S. 782. — Eine Monographie über ihn, welche sich jedoch auf die eigentlich homiletischen Verdienste des **Origenes** nicht einläßt, ist: Schnitzer's **Origenes** über die Grundlehren des Glaubens, wissenschaftl. Wiederherstellungsversuch. Stuttg. **1835.** Dagegen geht auf die rednerischen Verdienste des **Origenes** ein: *Tzschirneri* **Opuscull. academ. ed. Winzer. Lips. 1829. 8. p. 209 sqq.** —

Ausgaben. Am besten und schönsten: **Opp. collect. recens., annotat. illustr., cum indicib. gr. et lat. ed. Carol. et Carol. Vincent. De la Rue. Paris. 1733—59. IV T. fol. — juxta Exemplar Parisiense gr. et lat. cura Fr.** *Oberthür.* **Wirceburg. 1780—1794. 15 T. 8. — juxta ed. De la Rue, denuo recens. emend. castig.** *C. H. E. Lommatzsch.* **Berol. 1831—1837. VII. T. 8.** —

Uebersetzungen. Die Homiliensammlung von L. Pelt und H. Rheinwald. Berlin **1829. 8.** enthält (S. **6** ff.) zwei ganze Homilien und drei Bruchstücke. — Die auserlesenen Reden der Kirchenväter. Coblenz **1833.** enthalten Band **I. 2,** und **II. 1.** drei Homilien.

liebevoll an. Doch **Origenes**, charakterfest selbst gegenüber seiner Gönnerin, welche den ihm verhaßten Gnostikern geneigt war, entschlug sich bald ihrer Unterstützung und erwarb sich für seine äußerst geringen sinnlichen Bedürfnisse durch Unterricht in der griechischen Sprachwissenschaft und Literatur die nöthigen Mittel. Damals noch der buchstäblichen Auslegung der heiligen Schrift ergeben und glühend für das Ideal der Heiligkeit, wandte er die Stelle Math. 19, 12 (vergl. 5, 29 f.) wörtlich auf sich an, indem er sich zu besserer Bewahrung der Keuschheit selbst entmannte. Obgleich er diese schwärmerische Jugendhandlung später selber unbedingt tadelte[98]), so wurde sie demohngeachtet von seinen Feinden zu seinem Nachtheil benutzt. — Da **Origenes** schon als privatisirender Lehrer eine Menge von Schülern um sich versammelte, und manche derselben, welche späterhin berühmte Kirchenlehrer und Märtyrer wurden[99]), zur Annahme des Christenthums bewog, so ertheilte ihm der Bischoff **Demetrius** das Amt eines Katecheten, in welcher Stellung er sich als Katechumenenlehrer und als Lehrer der Philosophie und Beredsamkeit bald einen noch größeren Ruf erwarb. Allein seine Schülerzahl hatte sich hiedurch so sehr vermehrt, und zugleich nahmen ihn seine literarischen Arbeiten so mannigfaltig in Anspruch, daß er den vorbereitenden Religionsunterricht der Katechumenen einem Freunde übergab, während er selber sich nur den Unterricht der weiter Fortgeschrittenen und der nach wissenschaftlicher Bildung Strebenden vorbehielt. Hiedurch war ihm mehr Zeit vergönnt, seine Schüler durch das ganze Bereich griechischer Philosophie und Literatur hindurch zum Verständniß der Schrift und zu der christlichen Philosophie zu führen. — Nach einer Reise nach Rom (211), einer Flucht während der Verfolgung des Kaisers **Caracalla** (215), und einer abermaligen Reise nach Hellas, wo er die griechische Philosophie hörte, wurde er zu **Alexandrien** der Ketzerei verdächtigt und von dort vertrieben. Er begab sich nach **Caesarea** in Palästina und wurde dort von zwei befreundeten Bischöffen zum Presbyter geweiht (228). Den Bischoff **Demetrius** von **Alexandrien** hatte aber des **Origenes** Berühmtheit und seine glücklichen Erfolge bei den Heidenbekehrungen schon längst mit Eifersucht erfüllt. Er klagte daher auf einer Synode von Presbytern seines Kirchensprengels den **Origenes** an, er habe sich von fremden Bischöffen zum Presbyter weihen lassen; zudem sei er als ein Eunuche zur Verwaltung eines kirchlichen Amtes überhaupt unfähig[100]). **Origenes** wurde daher von der dienstwilligen Versammlung seines Amtes entsetzt, und lebte fortan in **Caesarea**, hauptsächlich mit gelehrten Arbeiten beschäftigt, und bald auswärts in kirchlichen Geschäften abwesend,

---

98) **Comment. in Math. ed. de la Rue. Paris 1733—59. fol. T. III.**

99) Namentlich **Heracles**, **Dionysius** von **Alexandrien**, **Hippolytus**, **Gregorius Thaumaturgus** und dessen Bruder **Athenodorus**, und **Pierius**.

100) Vielleicht gab dieser Fall dem Verfasser der **Canones apostolor.** besondere Veranlassung, in **cap. 17 (Galland. Bibl. T. III. p. 239. E.)**, die Verordnung aufzustellen, daß die, welche sich freiwillig selber entmannten, weder Kleriker werden, noch eine klerikalische Würde behalten dürften.

bald vor Verfolgungen flüchtend. Demohngeachtet trat er fortwährend als Prediger auf; denn die meisten seiner Homilien stammen aus der späteren Zeit seines Lebens. Er erlaubte sogar erst in seinem sechzigsten Jahre und nach vorhergegangener „vielfacher Uebung[101])", daß seine kirchlichen Vorträge nachgeschrieben wurden. Sein Ansehen bei den Gemeinden jener Gegenden war durch seine Verurtheilung keineswegs vermindert worden; im Gegentheil wurde er selbst von den Synoden der Bischöffe in wichtigen Kirchenangelegenheiten zu Rathe gezogen. — In der Decianischen Verfolgung erduldete er nach dem standhaftesten Bekenntnisse seines Glaubens die härtesten Mißhandlungen, und starb nach wiedererlangter Freiheit wahrscheinlich an den Folgen jener Mißhandlungen, um das Jahr 254, 69 Jahr alt. Das Zeugniß einer wahrhaft erhabenen, unter allen Verhältnissen sich gleich bleibenden Frömmigkeit, und eines eben so sanftmüthigen und bescheidenen als demüthigen Charakters, wurde ihm zu allen Zeiten ertheilt, und konnte weder durch die Beschuldigungen des leichtgläubigen und feindselig gesinnten **Epiphanius** (**Haeres.** 64), noch durch die heftigen Verketzerungen getrübt werden, mit welchen man ihn schon bei seinen Lebzeiten und noch mehr im vierten und fünften Jahrhunderte, nach seinem längst erfolgten Tode, überhäufte. —

Der Verlauf seiner Ausbildung zum Kirchenlehrer war nicht bloß ein äußerlich begünstigter, sondern auch der eines genialen Mannes. Mit der heiligen Schrift wurde er schon als Kind vertraut. Sein Vater ließ ihn aus derselben täglich ein Stück auswendig lernen, und war oft erstaunt über den Scharfsinn, mit welchem er in das Gelernte eindrang und über dasselbe genauere Belehrung verlangte. Damals war er noch einer allzu buchstäblichen Erklärung der heiligen Schrift ergeben und von einer philosophischen Auffassung der christlichen Religion so weit entfernt, daß er im Gegentheil die gnostischen Ansichten aufs heftigste zu widerlegen suchte. Er war noch ganz und gar der bloßen *πίστις* im Alexandrinischen Sinne zugethan. Sein von Natur freier und kühner Geist konnte aber dabei nicht stehen bleiben. Jedoch mußten äußere Umstände, insbesondere sein Umgang mit Häretikern und philosophisch gebildeten Heiden, welche seinen Glaubensansichten philosophische Gründe entgegensetzten, den ersten Anstoß dazu geben, ihn zu dem Studium der hellenischen Philosophie und der platonischen insbesondere zu bewegen. Einmal auf diese Bahn hingetrieben, schritt sein Geist auf ihr um so muthiger und unaufhaltsamer fort, je mehr es demselben von Natur aus Bedürfniß war, sich nach allen Richtungen hin frei zu bewegen. Von nun an wurde es sein eifrigstes Bestreben, ungehindert von beschränkten Meinungen des großen Haufens, die Spuren der Wahrheit in allen menschlichen Systemen aufzusuchen. Seine vielfachen Reisen und seine zahlreichen Bekanntschaften mit allen ausgezeichneten heidnischen und christlichen Lehrern zu

101) *Euseb.* **Hist. Eccl. V, 29.** Die Stelle ist schon früher wörtlich angeführt worden.

Alexandrien, Rom, Athen und in Palästina erleichterten ihm sein geistiges Streben. Die freie Richtung seines Geistes hinderte ihn aber nicht, dem Buchstaben der Bibel noch ferner seine Aufmerksamkeit zu schenken; vielmehr war es gerade dieser vortreffliche Kirchenlehrer, welcher sich lange Jahre hindurch die unendlichste Mühe gab, den Schrifttext in seiner ursprünglichen Reinheit herzustellen. Er ist daher auch abgesehen von seiner allegorischen Auslegungsart, als der Vater der grammatisch-historischen Interpretation und eines wissenschaftlichen biblischen Studiums unter den Christen zu betrachten. Obgleich ein entschiedener Gegner der eigentlichen Gnosis, als einer willkürlich phantastischen Theosophie, bildete er sich demohngeachtet, geleitet von neuplatonischen Ideen und von denselben als von bewiesenen Wahrheiten ausgehend, eine andre Art von Gnosis, eine christliche Philosophie aus, welche in das Christenthum nicht wenig Fremdartiges brachte und auf die ganze Wirksamkeit des **Origenes** einen verschiedenen, nicht immer günstigen Einfluß ausübte. Er war durch den Eifer für die Vertheidigung des Christenthums zur Philosophie gekommen, ohne daß sein Geist gerade philosophische Tiefe besessen hätte. Allein wenn gleich durch seine Bemühungen die Einseitigkeit der bloß historischen Auffassung des Christenthums ausgeglichen, dasselbe sowohl von den Extremen des bloßen Judenthums wie des bloßen Gnosticismus befreit und überhaupt zu einer idealen Auffassung erhoben wurde, so brachte doch auch **Origenes** dasselbe durch willkürliche Auffassung der christlichen Lehren und durch die Unanwendbarkeit seiner Erklärungsweise für den allgemeinen Volksglauben, in nicht minder große Gefahr der Verfälschung.

Welchen Gang die Bildung des **Origenes** zum Redner insbesondre genommen hat, läßt sich aus dem Vorhergesagten leicht ersehen. **Origenes** war nicht eigentlich zum Redner geboren; und dieser Mangel an ausgezeichneten angebornen rednerischen Anlagen konnte auch durch die nachfolgende umfassende Bildung des **Origenes** niemals vollständig ersetzt werden. Demohngeachtet würde sich sein Talent, ob es gleich dem eines **Basilius**, **Gregorius**, **Chrysostomus**, **Asterius** und anderer berühmter Prediger des nächsten Jahrhunderts weit nachstand, glücklicher entwickelt haben, wenn nicht der besondre Gang seiner Bildung und die eigentliche Richtung, welche sein Geist nahm, in seine Vortragsweise Elemente gebracht hätte, welche seinen kirchlichen Vorträgen im Allgemeinen mehr Schaden als Vortheil bringen mußten. Die erste Anregung zur Beredsamkeit mag er wohl durch seinen Vater **Leonides** erhalten haben, welcher wahrscheinlich ein Rhetor war. Die nothwendige Grundlage der kirchlichen Beredsamkeit, die Kenntniß der heiligen Schrift, war ihm gleichsam schon mit der Muttermilch beigebracht worden. Seine späteren grammatischen Kenntnisse und philologischen Untersuchungen ließen ihn den eigentlichen Schriftsinn genau erkennen; während ihn seine idealistische Richtung vor einer allzu buchstäblichen Auffassung des biblischen Textes bewahrte und zu einer freieren und geistigeren Auffassung desselben

führte. Seine Virtuosität im philosophischen Denken erweiterte seinen Blick und erfüllte ihn mit hohen und umfassenden Gedanken, während ihm seine ausgebreitete Gelehrsamkeit für seinen Unterricht den reichsten Stoff darbot. Endlich war er von dem feurigsten Eifer für die Vertheidigung und Verbreitung der christlichen Religion beseelt.

Bei solchen trefflichen Vorbedingungen zum geistlichen Redner sollte man erwarten, der große Ruf, welchen **Origenes** schon bei seinen Lebzeiten auch als Redner erlangt hat, müßte größtentheils auch noch vor dem Urtheil der heutigen Welt bestehen. Allein wie sich schon während seinen Lebzeiten durch **Methodius**, trotz der entschiedenen Neigung des Zeitalters zur allegorischen und mystischen Schriftauslegung, bedeutende Stimmmen gegen die übermäßige Allegorisirsucht unsers Redners erhoben, so können auch wir nach dem Maaßstab wahrhaft christlicher Beredsamkeit die homiletischen Produkte dieses trefflichen und hochverdienten Kirchenlehrers, ob wir gleich ihr Schätzenswerthes und Anregendes für jene Zeit anerkennen müssen, im Ganzen doch weniger rühmen. Seinen Vorträgen fehlt allzu häufig selbst ein mäßiger Schmuck der Beredsamkeit. Er verschmäht es, oder besitzt vielmehr nicht die Fähigkeit, seiner Rede einen begeisterten Schwung zu geben, sie durch erhabene Bilder und Gleichnisse auszuschmücken und durch die Gewalt seiner Worte auf die Zuhörer mächtige Eindrücke zu machen. In allen seinen Homilien spricht er mehr als practischer Exeget in einfacher, vertraulicher, zu Zeiten herzlicher und wahrhaft erbaulicher, oft aber auch trockner und kurzer Anrede, oder als scharfsinniger und witziger Entdecker mannigfaltiger Gleichnisse und verborgener Aehnlichkeiten, denn als blühender, lebhafter Redner[102]). Beinahe das einzige Mittel, seine Vorträge anschaulicher zu machen, sind ihm Gleichnisse und Bilder aus der heiligen Schrift, welche er auf seine Art anwendet. Die Lebhaftigkeit seiner Rede beschränkt sich meistens auf Exclamationen ohne besondern Gehalt. So sind seine Homilien, wenn auch nicht nüchtern, doch auch nicht hinreichend rednerisch, um sich höchstens bis zu dem mittleren Vortrag zu erheben. Sein Styl ist meistens ungekünstelt, einfach, verständlich und beweist, daß sein Verfasser mit den griechischen Klassikern bekannt war. Jedoch bewegt er sich häufig in Tautologien, und ist nicht selten nachlässig in den Ausdrücken, was entweder die Folge allzuflüchtigen Arbeitens, oder die Schuld der Schnellschreiber, oder des Uebersetzers ist. In Bezug auf Styl und Vortrag kann daher **Origenes** nicht der ausgezeichnetste unter den Kirchenlehrern der dritthalb ersten Jahrhunderte genannt werden. Denn selbst von den apostolischen

---

102) Selbst **Erasmus**, welcher die Beredsamkeit des **Origenes** sonst übertrieben preist, sagt doch **in Ecclesiaste** von ihm: „**Vix nnquam assurgit, sed totus est in docendo, nihil attingens affectuum, nisi si quos ipsa movet res, quod est Atticorum.**" Allein auch wenn die Sache zu höherem Redeschwung die nächste Veranlassung giebt, schreibt **Origenes** dennoch gewöhnlich im niederen oder mittleren Style. —

Vätern schreiben die meisten blühender, kräftiger und überhaupt beredter denn Er.

Zu der gegründetsten und wichtigsten Ausstellung an der Predigtweise des **Origenes** giebt aber dessen eigenthümliche Ansicht von der Art, wie man die heilige Schrift auslegen müsse, unvermeidliche Veranlassung. Von der Zeit an, in welcher er sich mit Entschiedenheit der damals zu Alexandrien herrschenden neuplatonischen Philosophie zugeneigt hatte, bildete sich auch seine Ansicht von dem Zweck und Inhalt der Schrift, von ihrem eigentlichen Sinne und von der Natur des Glaubens, in einer Weise aus, welche auch auf seine praktische Unterrichtsweise den größten Einfluß ausübte. Seine Geistesrichtung war eine philosophische speculative worden, von welcher er sich von nun an bei seiner gelehrten wie populären Schriftauslegung leiten ließ. Demgemäß genügte ihm der bloß historische Glaube (*πίστις*) nicht mehr. Er erklärte diese Art des Glaubens für den niedrigsten Standpunkt im Christenthum, dessen Anhänger nur bei dem Buchstaben der Schrift, bei der Geschichte Christi stehen blieben, ohne in den innern geistigen Kern desselben einzudringen. Nach **Origenes** Meinung, stehen solche noch im bloßen Kindesalter des Glaubens und sind selber noch zu sehr geistig gebunden und beschränkt, um den Geist, welcher in der Schrift liegt, entfesseln zu können. Dem geistigen Christen dagegen ist der Buchstabe der Schrift nur Hülle des Geistes, welche er zu zerbrechen bemüht ist, um zur tiefen, innern und vollkommnen Anschauung der Wahrheit zu gelangen. Zwar besitzt auch ein solcher Christ noch einen Glauben; allein dieser Glaube hat sich ihm zum Schauen verklärt, zur wirklichen Erkenntniß jener vorher nur geahneten oder halbverstandenen Wahrheiten von Gott und Christus, von der Welt und dem Bösen in ihr, von den höheren Geistern und ihrer Natur. Seine bloß historische *πίστις*, hat sich zur *Γνῶσις*, zur göttlichen Weisheit, zu einer *σοφία* gesteigert, welche nur tiefer eindringenden und höher begabten Geistern zu Theil werden kann. Eben daher muß auch die höchste Aufgabe der Schriftauslegung diese sein, das Verständniß des Ewigen und Geistigen in dem Evangelium durch freie Erhebung über den Buchstaben desselben zu vermitteln (*τὸ μεταλαβεῖν τὸ αἰσθητὸν εὐαγγέλιον εἰς τὸ πνευματικόν*), und jeden Christen, welchen Geist und Gnade Gottes dazu fähig macht, zu der „Erkenntniß der Vollkommeneren" zu leiten. — Nach solchen Principien sah **Origenes** dieß natürlich nicht als eine willkürliche Behandlung der Schrift an. Im Gegentheil behauptete er, auch Christus und die Apostel hätten außer der öffentlich mitgetheilten Lehre noch eine geheime gehabt, welche in deren Lehren und Schicksalen zu enthüllen und zu entwickeln nunmehr die Aufgabe und die Pflicht der geistig gesinnten Christen sei.[103]) Daß durch diese Verfahrungsart das eigentlich Historische des Christenthums nicht bloß auf die Seite gedrängt, sondern größtentheils

---

103) Im Eingang zu dem **Comment. in Joh.**

zu Gunsten speculativer Theorieen und jeder beliebig aufgestellten Meinung verflüchtigt werde, konnte selbst **Origenes** nicht ganz übersehen. Er suchte zwar dieser Gefahr durch die Foderung vorzubeugen: man müsse Buchstaben und Geist immer zusammenfassen und den Buchstaben nur im äußersten Nothfalle aufgeben. Allein das von ihm aufgestellte Princip war demohngeachtet so unbestimmt allgemein, daß Jeder, welcher dasselbe annahm, sich nicht für verpflichtet erachten konnte, den Buchstaben festzuhalten, sobald dieser einer höheren Erklärung irgend im Wege stand.[104]) Auch band sich am wenigsten **Origenes** selber an seine Vorsichtsmaßregel. Vielmehr bildete er, ganz consequent aus jenen Principien hergeleitet, für seine Schriftauslegung ein förmliches Schema aus, welchem er selber treu blieb, und welches in der populären Schriftauslegung so lange befolgt worden ist. Er glaubte nämlich in den christlichen Religionsurkunden unter Anderen auch die neuplatonische Trias wiedergefunden zu haben. Wie der Mensch aus drei Theilen bestehe, aus Leib, Seele und Geist, so habe auch die heilige Schrift einen dreifachen Sinn, 1) den buchstäblichen, welcher gleichsam den Leib, 2) den sittlichen, welcher die Seele, und 3) den geistlichen oder mystischen, welcher den Geist darstelle. Der Letztere zerfalle wieder in den mystisch-allegorischen, d. h. den auf die sichtbare Kirche, und den anagogischen, d. h. den auf die unsichtbare Kirche, auf das Himmelreich gehenden. Denn außer der sichtbaren sinnlichen Welt giebt es noch eine unsichtbare, geistige Welt, deren Ideen sich in jener sinnlichen, durch Weissagungen, Erzählungen und Beschreibungen der Schrift abspiegeln. Ja, indem **Origenes** das ganze Weltall mit Platon für ein vernünftiges Thier hielt, behauptete er, die Dreieinigkeit werde ebensowohl von Sonne, Mond und Sternen, als von den Menschen angebetet.[105])

---

104) Er nannte die nach dem bloßen Buchstaben unhaltbaren Sätze der heiligen Schrift selber σκάνδαλα, προσκόμματα, in welchen aber demohngeachtet jedenfalls ein höherer geistiger Sinn liege, denn, sagte er in der **Philocal. I, 51**: „Man muß glauben, daß kein Tütel der heiligen Schrift der Weisheit Gottes ermangelt; denn der, welcher zu einem Menschen gesprochen hat: Du sollst vor mir nicht leer erscheinen, **Exod. 34.**, wird um so viel mehr selbst nichts Leeres sagen; denn die Propheten nehmen, was sie sagen, aus seiner Fülle, deßhalb weht Alles von dieser Fülle her und es giebt nichts in den Propheten, in dem Gesetz oder dem Evangelium oder den apostolischen Briefen, was nicht von dieser Fülle kommt."

105) Eine der Stellen, in welchen sich **Origenes** am lebhaftesten für jenes Schema zur Schriftauslegung erklärt, findet sich in dem Fragmente des **Commentars in Leviticum**: „Derselbe Gott," heißt es hier, „welcher das Gesetz gegeben, hat auch gegeben das Evangelium, und der, welcher das, was sichtbar ist, geschaffen, der hat auch das gegeben, was man nicht mit Augen sieht; und das, was man sieht und nicht sieht, hat eine Verwandtschaft zusammen und zwar eine solche, daß Gottes unsichtbares Wesen, das ist seine ewige Kraft und Gottheit wird ersehen, so man das wahrnimmt an den Werken (**Röm. I, 20**)." Auch das, was in dem Gesetz und den Propheten gesehen wird, hat eine Verwandtschaft mit dem, was man nicht sieht, sondern in dem Gesetz und den Propheten versteht. Indem nun ebenso die

Inwiefern **Origenes** als Prediger, wegen dieser seiner eben geschilderten Ansichten zu tadeln ist, ergiebt sich leicht. Gerade Das, was dem christlichen Prediger die Hauptsache sein muß, die Beförderung des praktischen Christenthums, indem er seine Belehrungen einfach auf eben so einfache als tiefe Lehren des Evangeliums und auf seine historischen Thatsachen gründet, gerade dieß war dem **Origenes** das Unwichtigste. Nicht als wenn er diese Form der Belehrung ganz verworfen hätte. Im Gegentheil hielt er sie für nothwendig, jedoch nur als eine unvemeidliche Vorbereitung für die höhere Erkenntniß, eine Bildung der Unreifen für die Weisheit der Vollkommnen. Eine Predigt, welche sich nur bei der Auslegung des einfachen Wortsinnes aufhielt, war ihm keine Predigt, es war ihm eine Thorheit, eine unverständige Herabwürdigung des Heiligsten, welches der fleischlich gesinnte Prediger nicht zu fassen vermöge.[106]) Zunächst also überging er die buchstäbliche Auslegung keineswegs, vielmehr machte er in seinen Homilien mit der Auslegung des Wortverstandes, wofern er diesen bei der betreffenden Stelle nicht überhaupt für unpassend hielt[107]),

---

Schrift aus einem Leibe besteht, den man sieht, und einer Seele, die darin erkannt und erfaßt wird und aus einem Geist nach den Mustern und nach dem Schatten der himmlischen Dinge, so laßt uns unter Anrufung dessen, der den Leib, die Seele und den Geist der Schrift gemacht hat, Alles daran wohl beachten! Der Leib gehört denen, die uns vorangegangen, die Seele gehört uns, der Geist aber denen, die in der künftigen Welt das ewige Leben besitzen und zu dem Himmlischen und zu der Wahrheit des Gesetzes gelangen werden. Ja, der Seele, nicht dem Buchstaben, laßt uns jetzt nachspüren! Sind wir aber im Stande so viel zu leisten, so lasset uns auch zu dem Geiste emporschwingen!" Eine andre Stelle ist folgende (**Homil. V. in Genes, Ed. de la Rue. T. II. p. 75**). „Diejenigen, welche sich mit dem Gesetze beschäftigen, haben nur einen unbedeutenden und winzigen Gewinn davon, so lange sie das Gesetz nur buchstäblich auslegen (**secundum literam intelligunt legem**). Denn es ist nichts Großes darin, Sabbathe und Neumonde und Beschneidung, und Unterscheidung der Speisen fleischlich zu betrachten. Wer es aber unternommen hat, jene Dinge geistlich zu betrachten, der wird in denselben, was ihm dem Buchstaben nach nur klein und winzig erschien, einen bedeutungsvollen Sinn finden." Außerdem erklärt er sich über diesen dreifachen Sinn **in Homil. V. in Levitic. T. II. p. 205. 209. De Princip. IV, 2. 8. 9. T. I. p. 168. — Und De Princip. lib. IV. §. 10.** in gleichem Sinne: „Dreifach müssen die Sprüche der heil. Schrift in das Herz geschrieben werden, damit der Einfältige gleichsam von dem Fleische der Schrift, worunter wir ihren offen darlegenden Sinn verstehen, erbaut werde; der aber, welcher sich schon etwas höher erhoben hat, gleichsam von ihrer Seele Förderung erhalte, und der Vollkommene von dem geistigen Gesetze, welches den Schatten künftiger Güter hat, ebenfalls Gewinn ziehe. —

106) Im **Comment. in Math.** sagt **Origenes**: „Wenn Du die Verschiedenheiten des göttlichen Worts verstehen kannst, je nachdem es in der Thorheit der Predigt verkündigt oder in der Weisheit der Vollkommnen vorgetragen wird, so wirst Du erkennen, in welcher Weise das göttliche Wort für die Anfänger im Christenthum Knechtsgestalt hat; für die Vollkommnen aber kommt es in der Herrlichkeit des Vaters .... was der nicht fassen kann, der zum Glauben der Thorheit der Predigt bedarf."

107) So glaubte er namentlich, Alles das, was das alte Testament von

gewöhnlich den Anfang und weiß diesen Wortverstand oftmals glücklich zu entwickeln, große Schwierigkeiten zu beseitigen, und anscheinende Widersprüche zu lösen. Denn seiner Grundansicht getreu, erklärte er (**Comm. in Math.**): „man müsse sich zu den Schwachen herablassen, man müsse den Kindern ein Kind werden, um auch die Kinder für das Himmelreich zu gewinnen, gleichwie Christus, ob er wohl in göttlicher Gestalt war, ein Kind geworden sei.“ Auch hält er sich noch von einem andern Gesichtspunkte aus dazu verpflichtet. „Denn“, sagt er, „auch wenn wir zu der höchsten Anschauung des Logos und der Wahrheit gelangt sein werden, so werden wir doch wohl das Leiden Christi nicht ganz vergessen, da wir demselben unsre Einführung in dieß höhere Leben während unsers irdischen Daseins verdanken.“ Seine fromm-gläubige Liebe zu Christus wollte ihm für seine irdisch-menschliche Erscheinung keinerlei Huldigung entziehen. Auf der andern Seite sprach er aber auch allen denjenigen Stellen den grammatischen Sinn ab, welche nach dieser Auslegungsweise etwas Unvernünftiges, Falsches und Gottes Unwürdiges enthielten.[108]) Dahin rechnete er selbst alle diejenigen Erzählungen der Bibel, welche etwas der heiligen Männer Unwürdiges enthielten, wie z. B. die Geschichte mit dem Urias, indem er in David nur den vom Geiste Gottes beseelten Menschen erkennen wollte. Ja, er glaubte sogar, daß Gott absichtlich viele Fabeln in die Bibel habe einrücken lassen, weil die Menschen hierdurch desto sicherer zum moralischen und mystischen Sinne der Schrift geleitet würden, und weil sie von Manchem nicht durch wahre, sondern durch erdichtete Geschichte belehrt werden könnten. Daher eilt er auch in seinen Homilien so schnell wie möglich über die nach seiner Meinung allzu niedre Erklärung des bloßen Wortverstandes hinaus, um sich zu den erhabenen Höhen der geistlichen oder mystischen Erklärung, zu der Weisheit der Vollkommnen empor zu schwingen, während die mittlere Stufe seiner Erklärungsweise, die moralische, durch allgemeine sittliche oder erbauliche Anwendungen denjenigen seiner Zuhörer dienen sollte, welche sich über den buchstäblichen Sinn bereits erhoben, aber zu dem höchsten, geistlichen Sinne noch nicht gelangt waren. Der moralische Sinn, behauptet er, sei durch die ganze Schrift verbreitet; es gebe keine Stelle in derselben,

---

den Opfern, den Gehülfen der Priester und der Beschaffenheit der Bundeslade erzählt, sei nicht historisch zu verstehen. S. überhaupt hierüber: **Huetii Origeniana. L. II. Quaest. XIII. Ed. de la Rue. T. II. Praefatio**; und: *Moshemius* **in Comment. de reb. Christianor. ante Constant. M. p. 629 sqq.**, welcher über des **Origenes** allegorische Erklärungsart insbesondre handelt. **Huelius** vertheidigt dieselbe.

108) **Contra Celsum L. VII. 20, 21. ed. de la Rue. T. I.** Am stärksten drückt er sich hierüber in **Homil. VII. in Levit. T. II.** aus: „**Si adsideamus literae, et secundum hoc vel quod Judaeis, vel id quod vulgo videtur, accipiamus, quae in lege scripta sunt, erubesco dicere et confiteri, quia tales leges dederit deus. Videbuntur enim magis elegantes et rationabiles hominum leges, verba gratia, vel Romanorum, vel Atheniensium, vel Lacedaemoniorum.**“

welche nicht etwas für Geist und Herz Nützliches enthalte. Dieser Sinn sei bald mit dem grammatischen, bald mit dem mystischen, bald mit beiden zugleich verknüpft. Er liege zwar nicht tief, erfordere jedoch mehr Nachdenken und Einsicht als der grammatische.[109]) Auf diese Weise hielt er die maaßlosesten Willkürlichkeiten in der Auslegung nicht bloß für erlaubt, sondern für den Gipfelpunkt der Predigtkunst, wie der Exegese. Erscheinungen am Himmel wie Begebenheiten auf der Erde; die Geschichte, die Gesetze, die Schicksale einzelner Menschen des alten Testaments, wie die Aussprüche der heiligen Schrift, Alles, was ihm nur irgend passend scheint, wendet er meist auf die gezwungenste Weise an, um den einfachen Wortsinn zu jenem geistigen zu erheben. Keine Aehnlichkeit ist ihm für diesen Zweck zu entfernt und unbedeutend. Nach seinem Grundsatz, „daß in jedem Tütel der heiligen Schrift"[110]) ein höherer Sinn liegen müsse, ist ihm oft eine bloße Zahl oder ein Buchstabe eine hinreichende Veranlassung, die Entwickelung seiner höheren Gnosis daran zu knüpfen. Er greift nach allen Seiten hin, um Aehnlichkeiten, Vergleichungen, scheinbare oder wirkliche Belege für seine Behauptungen zu finden, und liebt es insbesondre, die von ihm eben behandelten Texte mit einer Menge von andern oft unpassenden Stellen aus dem alten und neuen Testamente zu vergleichen[111]). Ohngeachtet

---

109) **Homil. I. in Exod. no. 4. pag. 131. II. 133. ed. De la Rue.**

110) **Vid. Homil. in Exod. I. p. 131. T. II.**, und **Homil. in Num. XI. p. 305. T. II.**

111) Er spricht sich hierüber selber aus in **Fragm. e Tom. II. in Evang. Math.** „Wie die Saiten eines Psalters oder einer Cyther, von denen jede einen eigenen Ton gibt, der dem Tone einer andern nicht gleich zu sein scheint, dem Unkundigen, und dem, der in der musikalischen Zusammenstimmung unerfahren ist, wegen Unähnlichkeit der Töne, vorkommen, als gehörten sie nicht zusammen — gerade so wähnen die, welche sich nicht darauf verstehen, die göttliche Harmonie in den heiligen Schriften zu vernehmen" (es ist schon bemerkt worden, daß er diese Schriften, so wohl alten als neuen Bundes, als eine fortlaufende Offenbarung des Logos betrachtete), „das neue Testament stimme nicht gut mit dem alten, das Gesetz nicht mit den Propheten zusammen, oder die heiligen Evangelien harmoniren nicht, oder die Apostel seien mit dem Evangelium nicht eins, oder die Apostel widersprechen sich, oder einer dem andern. Wenn aber Jemand, der ein Verständiger in der Musik und so wohl der Sache als der Rede nach weise ist und wie ein andrer David, dessen Name nach der Auslegung einen mit der Hand geschickten oder fertigen Mann bedeutet, sich darüber macht, so wird er ein herrliches Lied der Musik Gottes hervorbringen, weil er gelernt hat, die Saiten gehörig zu schlagen, — jetzt die Saiten des Gesetzes, jetzt die dazu stimmenden des Evangeliums, manchmal die der Propheten, dann wieder gehörigen Orts die ihnen accordirenden der Apostel und auch die zu den Aposteln stimmenden Saiten der Evangelisten. Ein solcher allein weiß, daß die ganze Schrift ein vollkommnes und wohlgeordnetes Instrument Gottes ist, daß sie aus verschiedenen Tönen denen, die lernen wollen, Einen heilbringenden Schall hervorbringt, der jeden Andrang des bösen Geistes zügelt und niederschlägt, wie Davids Musik den bösen Geist sänftigte, der sich über Saul hergeworfen hatte und ihn würgte." — Gewiß ist dieß eben so schön gesagt wie an sich richtig gedacht. Allein eben in der Anwendung fehlte **Origenes**; denn seine willkürlichen Griffe in die

seines Bemühens, überall einen höheren, geistigen Sinn herauszudeuten, begnügt er sich doch oft mit ganz gemeinen alltäglichen Bemerkungen, welche übrigens noch besser zu sein pflegen, als seine oft läppischen Allegorieen.

Auch in seiner Ansicht von der Moral unterschied sich **Origenes** von der gewöhnlichen Auffassungsweise derselben. Sein Schüler und späterer Lobredner **Gregorius Thaumaturgus**, lobt aufs höchste die vortrefflichen Anweisungen, welche **Origenes** in jener Beziehung seinen Schülern gegeben habe.[112] Dieses Lob wird durch den Inhalt der Homilien des **Origenes** großentheils auch bestätigt. Wo derselbe von moralischen Gegenständen spricht, geschieht es mit Würde, Einsicht und oft mit Herzlichkeit und Nachdruck. Die Grundprincipien seiner Moral waren die Ideen von der Freiheit des Menschen und von der göttlichen Gerechtigkeit. Daher sind seine moralischen Foderungen selber sehr strenge, wenn gleich mehr auf äußere Heiligkeit gerichtet. **Origenes** verwirft sogar solche Handlungen, welche weder Christus selber verboten hatte, noch durch die allgemeinen Grundlehren des Christenthums verworfen werden, wie etwa der Auffoderung zum Kriegsdienste nachzugeben, oder obrigkeitliche Aemter anzunehmen. Allein solcher Stellen, in welchen er auf ein praktisch sittliches Leben drang, finden sich in seinen Homilien verhältnißmäßig doch nur wenige und diese wenigen sind meist so kurz und so wenig hervorgehoben, daß ihr Eindruck auf die Zuhörer kein bedeutender sein konnte. Dieser scheinbare Widerspruch ist leicht zu erklären. Auf der Einen Seite betrachtete **Origenes** die christliche Moral nicht als genügend; auf der andern glaubte er an ihre Stelle etwas Höheres setzen zu können. In jener Beziehung behauptete er nämlich geradezu[113]) und entsprechend seinen sonstigen Ansichten von der richtigen Art der Schriftauslegung: der buchstäbliche Sinn der Schrift enthalte viel Rohes, Irriges und Tadelnswürdiges; derselbe sei weder der deutlichste noch der vernünftigste für allgemein gültige moralische Vorschriften. Allein er sagt, hinter den handgreiflichen Worten und Vorstellungen der Schrift liege noch eine andere, reinere und vernünftigere Moral verborgen. Gott selber habe die Schrift so einrichten lassen, weil er dem großen Haufen der schwachen und verdorbenen Menschen, welche sich meistens nur durch Furcht und Aberglauben zum Guten antreiben ließen, keine bessere Lehre habe geben können. Daß Christenthum wie es gewöhnlich vorgetragen werde, mache zwar die Menschen ängstlich und abergläubisch; allein dieß sei nach der Natur der großen Menschenmasse nicht zu ändern und man müsse daher bei jenen gerade diejenigen Mittel an-

---

Saiten jenes göttlichen Instrumentes, sein Herbeizerren von völlig unpassenden Tönen, störten alle Harmonie und konnten das Instrument selber in Geringschätzung bringen.

112) **Panegyrica oratio in Origenem** bei **de la Rue. T. IV.** unter den **Opp. ad Origenem spectantibus** und **Gallandi.**

113) **Adv. Cels. III, 10, 25.**

wenden, welche der Wortsinn der Schrift aufs zweckmäßigste darbiete. Die reinere und vernünftigere Moral dagegen müsse man den tiefer denkenden Christen, den ächt christlichen Gnostikern vortragen. Diese allein seien fähig dieselbe zu begreifen. — Allein **Origenes** ging noch viel weiter. Er entthronte die gewöhnliche Moral geradezu, und setzte als das Höchste an ihre Stelle etwas Anderes. Der höchste Zweck aller religiösen Bestrebungen war ihm nämlich im Allgemeinen der speculative, die Erkenntniß der höheren Wahrheiten; im besondern die geistige Gemeinschaft mit dem Logos, welcher das Losreißen von der irdischen Erscheinung des menschgewordenen Logos vorhergehen müsse. Bei dieser Ansicht konnte die gewöhnliche Moral bei ihm eben so nur eine untergeordnete Stelle einnehmen, wie in dogmatischer Hinsicht die grammatisch-historische Auslegung des bloßen Wortverstandes der Schrift. Ganz consequent hält er sich daher in seinen Homilien weder bei der strengen Durchführung dogmatischer Lehrsätze, noch bei der Auseinandersetzung und Anwendung der Grundsätze der Moral, besonders auf. Jene mußten sich vielmehr durch die mystische (anagogische und allegorische) Erklärungsart, in die höhere geistige und himmlische; diese, auf demselben Wege, für die „Vollkommneren" in die geistige Vereinigung mit dem seit Erschaffung der Welt zur Beseeligung der Menschheit wirkenden Logos auflösen, und dadurch läutern, erhöhen und veredeln. Hiemit hoffen wir die eigenthümlichen Grundsätze, von welchen **Origenes** bei seiner Predigtweise und seiner Schriftauslegung überhaupt ausging, in ihrem genetischen Zusammenhange dargelegt zu haben. Um die Darstellung dieser Principien, war es uns gerade bei diesem Redner ganz besonders zu thun. Denn nicht bloß ihre freisinnige, von dem gewöhnlichen abweichende, geniale Eigenthümlichkeit, ist an sich von hohem Interesse; sondern sie erhält noch besondere Wichtigkeit durch den mächtigen Einfluß, welchen sie Jahrhunderte lang auf die christliche Predigtweise ausgeübt hat. —

Die Schriften des **Origenes** sollen sich an der Zahl auf 6000 belaufen haben, unter welchen jedoch ohne Zweifel die einzelnen Homilien mit inbegriffen sind. Von den Letzteren besitzen wir noch eine bedeutende Anzahl theils im griechischen Urtexte, theils, und zwar in größerer Anzahl, in der lateinischen, frei wieder gegebenen, erweiterten oder verkürzten Uebersetzung, welcher sich **Rufinus** († 410) — man weiß nicht zu sagen, ob zum Dank oder Undank der späteren Zeit — unterzogen hat. Die noch vorhandenen griechischen Homilien, wurden gehalten über das erste Buch Samuels, die Weissagungen des Jeremias, in einigen kleineren Stücken über das erste und dritte Buch Mosis, und über die Apostelgeschichte. Zu den anerkannt ächten lateinischen gehören siebzehn Homilien über das erste, zwölf über das zweite, sechszehn über das dritte, acht und zwanzig über das vierte Buch Mosis; sechs und zwanzig über das Buch Josua; neun über das Buch der Richter; fünf und zwanzig über den

Jesaias; fünf und vierzig über den Jeremias; vierzehn über den Ezechiel; zwei über das hohe Lied, und einige über den Mathäus, Johannes und die Apostelgeschichte. Zu den zweifelhaften gehören verschiedene Homilien über den Hiob, die Psalmen, und über den Lucas. — Die Homilien über das Neue Testament sind denen über das Alte weit vorzuziehen, obgleich **Ambrosius**, der Bewunderer des **Origenes**, das Gegentheil sagt,[114]) wahrscheinlich durch den Umstand dazu bestimmt, daß **Origenes** im Alten Testament noch mannigfaltiger als im Neuen allegorisirte. — Die äußere Einrichtung dieser Homilien ist durchgehends dieselbe. Der Verfasser geht nämlich die biblischen Bücher der Reihe nach durch, und knüpft an jeden vorkommenden Vers irgend eine ihm gerade passend scheinende Betrachtung an. Am liebsten sucht er aus jeder Stelle zugleich den Wortsinn, den moralischen und den mystischen zu entwickeln. Den ersteren übergeht er jedoch oft, sobald er ihn für unvernünftig hält; und begnügt sich dann mit der Erforschung des moralischen und mystischen Sinnes. Dagegen läßt er es auch oft bei dem ersten und zweiten bewenden, wenn ihm der mystische Sinn der Stelle, für den geistigen Bildungsgrad seiner Zuhörer zu hoch zu sein dünkt. An einen innern oratorisch-logischen und künstlerischen Zusammenhang seiner Reden, ist folglich nicht zu denken. Da sich **Origenes** gänzlich von dem wirklichen oder hineingelegten Sinne jedes einzelnen Verses bestimmen läßt, so kommen in einer und derselben Homilie oft die verschiedenartigsten Dinge vor, z. B. über die Trunkenheit und die Auferstehung. **Origenes** beginnt seinen Vortrag sogleich mit der Erklärung des Textes selber; jedoch läßt er zuweilen einen längeren oder kürzeren Eingang vorhergehen. Der Schluß der Homilien pflegt in der gebräuchlichen kurzen Doxologie zu bestehen. Die Länge derselben ist sehr verschieden. Manche mögen zu ihrer Abhaltung eine volle Stunde, andere nur eine halbe, noch andere eine ganz kurze Zeit, nöthig gehabt haben. Am längsten sind die über das hohe Lied, welche mehr populären Commentaren, als kirchlichen Vorträgen gleichen. Am kürzesten sind die über das Buch Josua. Die meisten dieser Homilien waren extemporirt. Bei der erstaunenswürdigen literärischen Thätigkeit, welche **Origenes** nach allen Seiten hin entwickelte[115]), und bei seinem häufigen Ortswechsel, mag **Origenes** selten die nöthige Muße und Ruhe gehabt haben, um sich auch auf seine kirchlichen Vorträge sorgfältig vorzubereiten. Zudem leitete auch ihn die Ueberzeugung, daß die eigentliche segensreiche Kraft der Predigt, nicht durch menschliche Kunst, sondern durch charisma-

---

114) Er sagt **Lib. 5. Epist. 43**: **Etsi sciam, quod nihil difficilius sit, quam de apostoli lectione disserere, cum ipse Origenes longe minor sit in Novo, quam in Veteri Testamento.**

115) Er klagt selber **Opp. T. I. p. 3. ed. De la Rue** darüber: „daß er vor Vergleichung der Handschriften und philologischen Untersuchungen kaum mehr Zeit zum Essen und Trinken und Schlafen finde.“ Es war sein Freund **Ambrosius**, welcher ihn fortwährend zu dieser erschöpfenden Thätigkeit antrieb.

tische Einwirkung des heiligen Geistes komme. Da er seine Predigten erst im sechzigsten Lebensjahre, nachdem er durch lange Uebung eine große Reife und Gewandtheit im öffentlichen Vortrag erlangt hatte, von **Tachygraphen** nachschreiben ließ[116]), so geht auch aus diesem Umstand hervor, daß dieselben vor ihrer Abhaltung nicht geschrieben waren. Die meisten dieser Homilien mögen aus jener späteren Zeit seines Lebens herrühren. Denn hätte **Origenes** eine nahmhafte Anzahl schon in früheren Jahren veröffentlicht, so wäre nicht wohl abzusehen, warum er die Erlaubniß zum Nachschreiben seiner Vorträge so spät gegeben hätte. Indessen predigte er schon sehr früh, ja selbst schon als Laie; denn der auf den Ruhm des **Origenes** eifersüchtige Bischoff **Demetrius** hatte es dem Bischoff **Alexander** von Jerusalem und dem Bischoff **Theokdistus** von **Caesarea** sehr verargt, daß sie den **Origenes** als Laien in ihren Kirchen predigen ließen. Von sich selber spricht **Origenes** in seinen Homilien mit großer Bescheidenheit; er bittet fortwährend um den göttlichen Beistand, mahnt seine Zuhörer, dasjenige, was er sagen werde, sorgfältig zu prüfen, er klagt sogar darüber[117]), daß der Teufel ihm als öffentlichem Lehrer der Gemeine Fallstricke lege, um durch ihn seine ganze Gemeine in Verwirrung zu bringen. Und doch war bei seinen Lebzeiten die Zahl seiner Gegner verhältnißmäßig noch gering und seine Verdammung als Ketzer fand noch wenig Anklang, während der Haß der Orthodoxen am stärksten erst nach seinem Tode entbrannte und selbst noch nach zwei Jahrhunderten die feierliche Wiederholung jener ersten Verdammung hervorrief. Ohngeachtet dieser schmähsüchtigen Verfolgungen wird keine Zeit diesem großen Manne den, oft auf ihn angewandten, wohlerworbenen Wahlspruch zu entziehen vermögen: *Οἷον γοῦν τὸν λόγον, τοιόνδε φασὶ τὸν τρόπον· καὶ οἷον τὸν τρόπον, τοίονδε καὶ τὸν λόγον ἐπεδείκνυτο* (**Euseb. H. E. Lib. V. c. 3. Edit. Suffr. Petri. p. 151. D.**).

Es bleibt uns noch übrig, zu der bisher gegebenen allgemeinen Charakterschilderung der Predigtweise des **Origenes** noch im Einzelnen Belege zu geben. Da sich die kirchliche Beredsamkeit unsers Redners durchgehends in einer fortlaufenden Erklärung der einzelnen Schriftverse bewegt, und sich die Auslegung derselben unabänderlich an jenes oben bezeichnete Schema, die grammatisch-historische, die moralische und die mystische (allegorische und anagogische) Deutung der Bibelworte hält, so haben wir von der Predigtweise des **Origenes** völlig ausreichende Proben gegeben, wenn wir hier der Reihe nach solche Stellen aufführen, welche entweder im Ganzen oder im Einzelnen die drei Abtheilungen jenes Schemas verdeutlichen.

---

116) *Euseb.* **Hist. Eccl. Lib. VI. c. 29. Ed. Suffrid. Petri. pag. 171 D.:** *„Τότε.... ὑπὲρ τὰ ἑξήκοντά φασιν ἔτη τὸν Ὠριγένην γενόμενον· ἅτε μεγίστην ἤδη συλλεξάμενον ἐκ τῆς μακρᾶς παρασκευῆς ἕξιν, τὰς ἐπὶ τοῦ κοινοῦ λεγομένας αὐτῷ διαλέξεις, ταχυγράφοις μεταλαβεῖν ἐπιτρέψαι, οὐ πρότερόν ποτε τοῦτο γενέσθαι συγκεχωρηκότα.“*

117) **Hom. 7. in Ezech. T. III. p. 382.**

Wir schicken daher eine Stelle voraus, in welcher sich jene drei Erklärungsarten vereinigt finden. In der zweiten Homilie in Leviticum[118]) beginnt der Redner mit der Schilderung der jüdischen Opfergebräuche, und erklärt dann, welcher Unterschied zwischen den Opfergaben „des Menschen, der Seele, des Hohenpriesters, der Synagoge, des Oberherrn und Einer Seele aus dem irdischen Volke[119])" bestehe. Der „Mensch," erklärt er, „bringt Gott ein Kalb zum Opfer, dann nämlich, wenn er seinen fleischlichen Stolz überwunden hat. Er bringt ein Schaf dar, wenn er die unverständigen und thörigten Bewegungen seines Herzens gebessert, einen Bock, wenn er seine Neigung zur Wollust überwunden hat. Er bringt auch ein Taubenpaar zum Opfer, wenn er nicht mehr abgesondert lebt, sondern sich eben so im Geiste mit Gott innig verbunden hat, wie sich diese Art von Vögeln in einem und demselben keuschen Bunde zusammenhält. Auch zwei junge Tauben opfert er, da er das Geheimniß versteht, welches in den Worten liegt, die Augen der Braut seien wie die Fälle des Wassers und ihr Hals wie der einer Turteltaube (Hohel. 1). Dieß also sind die Gaben, welche jener „Mensch" darbringt. Weit geringer sind dagegen die Gaben „der Seele." Denn diese Seele hat weder ein Kalb, noch ein Schaf, noch einen Bock, welche sie Gott darzubringen vermag; nicht einmal ein Paar Turteltauben oder ein Paar junge Tauben. Sie hat nichts als Semmelmehl, von welchem sie ungesäuertes Brod darbringt, im Ofen gefertigt oder in der Pfanne gemacht, oder auf dem Roste mit Oel vermengt[120]). Unter dem, was hier „Seele" genannt ist, scheint mir jener Mensch, welchen Paulus den natürlichen Menschen nennt, zu verstehen zu sein. Denn von ihm sagt er (1. Kor. 2, 14): „Der natürliche Mensch vernimmt nichts von dem Geiste Gottes u. s. f." Dieser Mensch aber, welcher als die Seele bezeichnet ist, kann nicht Alles darbringen, weil er nicht Alles zu prüfen vermag, sondern er bringt bloß das Mehl dar und die ungesäuerten Brode, d. h. er bringt dieses gemeine Leben dar, wie es sich im Ackerbau, in der Schifffahrt, oder in ähnlichen gewöhnlichen Lebensbeschäftigungen zeigt. So bringt er zwar gleichfalls Gott ein Opfer, allein nichts als bloßes Semmelmehl mit bloßem Oele übergossen. Denn jede Seele bedarf des Oeles der göttlichen Barmherzigkeit und kann nicht sterben, wenn ihr dieses himmlische Oel nicht zu Theil wird." Nach einigen weitern Auseinandersetzungen kommt der Redner auf jene Erklärung „von dem Hohenpriester," um welcher willen wir insbesondere diese Stelle ausgehoben haben. „Das Alles," sagt **Origenes**, „was bisher vorgetragen wurde, ist nur im Allgemeinen gesagt (**generaliter dicta sunt**). Nun aber wollen

118) Opp. T. II. Ed. De la Rue. pag. 187 sqq.

119) *Ibid.* p. 188. 2.: „Et primo velim videre, quae sit ista differentia, quod alia quidem hominem dicit offerre, alia animam, alia pontificem, alia synagogam, alia principem, alia unam animam ex populo terrae."

120) Similam tantum habet, ex ipsa panes azymos offert a clibano, ex ipso in sortagine opus factum, vel in craticula oleo permixtum.

wir es noch nach seinem besondern Sinne vortragen. Nämlich, so ein Priester, der gesalbet ist, sündigen würde, daß er das Volk ärgerte, der soll für seine Sünde, die er gethan hat, einen jungen Farren bringen, der ohne Fehl sei (Levit. 4, 3)." In den göttlichen Gesetzen wird zugleich Schrecken und Barmherzigkeit gezeigt. So ist also nichts gesichert, nicht einmal der hohe Priester? Und welcher Hohepriester? der, welcher „gesalbt ist;" der, welcher die göttlichen Altäre mit heiligen Feuern anzündet; der, welcher Gott Gaben und heilige Opfer darbringt; der, welcher zwischen Gott und den Menschen den Vermittler macht — selbst dieser bleibt von der sündigen Ansteckung nicht frei. Siehe aber die Barmherzigkeit Gottes, und lerne sie kennen, wie Paulus sie uns lehrt, denn dieser sagt im Briefe an die Hebräer (5, 1): „Jeder Hohepriester, der aus den Menschen genommen ist, der wird gesetzt für die Menschen gegen Gott, auf daß er opfere Gaben und Opfer für die Sünde." Und kurz darauf (Hebr. 7, 28): „Das Gesetz machet Menschen zu Hohenpriestern, die da Schwachheit haben," damit sie sowohl für ihre als der Menschen Schwachheit ein Opfer darbringen können. Hier siehst du also, wie genau die Weisheit Gottes Alles abwägt[121]). Er bestellt Priester; allein nicht solche, welche ganz und gar nicht zu sündigen vermögen, sie wären sonst keine Menschen! — sondern solche, welche im Stande sind dem nachzuahmen, welcher niemals eine Sünde gethan hat[122]), und Opfer darzubringen sowohl für ihre als für des Volkes Sünde. Was aber ist an einem solchen Priester zu bewundern? Nicht daß er keine Sünde thut — dieß ist ohnmöglich! — sondern daß er seine Sünden erkennet und bekennet. Denn wer von seiner Sündhaftigkeit nicht überzeugt ist, bessert sich niemals. Zugleich auch deßhalb, weil der, welcher wegen irgend einer eigenen Sünde Gewissensbisse fühlt, Sündern leichter vergeben kann. Welches aber ist die Gabe des Priesters für die Sünde? Ein Kalb (Farren) für den Brandaltar. Ferner sehen wir, daß von dem Hohenpriester ein Kalb dargebracht wird auf dem Brandaltar, einmal als Weihegabe (**pro munere**), einmal für die Sünde (**pro peccato**). Dasjenige, welches als Weihegabe auf dem Brandaltar dargebracht wird, wird völlig verzehrt. Jenes aber, welcher für die Sünde dargebracht wird, wird außerhalb des Heiligthums (**extra castra**) mit der Haut, den Eingeweiden und dem Miste verbrannt, während nur das Fett und die Nieren auf dem Altare dargebracht werden[123]). Es geht zwar über unsere Kräfte und über eure Fähigkeit es zu verstehen, dieß Alles genau zu unterscheiden und zu zertheilen. Dennoch will ich versuchen es eurem Verständniß zu eröffnen und Euch vor die Augen zu führen. Denn erkennest du in jenem Kalbe nicht

---

121) **Vides ergo dispensationem divinae sapientiae.**

122) **Sacerdotes statuit, non eos, qui omni modo peccare non possent, alioquin non essent homines, sed eos, qui imitari quidem debeant illum, qui peccatum non fecit.**

123) Bis hierher geht die Erklärung des Wortverstandes.

Christus selber[124]), von welchem Paulus sagt (Ephes. 1), er habe durch sein Blut Friede gebracht nicht bloß dem, was auf Erden, sondern auch dem, was im Himmel ist; er sei im Himmel nicht als Opfer für die Sünde, sondern als Weihegabe dargebracht, auf Erden aber, wo von Adam bis zu Moses die Sünde herrschete, für die Sünde dahingegeben worden[125])? Und ich deute dieß so, daß solches außerhalb dem Heiligthum, außerhalb jenem Heiligthum geschehen sei, welches Jacob gesehen hat, jener himmlischen Stätte der Engel Gottes, von welchen in der Genesis (28) geschrieben steht: „Und indem Jacob empor blickte, sah er die Stätte Gottes, und es erschienen ihm die Engel Gottes, und es sagte Jacob, indem er sie sah: das ist Gottes Stätte[126])." Außerhalb dieser himmlischen Feste ist daher das, worauf wir wohnen, diese irdische Stätte, auf welcher Christus als Mensch gelitten hat. Wenn es aber heißt: der Mist sei verbrannt worden sammt den Eingeweiden, so mag dieß im Vergleiche mit den himmlischen Körpern, den menschlichen Leib, figürlich den Mist bedeuten. Denn dieser ist Erde und wird von der Erde genommen. Und selbst jenes Mistgefäß, welches zur Düngung des Feigenbaums an dessen Wurzel geschüttet wird (**Sed et cophinus ille stercoris, qui ad radices ficulneae mittitur**), was anders deutet es an, als das Geheimniß der durch den Körper erworbenen Verzeihung? Es fehlt hier keineswegs eine in ihm liegende geheime Bedeutung. Denn obgleich er Knechtsgestalt angenommen hatte, wohnte dennoch in ihm die Fülle der Gottheit[127]). — Wohl ist dieß kühn gedacht und gesagt; allein da man den Sinn der Gläubigen stets zu dem Höheren (Mystischen) erheben muß, so muß man auch das Kalb der Synagoge von diesem Gesichtspunkte aus betrachten. — Nach der moralischen Erklärung aber kann jener Hohepriester der Sinn für Frömmigkeit und Religiosität sein, welcher in uns selber, vermöge der Bitten und Gebete, welche wir Gott darbringen, gleichsam das Priesterthum verwaltet. Begeht dieser irgend einen Fehler, so reißt er das ganze Volk der guten Handlungen, welches in uns ist, zu Sünden fort. Hat sich aber der Anführer guter Werke, der innere Sinn, zum Schlechten gewendet, so können wir überhaupt nichts Gutes mehr thun. Damit er wieder gebessert werde, wird daher nicht eine jede beliebige Opfergabe, sondern das Opfer des gemästeten Kalbes selber gefodert[128]). Eben so wird

124) Hier beginnt die mystische Erklärung, und zwar die mystisch-allegorische.

125) **Vide ergo, ne forte Jesus, quem Paulus dicit pacificasse per sanguinem suum non solum, quae in terris, sed et quae in coelis sunt, idem ipse sit vitulus, qui in coelis non pro peccato, sed pro munere oblatus est, in terris autem ab Adam usque ad Moysen regnavit peccatum, oblatus sit pro peccato.**

126) Mystisch-anagogische Erklärung.

127) Mystisch-allegorisch.

128) **Neque enim recti operis aliquid gerimus, cum in pravum declinaverit dux bonorum operum, sensus, et ideo ad hujus emendationem non qualiscumque hostia, sed ipsius saginati vituli requiritur sacrificium. —**

die Verschuldung der Synagoge, d. h. die Veredlung aller in uns befindlichen Fähigkeiten, einzig durch den Opfertod Christi herbeigeführt. „Wenn aber ein Fürst sündiget, heißt es (Levit. 4, 22 u. 23), der soll einen Ziegenbock zum Opfer bringen." Unter diesem Fürsten kann aber unsere Vernunft verstanden werden[129]). Begeht diese in uns einen Fehler, und handeln wir thöricht, so haben wir jenen Ausspruch des Erlösers zu fürchten: „Ihr seid das Salz der Erde. Wenn aber das Salz dumm wird, so ist es weiter nichts werth, als zur Thüre hinausgeworfen und von den Menschen mit Füßen getreten zu werden." So hat also auch jener seine Opfergabe. „Aber auch eine Seele," heißt es (Levit. 4, 28), „wenn sie gesündigt hat, bringe ebenso eine Ziege dar" nach jener oben erwähnten Opfereinrichtung[130]). Vielleicht werden aber die Zuhörer sagen: mit den Alten wurde leichter verfahren als mit uns, denn jenen wurde Verzeihung zu Theil, wenn sie nur ihre Opfer darbrachten, wie es der Ritus foderte. Bei uns giebt es aber eigentlich nur eine Vergebung der Sünden, welche gleich im Anfang durch die Taufe ertheilt wird. Nach ihr findet keine Barmherzigkeit und keine Vergebung statt. Für einen Christen aber, für welchen Christus gestorben ist, schickt sich auch eine solche schärfere Zucht[131]). Für jene wurden Schafe, Böcke, Rinder erwürgt und Waizenmehl dargebracht — für dich aber ist der Sohn Gottes erwürgt worden, und du könntest doch noch an der Sünde Freude haben? Jedoch es soll dich dieß nicht in Verzweiflung stürzen, statt dich zu höherem Tugendeifer zu reizen. Du hast gehört, wie groß die Zahl der Opfer ist, welche im Gesetz für die Sünde dargebracht werden, höret nun auch, welche wichtige Vergebungen für die Sünden das Gesetz nennet[132])! Die erste ist jene Taufe zur Vergebung der Sünden. Die zweite ist die Vergebung um des Märtyrer Todes willen. Die dritte wird für das Almosengeben verliehen. Denn es sagt der Erlöser (Luc. 11, 41): „Doch gebet Almosen von dem, das da ist, siehe, so ists Euch Alles rein." Die vierte entsteht, wenn auch wir unsern Brüdern ihre Sünden vergeben. Denn der Herr sagt (Math. 6, 14): „Denn so ihr den Menschen ihre Fehler vergebet, so wird euch euer himmlischer Vater auch vergeben;" und wie er uns beten lehrt: „Vergib uns unsre Sünden, so wie auch wir vergeben unsern Sündigern." Die fünfte Sündenvergebung wird uns dann zu Theil, wenn wir einen Sünder von seinen bösen Wegen bekehren, denn also lehrt die heilige Schrift (Jacob. 5, 20): „Der soll wissen, daß wer den Sünder bekehret hat von dem Irrthum seines Weges, der hat einer Seele vom Tode geholfen und wird bedecken die Menge der Sünden." Die sechste Sündenvergebung fließt uns aus einem Ueberfluß von Liebe

129) Princeps iste potest videri vis rationis, quae intra nos est.

130) Bis hierher moralisch-mystisch-allegorisch.

131) Decet quidem districtioris esse disciplinae christianum, pro quo Christus mortuus est.

132) Audisti, quanta sint in lege sacrificia pro peccatis, audi nunc, quantae sint remissiones peccatorum in Evangeliis.

(per abundantiam charitatis), wie denn der Herr selber sagt (Luc. 7, 45): „Wahrlich ich sage dir, ihr sind viel Sünde vergeben, denn sie hat viel geliebet;“ und der Apostel sagt (1 Petr. 4, 3), die Liebe hebe die Menge der Sünden auf. Noch giebt es eine siebente Sündenvergebung, obgleich eine harte und schwere, wenn nämlich der Sünder sein Lager mit Thränen wäschet und diese Thränen bei Tag und Nacht sein Brod sind, und sich nicht schämt, dem Priester des Herrrn seine Sünden zu bekennen und ein Heilmittel dagegen zu suchen. So wird das erfüllt, was der Apostel Jacobus (5, 15) sagt: „Ist Jemand krank, der rufe zu sich die Aeltesten der Gemeinde (Presbyteros ecclesiae), und lasse sie über sich beten und salben mit Oel in dem Namen des Herrn; und das Gebet des Glaubens wird dem Kranken helfen und der Herr wird ihn aufrichten, und so er hat Sünden gethan, werden sie ihm vergeben werden.“ Unmittelbar hierauf nimmt aber Origenes den abgebrochenen Faden seiner Allegorie wieder auf. „Hast du also,“ fährt er fort, „die Taufe der Vergebung erlangt, so hast du ein Kalb dargebracht, denn du bist auf Christi Tod getauft. Erleidest du das Märtyrerthum, so hast du einen Bock geopfert, weil du den Urheber der Sünde, den Teufel, erwürget hast. Hast du Allmosen gegeben, und warst du gegen die Armen aus Frömmigkeit barmherzig, so hast du auf dem heiligen Altar fette Eingeweide dargebracht. Denn wenn du deinem Bruder seine Sünde von Herzen vergeben und das Aufbrausen des Zornes besiegt und dein Gemüth zur Sanftmuth und Einfalt gestimmt hast, — sei überzeugt, dann hast du einen Widder oder ein Lamm als Opfer dargebracht. Bist du aber Tag und Nacht bei der Betrachtung des göttlichen Gesetzes verweilt, hast du den Sünder von seinen Sünden bekehrt, ihn nach abgelegter Bosheit zu der Einfalt der Taube zurückgerufen, ihn zu der Gesellschaft der Heiligen gleich jenen Turteltauben geführt, dann hast du ein Turteltaubenpaar und ein Paar junge Tauben zum Opfer gebracht. Strömt aber dein Herz von jener Liebe über, welche höher ist als der Glaube und die Hoffnung, so daß du deinen Nächsten liebest wie dich selbst, nach jenem Worte der Schrift: „Es hat Niemand eine größere Liebe, denn daß er sein Leben gebe für seine Freunde,“ erkenne dann, daß du Semmelbrode, in das Oel der Liebe gebacken, ohne irgend einen Sauerteig der Bosheit und Verruchtheit in dem ungesäuerten Brode der Einfalt und Wahrheit zum Opfer gebracht hast[133]). Hast du aber bitterlich getrauert, bist du erschöpft von Thränen und Klagen, hast du deinen Leib gemartert, durch Fasten und Enthaltsamkeit jeder Art deine Gebeine abgemattet — dann wisse, daß du Waizenmehl, sei es aus der Pfanne oder dem Ofen, geopfert hast. Und so wirst du nach dem Evangelium wahrere und bessere Opfer darbringen, als Israel sie nach dem Gesetze darzubringen im Stande ist[134]).“ —

133) Panes similaceos in charitatis oleo subactos, sine ullo fermento malitiae et nequitiae, in azymis sinceritatis et veritatis te obtulisse cognosce.

134) Moralisch-allegorisch.

Diese beinahe vollständig und ohne Unterbrechung mitgetheilte Homilie giebt ein deutliches Bild von den Eigenthümlichkeiten in der Predigtweise des **Origenes**. Wir haben gesehen, wie der Redner die Stelle Levit. 4, 3. zuerst einfach nach ihrem historischen Inhalt betrachtet und von ihrem Wortverstand eine zweckmäßige, erbauliche Deutung giebt. Wir sahen aber auch, wie er alsbald zu einer theils ziemlich schicklichen, größtentheils aber unanständigen allegorischen Deutung der jüdischen Opfer (das Kalb war ihm früher der „fleischliche Stolz"; hier aber ist es ihm „der geopferte Christus") und der Opfergebräuche übergeht. Er selber hält seine Allegorie für gewagt; allein er entschuldigt sich mit der unumgänglichen Verpflichtung, aus den für die historische Erklärung scheinbar unfruchtbaren Textworten, einen höheren Sinn herauszusuchen. Seine Vergleichungen der Sündenvergebung im Christenthum gegenüber denen im Judenthum, waren nicht zu tadeln. Für die Christen jener Zeit, welche ihre Blicke noch fortwährend auf das alte Testament und die jüdischen Institutionen gerichtet hielten, und der Ueberzeugung waren, daß sich alles Christliche in andrer Weise auch schon im Jüdischen vorfinden müsse, war die von **Origenes** gegebene Erklärung gewiß eben so erbaulich als treffend. **Origenes** hält sich jedoch selten so lange wie hier bei den moralischen Nutzanwendungen auf. — Diese Homilie zeigt auch, wie von ihm die Stellen der heiligen Schrift bald sehr geschickt und treffend, bald sehr ungeschickt und unpassend citirt werden. Endlich giebt sie auch einen von den Belegen ab für die früher aufgestellte Behauptung, daß die Moral unsers Redners nicht bloß sehr streng, sondern hauptsächlich auch den bloß äußerlichen Bußübungen günstig war.

Wegen der großen Bedeutung dieses Redners für seine Zeit geben wir der Reihe nach noch einige Proben seiner moralischen, mystisch-allegorischen und anagogischen Schriftauslegung. In welcher Weise **Origenes** schwierige moralische Gegenstände behandelt, zeigt unter Andern die **Homil. V. in Genesin**[135]): Von dem Loth und seinen Töchtern. Er entschuldigt zum Theil den Loth und seine Töchter, findet jedoch die vollkommene Rettung einer Erzählung, welche von der heil. Schrift ohne alle Mißbilligung derselben mitgetheilt wird, nur in der mystisch-allegorischen Erklärung. — Die Homilie fängt mit der Erzählung von der Sendung der Engel zu Loth und mit einer sogleich angebrachten Nutzanwendung an. „Es wurden Engel abgesandt, um die Einwohner von Sodom zu verderben. Zuerst jedoch waren sie dafür besorgt, den Loth wegen seiner bewiesenen Gastfreundschaft zu retten. Höret dieß ihr, die ihr einen Gast gleich einem Feinde meidet[136])! Loth wohnte in Sodom, und es werden keine andre guten Thaten von ihm berichtet. Bloß weil er Fremden gastfreundlich sein Haus öffnet, entrinnt er dem Feuer und der Feuersbrunst. In das gastfreundliche Haus waren Engel eingetreten; in die

135) Ed. de la Rue. T. II. p. 73 sqq.
136) Audite haec, qui hospitem velut hostem vitatis!

Wohnungen, welche den Gästen verschlossen waren, drang das Feuer ein." Hierauf setzt der Redner auseinander, warum Loth in der Mitte stehe zwischen den Tugendhaften und zwischen den Gottlosen. Letzteres unter Andern deßhalb, weil er in einer so sündhaften Stadt, wie Sodom, seinen Wohnsitz aufgeschlagen habe. Die Behauptung Einiger, Sodom sei vor der Versündigung seiner Bewohner dem Paradies gleich gewesen, weßhalb Loth sich dort niedergelassen habe, giebt ihm Gelegenheit zu einem gelehrten Excurs zur Widerlegung dieser Frage. Dann kehrt er wieder zu Loth zurück, und erklärt ihn und dessen Frau für allegorische Personen. „Denn welch' großes Verbrechen wäre es gewesen, daß Loths Frau, verwirrt und erschreckt über die furchtbare Feuersbrunst zurückgeblickt hätte? Wo wäre hier ein Verhältniß zwischen Schuld und Strafe [137])? Allein weil das Gesetz ein geistiges ist, und Alles, was den Alten geschah, ihnen in figürlicher Weise begegnet ist, so erblicken wir in Loth, welcher nicht hinter sich schaute, den vernünftigen und männlichen Sinn, während hier das Weib ein Bild des Fleisches ist. Denn das Fleisch schaut immer nach den Sünden zurück, immer, auch wann die Seele ihrem Heile nachstrebt, schaut jenes rückwärts und sucht seine Wollüste [138]). Die Salzsäule scheint des Weibes Thorheit anzuzeigen, denn das Salz steht hier statt Klugheit, welche dem Weibe fehlte." — Hierauf geht er zu dem Vergehen des Loth und seiner Töchter über. „Schwerlich kann Jemand den Loth so entschuldigen, daß er ganz schuldfrei wäre. Dagegen halte ich ihn auch nicht für so schuldig, daß er eines so schweren Vergehen angeklagt werden könnte. Denn er hat der Unschuld seiner Töchter weder hinterlistig nachgestellt, noch hat er sie ihnen mit Gewalt geraubt, vielmehr ist er mehr seinerseits überlistet worden. Allein diese Ueberlistung wäre auch nicht gelungen, wenn er nicht betrunken gewesen wäre. So scheint er mir denn zum Theil schuldig, zum Theil entschuldbar zu sein. Entschuldigt kann er nämlich insofern werden, als er von der wollüstigen Begierde frei war und weder auf Befriedigung derselben ausgegangen, noch in das Begehren der Mädchen freiwillig eingestimmt hat. In gewisser Art scheint mir selbst die Schrift die Parthei des Loth zu nehmen, wenn sie sagt: „Er wußte nichts davon, weder daß er bei ihnen geschlafen, noch wann er aufgestanden ist." Dasselbe gilt aber nicht von den Töchtern; denn sie haben ihren Vater absichtlich und künstlich betrogen. Jener war von Wein so betäubt, daß er nichts von sich wußte. Sehet, was die Trunkenheit bewirkt, sehet, welche Schandthat der Rausch hervorbringt! Höret es und hütet Euch, ihr, die ihr dieses Laster nicht bloß einmal begeht, sondern einen förmlichen Gebrauch von ihm machet! Die Trunkenheit betrog den, welchen Sodom nicht betrügen konnte. Der-

137) Dieß ist eine von den Stellen, deren bloß grammatisch-historische Auslegung Origenes für unvernünftig, daher für die Schrift unschicklich, und deßhalb für ohnmöglich hält.

138) Caro est enim, quae respicit semper ad vitia, quae, cum animus tendit ad salutem, illa retrorsum respicit, et voluptates requirit.

selbe, welchen die Schwefelflamme nicht verbrannte, wird von der feurigen Begierde der Weiber versehrt. So war also Loth durch List, nicht durch den freien Willen betrogen[139]). Er steht daher in der Mitte zwischen den Sündern und den Gerechten gerade so, wie er sich von dem Wohnsitze Abrahams trennte, und in Sodom wohnte. — Allein auch das Unternehmen der Töchter scheint mir mit genauerer Aufmerksamkeit betrachtet werden zu müssen. Auch diese scheinen mir nicht gänzlich strafbar zu sein. Denn die Schrift berichtet ausdrücklich, was sie mit einander sprachen. „Unser Vater," sagten sie, „ist alt u. s. f. (**Genes.** 19, 31). Es ist daraus offenbar, daß die Töchter Loths etwas von dem Untergang der Welt durch Feuer gehört, allein bei ihrer mangelhaften Kenntniß nicht gewußt hatten, daß es außer der durch Feuer verwüsteten Gegend von Sodom noch viel unversehrten Raum auf Erden gebe. Sie hatten gehört, am Ende der Welt würde die Erde und alle Elemente durch die Hitze des Feuers zerkocht (**decoquenda**). Sie sahen nun Feuer, sie sahen Schwefelflammen, sie sahen alles verwüstet werden. Zudem sahen sie, daß ihre Mutter verloren war, und da sie nun meinten, es seien die Zeiten Noahs wieder gekommen, so glaubten sie, zur Erhaltung des Menschengeschlechts seien bloß sie mit ihrem Vater aufbewahrt. Sie begingen daher lieber das kleinere Verbrechen der Unzucht mit ihrem Vater, als das größere, die Hoffnung der Nachkommen durch Bewahrung ihrer Keuschheit zu verletzen. Zudem haben sie das Vergehen nicht wiederholt." Nun macht der Redner folgende moralische Anwendung: „Ich scheue mich auszusprechen, was ich fühle; ich fürchte, die Unzucht jener möchte keuscher gewesen sein, als die Keuschheit Vieler. Die Ehefrauen mögen sich prüfen, und sich selber fragen, ob sie bloß deßhalb zu ihren Männern gehen, um Kinder zu bekommen, und ob sie nach der Empfängniß sich enthalten[140]). Jene werden der Unzucht angeklagt; allein nachdem sie empfangen haben, suchen sie nicht abermals die Umarmung eines Mannes auf. Manche Weiber aber — wir wollen nicht auf alle hindeuten — manche, ich vergleiche sie mit dem stummen Vieh, gehen gleich den Thieren ohne Unterschied und Aufhören der Befriedigung ihrer Begierden nach. Ja selbst die Thiere überlassen sich ihren Männchen nicht mehr, sobald sie empfangen haben."

Dieselbe Homilie giebt uns auch noch ein auffallendes Zeugniß für die seltsamen allegorischen Deutungen, welche **Origenes** mit den historischen Erzählungen der Schrift vornimmt. Er fährt nämlich in seiner Rede also fort: „Ich kenne Einige, welche den Loth auf die Person des Herrn, seine Töchter aber auf die zwei Testamente beziehen. Wer aber das kennet, was die Schrift von den Ammonitern und den Moabitern sagt, welche dem Geschlechte Loths entsprossen

---

139) Uritur ille flammis mulierum, quem sulphurea flamma non ussit. Erat ergo Loth arte, non voluntate deceptus.

140) Discutiant se et requirant feminae in conjugiis positae, si ob hoc solum adeant viros, ut suscipiant liberos, si post conceptum desistunt.

seien, wird diese Meinung nicht leicht annehmen. Denn wie könnte man das auf Christus beziehen, daß Jene bis ins dritte und vierte Glied nicht in den Tempel eingehen würden? Ich dagegen — so viel ich es verstehe — sehe unter dem Loth das Gesetz abgebildet. Unter seinem Weibe verstehe ich jenes Volk, welches nach seiner Rettung aus Egypten und aus der Verfolgung des Pharao, gleichwie aus den Feuerflammen Sodoms, sich dennoch nach Egyptens Fleischtöpfen und Zwiebeln und Gurken zurücksehnte, und indem es rückwärts schaute, in der Wüste seinen Tod fand [141])." Nachdem der Redner die allegorische Deutungsart im Allgemeinen vertheidigt hat, fährt er fort: „Loth stieg hierauf auf einen Berg und wohnte daselbst mit seinen zwei Töchtern in einer Höhle. Das heißt: das Gesetz ist emporgehoben worden, als ihm durch durch den von Salomo erbauten Tempel ein Schmuck zu Theil ward, als es ein Haus Gottes, ein Bethaus wurde, welches aber die Gottlosen zu einer Räuberhöhle (**spelunca latronum**) herabwürdigten. Loth wohnte also mit seinen zwei Töchtern in der Höhle. Diese zwei Töchter bezeichnet der Prophet genau, wenn er sagt (Ezech. 25.), es gebe zwei Schwestern, **Oolla** und **Ooliba**, von welchen die **Oolla** Jerusalem, **Ooliba** Samarien sei. Diese zwei wollen das fleischliche Geschlecht fortpflanzen und das Erdreich mit einer zahlreichen Nachkommenschaft versehen. Sie machen daher ihren Vater trunken und betäuben ihn, das heißt, sie verwirren seinen geistigen Sinn und ziehen bloß seinen fleischlichen ans Licht. Daher empfangen, daher gebären sie solche Söhne, welche der Vater weder begehrt hat, noch anerkennen kann. Es war aber keineswegs der Wille des Gesetzes, daß solche Söhne fleischlich gezeugt würden; sondern nur während das Gesetz betäubt war, konnte eine solche Nachkommenschaft entstehen, welche in die Kirche Gottes nicht einzugehen vermag [142])." — Dieß

---

141) Hujus uxorem populum illum ponimus, qui de Aegypto profectus et de mari rubro, ac persecutione Pharaonis tanquam de Sodomiticis ignibus liberatus, rursum carnes et ollas Aegypti et cepas, cucumeresque desiderans, retro respexit, et cecidit in deserto. Ibid. p. 75. —

142) Ist es nach solchen gezwungenen Erklärungen zu verwundern, daß die Heiden, wie z. B. der heidnische Philosoph *Porphyrius* in seiner Schrift **contra Christianos Lib. III.**, die Christen verspotteten? „Die Christen," sagt dieser Gegner, „treiben allerlei Kindereien mit den Schriften der Juden; und da kein Sinn und keine vernünftige Erklärung in denselben ist, so finden sie sich genöthigt, gezwungene Erklärungen zu machen, welche keine Verwandtschaft mit denselben haben, und eben so wenig geeignet sind, das Dunkle zu erläutern als die Urheber derselben berühmt zu machen. Was Moses mit einfältigen rohen Worten beschrieben hat, das sehen die Christen so an, als ob es einen himmlischen Ursprung hätte, als ob in ihm lauter Sinnbilder, Räthsel und große Geheimnisse verborgen lägen. Ihr aufgeblasener Sinn und ihre schwache Vernunft will uns bereden, in solchen Reden seien wunderbare Tiefen enthalten. Diese lächerlichen Erklärungen haben ihren Ursprung einem Menschen zu danken, den ich in meiner Jugend unter den Gelehrten oben angesehen habe. Ich meine den **Origenes**, welcher unter den Lehrern der Christen einen so großen Namen erhalten hat." Ohne Zweifel ist manches Wahre in dieser harten Rede. Die Beredsamkeit des **Origenes** wird jedoch im allgemeinen selbst von **Porphyrius** gerühmt. Wir führen seine eignen Worte an:

sei seine allegorische Deutung von Loth, seinem Weibe und seinen Töchtern[143]), sagt **Origenes**. Er will aber damit denen nicht vorgreifen, welche aus dieser Geschichte „noch etwas Heiligeres" (**Sacratius aliquid**) herauszufinden vermöchten. **Origenes** hat aber offenbar redlich das Seine gethan, um eine einfache Geschichtserzählung gehörig zu verdrehen.

Als Beispiel für die Art, wie **Origenes** seine Homilien beschließt, geben wir auch den Schluß jener Homilie. „Uebersehe nicht, mein Zuhörer," sagt **Origenes**, „was ich oben über den moralischen Sinn dieser Geschichte gesagt habe! Beachte wohl, daß auch du den irdischen Flammen und Feuersbrünsten entfliehest, und dich zu der Höhe der Erkenntniß (**ad scientiae altitudinem** — der christlichen Gnosis), gleich wie auf den Gipfel eines Berges erhebest! Siehe wohl zu, daß nicht auch dir jene beiden Schwestern, die eitle Ruhmsucht und ihre größere Schwester, der Hochmuth, welche dich nimmer verlassen und auch die Höhe des Berges mit dir hinaufsteigen, dir nachstellen und dich gefangen nehmen! Habe wohl acht, damit jene Töchter dich nicht trunken machen und einschläfern, und während du weder fühlen noch denken kannst, dich mit ihren Umarmungen umstricken! Sie werden unsere Töchter genannt, weil sie nicht etwa von Außenher über uns kommen, sondern aus unserm eigenen Innern und aus unsern Handlungen hervorgehen. Sei daher aufs Aeußerste wachsam, damit du nicht mit ihnen Söhne zeugest; denn alle die, welche von Jenen geboren werden, werden nicht in die Kirche des Herrn eingehen. Willst du aber zeugen, so zeuge im Geiste, denn „wer auf den Geist säet, wird vom Geiste das ewige Leben ernden." Willst du umarmen, so umarme die Weisheit, und nenne die Weisheit deine Schwester, damit die Weisheit auch von dir sage: „Wer den Willen meines Vaters im Himmel thut, der ist mein Bruder und meine Schwester und meine Mutter (Math. 12, 50)." Diese Weisheit ist Christus unser Herr, welchem Ruhm und Herrschaft sei von Ewigkeit zu Ewigkeit, Amen." —

Als Probe einer rein mystischen Erklärung möge hier folgende Stelle aus der **Homil. II. in Genes.** stehen. Die Homilie (welche zum Theil noch griechisch erhalten ist) handelt über die Erbauung der Arche Noäh. „Versuchen wir es nun auch" — lautet die Stelle[144]) — „den geistigen (mystischen) Sinn der prachtvollen Erbauung jener Arche zu enthüllen! Ich halte nämlich dafür — so weit meine schwache Einsicht reicht — daß jene Sündfluth, welche der Welt den Untergang zu bringen schien, das Abbild jenes Weltendes

„Cum enim (Orig.) Ammonii, qui aetate nostra in maximo fuit pretio, auditor esset, plurimum in eloquentia et disciplinis omnibus apud eum magistrum progressus est."

143) Aehnliche allegorische moralische Deutungen historischer Personen des alten Testaments. S. unt. And.: Hom. in Genes. VII. p. 79. T. II. — Homil. in Genes. X. p. 87—89. T. II. Homil. in Exod. II. p. 133. T. II. Hom. in Numer. XI. p. 303. T. II.

144) Opp. ed. de la Rue. T. II. p. 63. A.

ist, welches wirklich einmal stattfinden wird. Der Herr selber hat dieß vorausverkündigt in den Worten (Luc. 17, 26. 27): „Wie es geschah zu den Zeiten Noah, so wirds auch geschehen in den Tagen des Menschensohnes. Sie aßen, sie tranken, sie freieten, sie ließen sich freien, bis auf den Tag, da Noa in die Arche ging, und kam die Sündfluth und brachte sie Alle um." Hier bezeichnet er deutlich, daß die Sündfluth, welche vorausgegangen ist, und das Ende der Welt, welches noch kommen wird, eine und dieselbe Gestalt haben werden. Gleichwie also dem Noa der Befehl ertheilt wurde, eine Arche zu bauen und hineinzunehmen nicht bloß seine Söhne und Verwandten, sondern auch Thiere verschiedener Art; also wird auch unserm Noa, dem allein gerechten und allein vollkommenen, dem Herrn Jesus Christus, am Ende der Welt von seinem Vater geheißen, eine Arche zu bauen aus passendem Holze und ihr Räume gebe, angefüllt mit himmlischen Heiligthümern [145]). Er hat daher eine Arche gebaut und hat in derselben Nester gemacht, das heißt Gemächer, in welchen Thiere verschiedenen Geschlechtes aufgenommen werden sollen. Es stimmt also das Volk, welches in der Kirche gerettet wird, mit allen jenen Menschen und Thieren überein, welche in der Arche gerettet sind. Weil aber nicht alle dasselbe Verdienst haben und eben so wenig alle gleichmäßig im Glauben fortgeschritten sind, so hat jene Arche nicht bloß ein einziges Gemach, sondern die untern Räume sind in zwei Kammern, die oberen in drei getheilt, und die Lager sind noch überdieß unter sich geschieden — damit anzuzeigen, daß, obgleich in der Kirche Alle von demselben Glauben und derselben Taufe umfaßt werden, dennoch nicht Alle denselben Rang einnehmen, sondern jeder Einzelne nach dem Maaße seines Verdienstes. Diejenigen nämlich, welche nach der Weisheit der Vollkommneren leben und nicht bloß sich selber zu regieren vermögen, sondern auch noch Andere zu unterrichten — es werden ihrer aber Wenige gefunden werden — sind in den Wenigen angedeutet, welche mit Noa selber gerettet und in seiner unmittelbaren Nähe aufbewahrt werden [146]); gleichwie auch unser Herr, unser wahrer Noa, Jesus Christus, nur wenige in seiner nächsten Nähe hat, nur wenige Söhne und Verwandte, welche fähig sind sein Wort zu begreifen und seiner Weisheit theilhaftig zu werden. Diese sind es aber, welche zur höchsten Stufe erhoben, in den höchsten Raum der Arche aufgenommen werden. Uebrigens wird die Menge der unvernünftigen Geschöpfe und selbst der Bestien (**multitudo irrationalium animalium vel etiam bestiarum**), in den untern Räumen aufbewahrt, die am meisten, deren

---

145) Ita etiam ad nostrum Noe, qui vere solus justus et solus perfectus est, Dominum Jesum Christum in consummatione saeculorum dictum est a patre, ut faceret sibi arcam ex lignis quadratis, et mensuras ei daret coelestibus sacramentis repletas.

146) Hi quidem, qui per rationabilem scientiam vivunt et idonei sunt non solum semetipsos regere, sed et alios docere, quoniam valde pauci inveniuntur, paucorum, qui cum ipso Noe salvantur, et proxima ei propinquitate junguntur, tenent figuram.

Wildheit noch nicht durch die Süße des Glaubens erweicht ist. Um ein weniges höher als diese sind aber Jene, welche, obgleich noch wenig der richtigen Einsicht zugethan (**minus rationis**), doch noch am meisten Einfalt und Unschuld bewahrt haben. Und indem man so durch die einzelnen Abstufungen der Wohnungen immer höher steigt, gelangt man endlich zu Noa selber, das ist verdollmetscht Ruhe, oder der Gerechte, welcher ist Jesus Christus." Auf jenen Noa passe freilich nicht, fährt dann der Redner fort, was dessen Vater Lamech (Genes. 5, 29) von ihm als einen Friedebringer gesagt habe. Allein es passe diese Stelle besser auf den „geistigen Noa," auf Christus, welcher der Menschheit wahrhaft den Frieden gebracht habe. — Die angeführte Stelle ist übrigens auch ein neuer Beleg zu der früheren Behauptung, daß **Origenes** zwischen den bloß fleischlich Gesinnten, den bloß Moralischen und den von der Weisheit der Vollkommneren wahrhaft Durchdrungenen genau unterscheide. Nur die Letzteren hält er würdig, nahe bei Christus zu sein. Die bloß Moralischen müssen sich mit einem weit geringeren Platze begnügen [147]).

Auch für die auffallendste und gefährlichste Behauptung des **Origenes**: daß sich in der heiligen Schrift viel Falsches, Absurdes, Unmögliches und Unglaubliches finde, und daß dieß sowohl von dem neuen wie von dem alten Testamente, sowohl von den Gesetzen wie von den Geboten, sowohl von den Lehren wie von den geschichtlichen Erzählungen gelte, — auch für diese Behauptung haben wir wenigstens einige flüchtige Beispiele beizubringen. Alles, sagt er, was in der Genesis von der Weltschöpfung, von den Verrichtungen Gottes im Garten Eden und vom Sündenfalle erzählt werde, habe nur dann Wahrheit und Sinn, wenn es moralisch und mystisch ausgelegt werde [148]). Von den mosaischen Gesetzen seien die meisten, wenn man sie buchstäblich nehme, absurd oder zu halten ohnmöglich. Absurd sei das Verbot einen Geier zu essen (**vulturum esum prohiberi**), da sich Niemand außer beim äußersten Hunger zu dieser Nahrung verstünde; auch sei von den Menschen noch niemals ein Greif (**Gryphus**) — hier verwechselt **Origenes** offenbar den gemeinen Aasgeier mit diesem fabelhaften Vogel — gefangen worden. Dennoch aber verbiete der Gesetzgeber, denselben zu essen. Absurd sei das Gebot, die Kinder, welche am achten Tage nach ihrer Geburt noch nicht beschnitten seien, zu tödten. Für niemals wirklich geschehen erklärt er (**Hom. VI. in Genes.**) die Erzählung von der Sara und dem Abimelech. „Denn welche Erbauung könnte uns Lesern die Erzählung von einem solchen Patriarchen verschaffen, welcher nicht bloß den Abimelech belogen, sondern auch noch sein Weib der Schande preisgegeben hätte?

---

147) **Opp. Ed. de la Rue. T. II. p. 303**, findet sich eine ähnliche mystisch-anagogische Erklärung. Für wie schwierig **Origenes** die mystische Erklärungsart ansah, siehe: **De Princip. num. 9. 10. Comment. in Psalm. 1. Homil. V. in Genes. Hom. XI. in Numer.**

148) **De Princip. num. IV, 15. p. 173. cap. 16. p. 174. Commentar. in Joh. p. 162. in Math. p. 652.**

Wie vermöchte uns ein solches Weib zu erbauen, welches durch die verächtliche Nachgiebigkeit ihres Mannes der Schändung preisgegeben wurde (**contaminationibus exposita est**)? Solches mögen die Juden glauben und die, welche gleich ihnen Anhänger des Buchstabens, aber nicht des Geistes sind." Was von den ägyptischen Hebammen erzählt wird, erklärt er mit übertriebener Spitzfindigkeit in **Homil. II. in Genes.**, gleichfalls für niemals geschehen. Unwahr sei es (**Hom. 9. in Jos.**), daß Josua auf den Befehl Gottes und des Moses das ganze Deuteronomium auf Steine geschrieben habe. Denn die Israeliten wären weder so lange dabei stehen geblieben, bis dieß ganze lange Gesetz in Steine eingegraben gewesen sei, noch sei dieß überhaupt möglich gewesen. — Eben so sei es mit vielen Erzählungen des Evangeliums selber beschaffen. Es sei eine „Lüge" (**mendacium**), sagt er (**Hom. 6. in Isai.**), wenn Johannes erzähle: der Herr habe seinen Jüngern gesagt, wenn ihr Glauben habt, so werdet ihr nicht bloß thun, was ich gethan habe, sondern ihr werdet noch größere Dinge thun. Denn wo hätten denn die Jünger Größeres gethan? Wo gebe es etwas Größeres, als einen Todten zu erwecken? Und wann hätten die Apostel Größeres, als dieß gethan, selbst wenn man annehme, daß Paulus die Tabita erweckt habe? — Ganz unvernünftig seien (**De princ. Lib. IV. 18**) nach dem Wortverstande die Gebote: „Du sollst Niemanden auf dem Wege grüßen;" ebenso man solle auch die linke Wange hinhalten, wenn uns Jemand auf die rechte geschlagen habe; denn jeder Unverkrüppelte schlage mit der rechten Hand auf die linke. Warum soll gerade das rechte Auge ein Aergerniß geben, wenn doch Jemand zwei Augen habe? u. s. f. Der wahre Sinn aller solchen Dinge sei ein geistiger, sagt er (**in Johan. num. 2**); könne aber der Widerspruch, welcher in dem Wortsinn liege, nicht aufgelöst werden, so müsse man sich von dem evangelischen Glauben, als einem ungeistlichen, lieber lossagen (**recedendum est a fide Evangeliorum**). — Ohne besondere Auseinandersetzung leuchtet auf den ersten Blick ein, wie unrichtig, zum Theil auf Mißverstand beruhend, die meisten jener Einwendungen sind. Allerdings könnte man sich ohne den Rückblick auf die Grundprincipien der Erklärungsart unsers Redners kaum der Verwunderung enthalten, wie ein Mann von so ausgezeichnetem Geiste sich zu so vielen seltsamen und wahrhaft abentheuerlichen Erklärungen verleiten lassen mochte. Gegen den Vorwurf aber, **Origenes** habe seine Behauptungen mit leichtsinnigem Uebermuth aufgestellt, möge zum Schlusse noch folgender Ausspruch dieses eben so bescheidenen als frommen Redners aufgeführt werden. **Homil. XI. in Numer.** bekennt **Origenes**: „**Et si mererer ego hodie magnum aliquem et summo Pontifice dignum sensum proferre, ita ut ex iis omnibus, quae loquimur et docemus, esset aliquid egregium, quod summo sacerdoti placere deberet, poterat fortasse fieri, ut Angelus, qui praeest Ecclesiae, ex omnibus dictis nostris eligeret aliquid, et loco primitiarum Domino de agello cordis mei offerret. Sed ego me scio non mereri, nec conscius sum mihi, quod talis sensus inveniatur in**

me, quem dignus judicet Angelus, qui nos excolit, offerre pro primitiis vel pro primogenitis Domino. Atque utinam tale sit, quod loquimur et docemus, ut non pro verbis nostris condemnari mereamur!"

§. 68.

Hippolytus[149]).

Von den Lebensschicksalen dieses schon während seines Lebens berühmten Predigers und Kirchenlehrers, ist kaum irgend etwas bekannt. Er war Bischof; jedoch ist nicht zu ermitteln, welcher besondern Gemeinde er vorstand, oder ob er nicht bloß episcopus gentium ohne bestimmten Sitz gewesen ist. Eusebius sagt bloß (l. c.): *Ἱππόλυτος, ἑτέρας που καὶ αὐτὸς προεστὼς ἐκκλησίας;* und Hieronymus (catol. cap. 61) eben so unbestimmt: Hippolytus, cujusdam ecclesiae episcopus, nomen quippe urbis scire non potui. Spätere Schriftsteller (wie Georgius Syncellus in Chronogr. ad ann. 215 pag. 358, Jo. Zonaras. in Annalib. T. I. pag. 626. edit. Paris., und Nicephorus Callistus lib. IV. c. 31.), nennen ihn postus romani episcopus. Allein es ist ungewiß, ob unter diesem römischen Hafen die jetzige Stadt Aden, in Arabien am rothen Meere gelegen, oder Ostia in der Nähe von Rom am Ausfluß der Tiber zu verstehen ist. Hippolytus hatte als ersten Lehrer den Irenäus, wählte sich jedoch später seinen eignen Freund und Zeitgenossen Origenes zum Vorbild in der Gelehrsamkeit, der Schriftauslegung und dadurch auch in der Predigtweise. Beides bezeugt Photius (cod. 121) mit den Worten: *Ἀνεγνώσθη βιβλιδάριον Ἱππολύτου, μαθητὴς δὲ Εἰρηναίου .... λέγεται δὲ καὶ οὗτος προσομιλεῖν τῷ λαῷ κατὰ μίμησιν Ὠριγένους.* Und in cod. 202: *Κατὰ λέξιν μὲν οὐ ποιεῖται τὴν ἀνάπτυξιν, πλὴν τὸν νοῦνγε, ὡς ἔπος εἰπεῖν, οὐ κατατρέχει.* — Hippolytus hatte sich sowohl wegen seiner großen Gelehrsamkeit, wie wegen seiner Beredsamkeit einen großen Ruf erworben. Dieß geht schon aus dem Umstand hervor, daß man ihn auf einem Bischoffstuhle sitzend in Marmor abbildete und auf dem Sockel die Titel seiner zahlreichen Schriften verzeichnete. Diese sitzende Abbildung unsers Redners, welche im J. 1551 in der Nähe von Rom gefunden worden ist, beweist zugleich, daß er das Recht hatte den kirchlichen

---

149) Siehe über ihn und seine Schriften: *Euseb.* H. Eccl. lib. VI. c. 20. 22. *Hieronym.*, Cat. script. eccl. c. 61 & *ejusd.* epist. 84. *Photius*, Biblioth. cod. 121 & 202. *Tillemont*, Mémoire eccl. Vol. III. vie d'Hippolyte. *Fabric.* Bibl. Graec. lat. 5. c. 1. §. 25. Vol. 5. p. 203. *Du Pin*, Hist. génér. d. aut. eccl. Vol. I. p. 112. *Oudin.* Script. Eccl. T. I. p. 221. *Cave*, Hist. Lit. ed. Oxford. T. I. p. 102. Schröckh, Kirchengesch. Hist. Litt. de la France, T. I. part. I. p. 362. Schröckh, Kirchengesch. Th. IV. S. 153 f.

Ausgaben: Die beste und vollständigste: Opp. coll. notisq. illustr. ed. gr. et lat. curante *J. A. Fabricio.* Hamburg 1716—1718. Fol. II T. — ed. gr. et lat. Gallandii Bibl. Patrum. II. T. Venet. 1766. Fol.

Ehrenstuhl einzunehmen, von welchem herab die Bischöffe gewöhnlich zu predigen pflegten. Ueberdieß führt ihn **Eusebius** unter den beredtesten Männern des dritten Jahrhunderts, in den Worten auf: *Ἤκμαζον δὲ κατὰ τοῦτο πλείους λόγιοι καὶ ἐκκλησιαστικοὶ ἄνδρες.* Und Photius (**cod. 202**), rühmt dessen Schreibart als vollkommen klar und deutlich, obgleich nicht vollkommen attisch ausgebildet — *ἡ φράσις αὐτοῦ, τὸ σαφὲς ὅτι μάλιστα οἰκειουμένη, πρέποι ἂν ἑρμηνείᾳ, εἰ καὶ τοὺς ἀττικοὺς οὔτι μάλα θεσμοὺς δυσωπεῖται.* — In der That verdient auch der stylistische und rednerische Vortrag des Hippolytus nicht unbedeutendes Lob. Er besitzt Wärme, Lebendigkeit, Phantasie und Kraft, und bewegt sich mit Gewandtheit, obgleich in zu vielen Gegensätzen. Der Inhalt ist so wie er sich von einem zwar talentvollen, jedoch allzu sclavischen Nachahmer des **Origenes** erwarten läßt. Willkürliche allegorische Schriftauslegungen sind überall vorherrschend und berauben das Schriftwort seiner ungekünstelten Kraft. Auch die Neigung der origenistischen Schule zu philosophischen Speculationen offenbart sich in einigen Homilienfragmenten **Hippolyts**, und noch mehr in seinen übrigen größeren Schriften. — Abgesehen von den Fehlern seiner Schule zeigt er sich, in seiner Homilie **in Sanctam Theophaniam** als einen, für sein Jahrhundert, in nicht unbedeutendem Maaß rednerisch ausgebildeten Prediger.

Wie die meisten seiner Schriften, so sind auch beinahe seine sämmtlichen Homilien verloren gegangen. Doch ist noch eine vollständige Homilie (*λόγος* genannt) **in Sancta Theophania**, vorhanden [150]), und außerdem hat man aus **Theodoret**, aus **Eustratius** und den Concilienacten sechzehn meistens sehr kleine Homilienfragmente gesammelt. Die Homilie **de laude Domini Salvatoris**, welche Hippolytus in der Gegenwart des **Origenes** gehalten hat [151]), ist verloren gegangen. Dagegen können auch die ziemlich bedeutenden Fragmente aus des Hippolytus **Commentarius in Genesin** um so mehr hierher gerechnet werden, da sie ganz die Form jener einfachen Homilien haben, in welchen **Origenes** selber seinen Zuhörern die Schrift auszulegen pflegte. Auch in ihnen herrscht die allegorisch-mystische Erklärung.

Der *λόγος* **in sancta Theophania** [152]), hat wirklich mehr die Form einer eigentlichen Predigt, als einer Homilie. Denn die Grundlage desselben, die evangelische Erzählung **Matth. 3**, hindert den Hippolytus nicht, mit seiner augenscheinlich oratorisch kunstmäßigen Anordnung zu sprechen. Der Redner geht erst nach einem

---

150) Der **Sermo: De consummatione mundi et Antichristo**, ist wahrscheinlich unächt. Die übrigen als *λόγοι* bezeichneten Aufsätze, wie **Demonstratio de Christo et Antichristo** u. ähnl., sind Abhandlungen, welche jenen Allgemeinnamen tragen.

151) *Hieron.* **cat. cap. 61: Scripsit . . . .** *προσομιλίαν* **de laude Domini Salvatoris, in qua praesente Origene se loqui in Ecclesia significat.**

152) **Opp. in Galland. Bibl. T. II. pag. 491. sqq.**

verhältnißmäßig langen und sich theilweise in seichte Vorstellungen verlierenden Eingange, zu seinem Texte über, führt dann die Hauptgedanken weiter aus, und endigt als Schluß mit einer förmlichen Ermahnung. Die Form dieses Vortrags unterscheidet sich schon bedeutend von der unkünstlerischen Homilienform, und auch die Fragmente lassen die Vermuthung zu, daß Hippolytus seinen Vorträgen öfters eine systematischere Anordnung zu geben pflegte. — Wir geben einige Proben aus jener nicht langen Predigt **in Sancta Theophania.** „Alle Werke unsers Gottes und Erlösers (*τοῦ θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν*) sind gut, sind sehr gut — so viel ihrer das Auge siehet oder der Geist denket, soviel ihrer die Rede ausspricht, oder die Hand berührt, so viele der Verstand faßt und die menschliche Natur begreift. Denn welche Schönheit ist mannigfaltiger als die Scheibe des Himmels? Oder welche Gestalt ist blühender als die des Erdbodens? Was ist schneller als der Lauf der Sonne? Welches Gespann ist reitzender als das des Mondgestirnes? Gibt es irgend etwas, was der Bewunderung würdiger wäre, als das unaussprechlich herrliche musivische Werk der Gestirne[153])? Was ist geeigneter Früchte aus der Erde hervorzurufen, als die stürmischen Winde? Welcher Spiegel wäre reiner als das Licht des Tages? Welches Thier wäre dem Menschen vorzuziehen? Daher sind alle Werke unsers Gottes und Heilandes sehr gut. Gibt es irgend ein Geschenk, welches nothwendiger wäre als das Wasser? Denn Alles wird durch das Wasser abgewaschen, genährt, gereinigt, befruchtet. Das Wasser trägt die Länder, erzeugt den Thau, belebt den Weinstock, zeitigt die Aehre, benimmt der Traube ihre Herbigkeit, erweicht die Olive, versüßt die Frucht der Palme. Das Wasser bemalt die Rose mit röthlichem Glanze, treibt die Viole zur Blüthe, bildet bei der Lilie glänzende Kelche aus. Und was soll ich viele Worte machen? Ohne Wasser kann von allem dem, was wir in der Natur sehen, nichts bestehen; ja dasselbe ist so sehr nothwendig, daß alle übrigen Elemente unter dem Gewölbe des Himmels ihren Sitz haben, während nur das Wasser auch oben am Himmel verweilt. Dies beweist der Prophet, wenn er (Ps. 148. 4) sagt: „Lobet ihn, ihr Himmel, allenthalben und die Wasser, die oben am Himmel sind." Doch der Werth des Wassers geht nicht bloß hieraus hervor, sondern auch deßhalb ist es ehrwürdiger als alle Dinge, weil der Erschaffer aller Dinge, Christus, als ein Segen herabgekommen, als Quelle erkannt worden ist, gleich einem Fluße sich ausgebreitet hat, und im Jordan getauft worden ist[154]). Denn du hast neulich gehört, daß Christus zu Johannes gekommen ist, um die Taufe zu empfangen. O, seltsamste der Begebenheiten (*ὢ παραδόξων πραγμάτων*)! Der unendliche Fluß, welcher die Stadt

---

153) *Τί δὲ τοῦ ἡλιακοῦ ἅρματος ὀξυτικώτερον εἰς δρόμον; τί δὲ τοῦ σεδληνιακοῦ στοιχείου χαριέστερον ξεῦγος; τί δὲ τοῦ πύλυπηγήτου τῶν ἄστρων μουσίου, ἀξιαγάστερον ἔργον;*

154) *Ἀλλὰ καὶ τὸ πάντων αἰδεσιμώτερον, ὅτι ὁ πάντων δημιουργός, Χριστός, ὡς ὑετὸς κατῆλθεν, καὶ ὡς πηγὴ ἐγνώσθη, καὶ ὡς ποταμὸς διεδώθη, καὶ ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ἐβαπτίσθη.*

Gottes erfreut, wird in einem unbedeutenden Wasser abgewaschen! Die unbegreifliche Quelle (ἡ ἀκατάληπτος πηγή), welche allen Menschen Leben erzeugt und welche ohne Aufhören ist, wird von einem kleinen, irdischen Gewässer bedeckt! Der Allgegenwärtige und nirgends Fehlende, der selbst den Engeln Unbegreifliche, geht freiwillig zur Taufe hin! Wenn du solches vernimmst, mein Geliebter, so darfst du es nicht im natürlichen Sinne aufnehmen, sondern mußt es sorgfältig abwägen. Wenig hätte gefehlt, so hätten sich die Gewässer erhoben und wären aus ihren Ufern herausgebrochen. Daher redet sie der Prophet, welcher dies schon lange Zeit vorher sah, an und fragt sie (Ps. 114, 5): „Was ist dir, Meer, daß du geflohen bist? und du, Jordan, daß du dich rückwärts gewendet hast?" Jene aber antworteten: Wir haben den Schöpfer aller Dinge in Knechtsgestalt gesehen, und als wir dies Geheimniß des göttlichen Waltens (τὸ μυστήριον τῆς οἰκονομίας) sahen, erbebten wir vor Furcht. — Wir aber, die wir diese göttliche Anordnung bereits kennen, wir preisen seine Barmherzigkeit, daß er nicht kam die Welt zu richten, sondern um sie zu erretten. Daher rief auch Johannes, welcher dies Geheimniß nicht eher kannte, als bis er belehrt worden war, daß Christus in Wahrheit der Herr sei, Jenen, welche gekommen waren um sich von ihm taufen zu lassen, zu: „Ihr Otterngezüchte, warum schauet ihr so eifrig auf mich; ich bin nicht Christus?" Hiermit war Hippolytus auf sein Thema gekommen, welches er nun auf die Weise ausführt, daß er die Reden Christi und des Johannes nach seinem Ermessen jedesmal erweiset. Sodann fährt er also fort: „Ich bitte Euch, merket wohl auf, denn ich will bis zur Quelle des Lebens zurückgehen und die durstlöschende Quelle betrachten. Der unsterbliche Vater sandte den unsterblichen Sohn und das Wort in die Welt, damit er die Menschen mit Wasser und Geist taufe; und damit wir wiedergeboren würden zur Unvergänglichkeit (ἀφθαρσίαν) nach Seele und Leib, so hauchte er uns den Geist der Unvergänglichkeit ein und rüstete uns aus mit einer unvergänglichen Rüstung. Wenn also der Mensch unsterblich gemacht ist, so wird er auch göttlich sein (ἔσται καὶ θεός). Wenn er aber vermittelst der Taufe durch Wasser und Geist göttlich ist, so wird er auch nach der Auferstehung von den Todten als ein Miterbe Christi erfunden werden. Darum rufe ich mit der Stimme eines Heroldes: Kommet, alle Stämme der Völker, zu der Taufe der Unsterblichkeit. Euch, die ihr noch in der Finsterniß der Unwissenheit seid, verkündige ich Leben. Kommet aus der Knechtschaft zur Freiheit, aus der Tyrannei zur Herrschaft, aus der Verderbniß zur Unverderblichkeit. Und wie, sprechet, wie sollen wir kommen? Auf welche Weise? Durch das Wasser und den heiligen Geist. Dies ist jenes mit dem heil. Geiste verbundene Wasser, durch welches das Paradies bewässert, die Erde befruchtet wird, die Pflanzen Wachsthum erhalten, die Thiere gebären — und, damit ich Alles zusammenfasse, durch welches der wiedergeborne Mensch belebt wird, mit welchem Christus getauft wurde, auf welches der heil. Geist in Gestalt einer Taube herabstieg.

Dies ist der Geist, welcher von Anfang an „auf den Wassern schwebte" (Gen. 1, 2), durch welchen die Welt bewegt wird, die erschaffene Natur besteht und Alles Leben empfängt. Er, der in den Propheten wirkte, offenbarte sich in Christus. Dies ist derselbige Geist, welcher in der Gestalt feuriger Zungen den Aposteln gegeben wurde. Ihn suchte David, als er sprach: „Schaffe in mir, Gott, ein reines Herz, und gib mir einen neuen und gewissen Geist." Von ihm redete Gabriel zu der Jungfrau: „Der heilige Geist wird über dich kommen und die Kraft des Höchsten wird dich beschatten." Durch diesen selbigen Geist sprach Petrus jenes seelige Wort aus: „Du bist Christus, der Sohn des lebendigen Gottes." Durch diesen Geist ist der Fels der Kirche befestigt. Dies ist der Geist, der Paraklet, gesandt wegen dir, um dich als den Sohn Gottes zu beweisen! Darum tritt heran, o Mensch, und werde wieder geboren zur Kindschaft des Sohnes Gottes u. s. f." Nach einigen Ermahnungen schließt der Vortrag mit der Doxologie und dem Amen.

Die sechzehn kleinen Homilienfragmente sind aus Predigten über die Auferstehung, die Gottheit, das Osterfest, den Elkana und die Hanna, das Hohelied, Psalmen, Jesaias u. s. f. Eins der längsten derselben, aus einer Rede **de resurrectione et incorruptione**[155]), lautet also: „Bei der Auferstehung werden die Menschen sein wie die Engel Gottes (Matth. 22, 30); nemlich ohne alles Verderbniß, unsterblich, keinerlei Abnahme ausgesetzt. Denn die unsterbliche Natur erzeugt nicht und wird nicht erzeugt, noch wird sie vermehrt, noch schläft, oder hungert oder dürstet sie, noch wird sie müde, noch leidet sie oder stirbt; sie wird nicht von Nägeln und Lanze durchbohrt, sie vergießt weder Schweiß noch Blut. Von solcher Natur sind die Engel und die Seelen, wenn sie die körperlichen Banden abgestreift haben (*τῶν ἐκ σωμάτων ἀπηλλαγμένων*). Denn jene beiden Naturen sind andern Geschlechts und verschieden von den Geschöpfen dieser Welt, welche dem Auge sichtbar und der Zerstörung unterworfen sind." — Von der allegorischen Schriftauslegung des Hippolytus, sind schon in jener obigen Homilie Beispiele vorgekommen. Weit häufiger jedoch findet sich dieselbe in seinen übrigen Schriften, namentlich in seinem Commentar über die Genesis vor. Diese Ausdeutungen sind gänzlich in der Weise des **Origenes**, und zwar entweder mystisch-allegorisch, oder mystisch-anagogisch.

§. 69.

Gregorius Thaumaturgus, Bischoff von Neocäsarea.[156])

Einer der innigsten Freunde des **Origenes** war **Gregorius**, vor seiner Taufe **Theodorus** genannt, und etwa im J. 211 zu Neocäsa-

155) **Opp. in Galland. Bibl. T. II. p. 495.**

156) Siehe über ihn und seine Schriften: *Eusebius*, **H. eccl. VI. 30. VII. 14. 28. Gregor. Nyssen.**, **Vita** *Gregor. Thaumat.* **in ejusd.**

rea in Capedocien, von reichen heidnischen Eltern geboren. In seiner Heimath war er in der lateinischen Sprache und in der Rhetorik unterrichtet worden. Als er sich aber mit seinem Bruder **Athenodorus** nach Berytus begeben wollte, um sich auf der dortigen berühmten Rechtsschule in der Rechtswissenschaft auszubilden, wurde er zu Cäsarea in Palästina mit dem **Origenes** bekannt. Da dieser den vielversprechenden jungen Rechtsgelehrten für das Christenthum zu gewinnen suchte, und auch **Gregorius** sich von hoher Verehrung gegen **Origenes** durchdrungen fühlte, so kamen beide als Lehrer und Schüler bald in das innigste Verhältniß zu einander. Acht Jahre lang blieb **Gregorius** beinahe unausgesetzt bei seinem Lehrer, welcher ihn aufs Sorgfältigste und Trefflichste unterrichtete. Im Jahre 239 verließ er endlich **Origenes**, nachdem er ihm erst in Gegenwart vieler Zuhörer und seines Lehrers selber, eine Danksagungsrede gehalten hatte. In sein Vaterland zurückgekehrt, wurde er wider seinen Willen und gegen seinen erklärten Wunsch, ein einsames ascetisches Leben zu führen, von **Phaedimus**, dem Bischoff von Amasea, zum ersten Bischoff seiner Vaterstadt Neocäsarea geweiht. Als er dieses Amt antrat, waren in dieser bevölkerten Stadt erst siebzehn Christen; als er dagegen starb, waren die Einwohner durch seine rastlosen Bemühungen so entschieden für das Christenthum gewonnen worden, daß sich in seiner Diöcese kaum noch eben so viele Heiden, als ehemals Christen, befanden. Zu diesem glücklichen Erfolge seiner Thätigkeit trugen die vielen Wunder, welche er gethan haben soll, nicht wenig bei. So viel Thörigtes und Lächerliches man auch später von diesen Wundern erzählt hat, so müssen unter denselben doch auch manche auffallende und ungewöhnliche Thaten gewesen sein. Denn selbst die Feinde des Christenthums[157]), sollen den **Gregorius** den andern Moses genannt haben, und die außerordentliche Verehrung, welche ihm schon bei seinen Lebzeiten zu Theil wurde, wie die glücklichen Ergebnisse seines Wirkens, zeugen dafür, daß er jedenfalls ein ungewöhnlicher Mensch, und ein äußerst frommer, eifriger und beredter christlicher Lehrer gewesen ist. Der Beiname eines Wunderthäters, **Thaumaturgi**, wurde ihm erst im sechsten Jahrhunderte beigelegt. — Die vier Predigten[158]),

---

Opp. *Hieronym.* **Catal. c. 65; et epist. ad Magnum.** *Photius*, **c. 106. 258. 271.** *Du Pin*, **Bibl. des auteurs Eccl. Vol. I. p. 147.** *Cave*, **T. I. p. 132** ff. *Tillemont*, **Hist. gen des Aut. sac. T. III. p. 307 ff.** — Schröckh, Kirchengesch. Thl. 4. S. 351 ff. — Neander, Kirchengesch. Thl. 3. S. 816 ff.

Ausgaben: **Opp. gr. lat. ed.** *Gh. Vosz.* **Par. 1622. Fol.** — *Gallandi*, **Bibl. Patr. T. III. p. 385 ff.** — **Gregor's Panegyricus** allein, hat J. Alb. Bengel, Stuttg. 1722, **c. nott.** herausgegeben. Derselbe steht auch: **gr. lat. in opp.** *Origen.*, **ed. de la Rue. Paris 1733—59. Fol. T. IV. p. 55—78.**

157) *Basil. Magn.*, **Lib. de Spirit. sanct. c. 29. §. 74. Opp. ed. Bened. T. III. p. 62.**

158) Nämlich drei am Feste der Verkündigung der Maria und eine am Feste der Erscheinung Christi. Außer in der Voß'schen Ausgabe seiner Werke, sind sie auch noch in der **Biblioth. Pat. maxi-**

welche ihm früher zugeschrieben wurden und deren Aechtheit der Herausgeber der Schriften des **Gregorius**, **Gerard Vosz**, vertheidigt, können weder nach Styl noch Inhalt dem **Gregor** angehören, sondern sind aus dem 6. oder 8. Jahrhunderte. Dagegen besitzen wir von ihm noch die unzweifelhaft ächte Danksagungsrede auf seinen Lehrer und Freund **Origenes**. Diese Rede ist in mehrfacher Beziehung höchst schätzenswerth. Sie lehrt uns in **Gregor** einen sehr ausgebildeten, sprachgewandten, kraftvollen und edlen Redner kennen, und dient zugleich zum Beweise, wie viel die Beredsamkeit der Christen schon in dieser frühen Zeit dem Studium classischen Reden und der humanistischen Wissenschaften verdankte. In seinen Homilien über die heil. Schrift, ist **Gregorius** ohne Zweifel der Erklärungsweise seines Lehrers **Origenes** eben so gefolgt, wie die übrigen Schüler dieses Meisters. Wir würden daher durch den Besitz dieser Homilien nichts Wesentliches gewonnen haben, während die vorliegende Danksagungsrede, die erste eigentliche Rede, und zugleich eine sehr achtungswerthe Frucht urchristlicher Beredsamkeit ist. Der größte Theil dieser im Ganzen wohlgeordneten Rede, beschäftigt sich mit der Erzählung des Lebens **Gregors**, seines glücklichen Zusammentreffens [159]) mit **Origenes**, und der Art und Weise, wie er von diesem in den einzelnen Wissenschaften so trefflich unterrichtet worden sei. Dann aber beklagt **Gregor** seine Trennung von seinem geliebten Lehrer, indem er sich mit dem aus dem Paradiese verstoßenen Adam, mit dem verlornen Sohne außerhalb seines väterlichen Hauses und mit den nach Babylon geschleppten Juden vergleicht. „Ich weiß nicht, wohin ich von meinem Unglück oder von meinen neuesten Sünden getrieben werde", ruft er aus [161]). „Ich weiß nicht, was ich sagen soll, außer daß ich angefangen habe zu reden wie ein zweiter Adam, als er außerhalb des Paradieses war. Wie schön lebte ich, als ich auf die Worte des Meisters still schweigends horchen konnte! Wie schicklich wäre es auch nun zu schweigen, und schweigend zu lernen! Allein das Schauspiel ist nicht zum erstenmale zu sehen, daß der Lehrer mein Zuhörer wurde. Was nöthigt mich aber zu dieser Rede? Warum in solchen Worten sprechen, da ich doch nicht fortgehen, sondern aushalten sollte? Dieses Vergehen scheint mir jenem alten Betruge gleich und daher jene Strafen der Aelteren mein Theil zu sein? Scheine ich nicht wiederum sträflichen Widerstand zu leisten, indem ich es wage, die Worte Gottes zu überhören, während ich bei ihnen und für sie ausharren sollte [161])? Indem ich diesem seeligen Leben (in der Nähe des **Origenes** nämlich)

---

ma. T. III. abgedruckt. *Gallandi* dagegen hat sie nicht mehr unter die Arbeiten **Gregors** aufgenommen.

159) Er dankt dabei auch seinem Schutzengel, daß er ihn zum **Origenes** gebracht habe.

160) *Gregor. Thaumaturg.* **Oratio paneg. in Origen., in Opp. Origen. ed. de la Rue. Paris. 1733—1759. Fol. T. IV. p. 75. D.**

161) *Ὑπερβαίνειν τολμῶν τοὺς λόγους τοῦ Θεοῦ, μένειν δέον ἐν αὐτοῖς καὶ πρὸς αὐτοῖς;*

entfliehe, und zu dem Lande meiner Geburt zurückkehre, wende ich mich nicht weniger wie jener alte Mensch (*ὁ παλαιὸς ἐκεῖνος ἄνθρωπος*, d. h. Adam) von dem Antlitz Gottes ab; ich werde das Land bebauen, und das Land wird mir Dornen und Unkraut tragen, nämlich Leiden und schmähliche Sorgen, während ich der edlen Güter beraubt sein werde. Indem ich zu dem Lande zurückkehre, das ich verlassen hatte, und zu meiner geringeren Verwandtschaft (*τὴν συγγένειαν τὴν ἐμὴν κάτω*) und zu meines Vaters Hause, verlasse ich das gute Land, wo ich meine wahre Heimath entdeckt, und die Verwandten, welche ich später als meine nächsten und vertrautesten erkannt hatte und das Haus meines wahren Vaters, in welchem die treuausharrenden, ächten Söhne den Vater aufs Innigste verehren. Ich aber gehe von diesen hinweg als ein Treubrüchiger und Unwürdiger, während mein Auge sich rückwärts wendet und meine Schritte umkehren möchten [162]). Jener Sohn ließ sich von seinem Vater sein Erbe geben und zog in ein fernes Land, und zehrte durch ein zügelloses, verschwenderisches Leben sein Vermögen völlig auf. Endlich zwang ihn die äußerste Noth, ein Hirte der Schweine zu werden. Vom Hunger getrieben, hätte er gern vom Futter der Schweine gegessen und konnte selbst solche Speisen nicht erhalten. Er büßte den Lohn eines unmäßigen Lebens, da er den königlichen und reichbesetzten Tisch seines Vaters, mit der niedrigsten, mit der Speise der Schweine vertauscht hatte. So scheint es uns (dem **Gregor** und seinem Bruder **Athenodorus**) zu gehen, die wir uns entfernen. Und wir nehmen nicht einmal das ganze väterliche Erbtheil mit uns hinweg. Wir lassen bei dir und mit dir das Theuerste und Geliebteste zurück, während wir das Schlechteste dafür eintauschen. Alles Schmerzliche wird unser warten: Streit und Unruhe statt Friede; ein verwirrtes und unruhiges Leben statt einem ruhigen und wohlgeordneten; für diese Freiheit tauschen wir Streit und Kämpfe ein, und diese süße Muße wird uns nimmer wieder zu Theil werden. Wir werden nicht mehr über göttliche Dinge sprechen; menschlichen Dingen wird unsere Rede dienen müssen [163]) — schon dies hat jenem begeisterten Manne schrecklich geschienen — allein wir werden überdies auch noch für schlechter Menschen Angelegenheiten zu reden haben. Fürwahr, uns wird statt des Tages die Nacht, statt des hellen Lichtes die Finsterniß, statt festlicher Freude Trauer, statt des Vaterlandes ein feindlicher Boden aufnehmen, auf welchem mir nicht mehr erlaubt sein wird heilige Lieder zu singen!" — Nach diesen Klagen ruft sich **Gregor** aber auch wieder Trost zu: „Allein warum klage ich so sehr? Es giebt einen Retter Aller, selbst derer, die kaum noch leben, einen Versorger und Arzt Aller, nämlich das Wort, jenen immer wachende Wächter der Sterblichen. Auch

162) *Ἐγὼ δὲ ἄσεμνος καὶ ἀνάξιος ἐξέρχομαι τῶν δέ, στραφεὶς εἰς τὰ ὀπίσω, καὶ παλινδρομῶν.*

163) *Οὐδὲ λόγια τα θεῖα λαλήσομεν· λαλήσομεν δὲ τὰ ἔργα τῶν ἀνθρώπων.* Es scheint also, daß **Gregor.** die Absicht, die Rechtswissenschaft zu betreiben, noch immer nicht ganz aufgegeben hatte.

wir haben von dir Saamen erhalten, jene herrlichen Ermahnungen und Vorschriften, mit welchen wir scheiden. Ob wir gleich trauern als die Scheidenden, so tragen wir doch diese Saaten mit uns davon. Vielleicht wird der Wächter, der über uns wachet, uns behüten; vielleicht werden wir wieder zu dir zurückkehren und werden die Früchte jener Saaten mit zurückbringen. Wohl werden sie nicht vollkommen sein, doch aber so gut, als sie bei einem weltlichen Leben möglich sind. Wohl werden manche im Keime erstickt oder zu schlechten Früchten ausgeartet sein; will es aber Gott, so werden sie in uns nicht weiter verdorben werden. — Hier aber endigt sich meine Rede, nachdem ich von manchem vielleicht unschicklicher gesprochen habe, als es sich ziemt. Doch ich habe es wenigstens versucht nach Kräften und von Herzen zu sprechen, und habe ich auch nichts Würdiges gesagt, so habe ich doch nicht ganz geschwiegen. Ob meine Rede nichts Kindisches oder Schmeichlerisches, nichts Veraltetes (ἀρχαιότερον) oder Ueberflüssiges enthält, weiß ich nicht — das aber weiß ich, daß in ihr nichts Erdichtetes ist, sondern daß nur ein reiner, rechtlicher, aufrichtiger Sinn in ihr spricht. Du aber, theures Haupt (**Origenes**), erhebe dich und entlasse nun uns, die Bittenden; du hast uns bewahrt, so lange wir hier als deine Schüler lebten — o, beschütze uns durch deine Gebete auch jetzt, da wir von dir scheiden [164])!"

§. 70.

Dionysius, Bischoff von Alexandrien [165]).

Es wäre allerdings wünschenswerth, wenn von diesem hochverdienten, mit dem Beinamen „des Großen" bezeichneten und um das

164) Anmerkung. Schmid, in seinem „kurzen Abriß der Gesch. der geistl. Beredsamkeit", §. 51, spricht nach dem **Gregorius** von einem älteren **Eusebius** von Alexandrien, nachmaligen Bischoff zu Laodicea, als sei dieser der Verfasser jener 18 Sermonen, deren *Franc. Turrianus* in seinem **Lib. advers. Magdeburgenses centuriatores, Florent. 1572. Colon. 1573.** und *Joh. Damascenus* in seinen **Parallelis** an verschiedenen Orten gedenkt. Schmid ist jedoch hier gänzlich im Irrthum. Der von ihm genannte **Eusebius** hat weder Homilien hinterlassen, noch war er wegen seiner Beredsamkeit berühmt. Wenigstens enthalten die Nachrichten der alten Kirchenhistoriker, namentlich des **Eusebius lib. VII. c. 10. (ed. Suffridi Petr. p. 192.)**, u. c. 26. (pag. 209) keinerlei, seine Beredsamkeit betreffende Andeutung. — Jene Fragmente bei *Joh. Damascenus* und *Turrianus* gehören vielmehr nebst noch 21 vollständigen Homilien und noch weiteren Fragmenten, einem jüngern **Eusebius** von Alexandrien an, welcher im 5. Jahrhunderte blühte und dessen Monographie in den späteren Abschnitten unserer Geschichte folgt. Es ist dies derselbe **Euseb. Alex.**, welchem auch die von *Augusti* fälschlich dem **Euseb. Emisenus** zugeschriebenen drei Homilien (**ed Elberfeld 1829**) angehören. Vgl. *Thilo*: Ueber die Schriften des **Eusebius** von Alexandrien und des **Eusebius** von Emisa. Ein kritisches Sendschreiben. Halle 1832. 8., und die Monographien über **Eusebius** von Emisa und **Eusebius** von Alexandrien in unsrer Geschichte.

165) Siehe über ihn und seine Schriften: *Eusebii* **Hist. eccl. L. VI. c. 29. 35. 40—42. 44—46. L. VII. c. 1. 4—11. 20 - 28.** *Hieronym.*, **Catal. scriptt. cap. 69.** *Tillemont*, **T. IV., p. 242. sqq**

J. 265 verstorbenen Kirchenlehrer, noch einige Proben wirklich gehaltener Predigten vorhanden wären. Auch hat man geglaubt, solche in einem von **Basilius** aufbewahrten Fragmente gefunden zu haben [166]). Den Ausdruck „τὸν λόγον" in jenem Fragmente, hat man als eigentlichen **Sermo** gedeutet, und demgemäß die nachfolgenden wenigen Worte des **Dionysius** als ein Predigtfragment betrachtet. Allein **Basilius** sagt deutlich genug, daß die von ihm citirte Stelle aus der (wie es scheint) in Briefform geschriebenen Abhandlung des **Dionysius**: *περὶ ἐλέγχου καὶ ἀπολογίας* (**de accusatione ac defensione**), von welcher **Athanasius** (**Opp. T. I. part. I. edit. Bened. Paris. 1698. pag. 253 sqq.**) noch mehrere größere Fragmente aufbewahrt hat, genommen ist. Dies wird auch durch die weiteren Worte des **Basilius** bestätigt: „*ὅς γε καὶ κατὰ μέσον που τῆς γραφῆς (περὶ ἐλέγχου κ. τ. λ.), οὕτως εἴρηκε πρὸς τοὺς Σαβελλιανούς.*" —

Wir besitzen also von den kirchlichen Vorträgen des **Dionysius** keine Probe. Es wäre zwar möglich, daß die Fragmente aus einer Erklärung des **Dionysius** über das Buch Hiob, welche **Routh** aufbewahrt hat, aus wirklichen, vor der Gemeinde selber gehaltenen Homilien genommen wären. Dafür scheint sogar der Umstand zu sprechen, daß **Dionysius** in denselben mehrere male gleichwie zu Zuhörern spricht. So zum Beispiel [167]): „Willst auch du in dem Kampfe berühmt werden? So übe dich in der Kampfschule, ertrage eben so muthig die schmerzlichen Leiden, die deiner Seele auferlegt werden, wie die Beschwerden des Körpers. Denn jener seelige Hiob würde in den Kämpfen nicht so herrlich hervorgeleuchtet haben, wenn er sich nicht vor dem Kampfe aufs Trefflichste geübt gehabt hätte u. s. f." Da aber bis jetzt keine ausdrücklichen Zeugnisse vorhanden sind, daß jene Erklärung über den Hiob aus wirklichen Homilien bestand, so sind wir vorerst nicht berechtigt, sie dafür zu erklären. Der Mangel von eigentlich homiletischen Arbeiten des **Dionysius** ist sowohl wegen des Ruhmes zu beklagen, welchen dieser treffliche Kirchenlehrer auch als Redner genossen hat [168]), als wegen den in den Fragmenten seiner übrigen

---

Cave, T. I. p. 124. *Ceillier*, T. III. p. 241. sqq. Schröckh, Kirchengesch. Thl. 4 S. 169 ff. —

Ausgaben: Quae superant ex ejus operib. et epistol., nunc primum collecta, digesta et illustrata, in *Gallandii* Bibl. Patr. T. III. p. 481 — 538. Fol. — Quae supersunt: gr. et lat. nunc prim. ed. curâ *Sim. D. de Magistris.* Rom. 1796. Fol. Fragmenta ed. *M. J. Routh* in Reliq. sacr. Oxon. 1814. T. II. p. 383 — 410.

166) De spiritu sancto cap. 29. *Basilii* Opp. Ed. Garnier T. III. Fol. pag. 60. E. — Und in Dionysii Fragment. in *Gallandii* Bibl. T. III. p. 499. sq.

167) *Dionys.* Fragmenta quaedam ex Nicetae catena Patrum in Jobum. ed. *Routh* in Reliq. sacr. Oxon. 1814. Vol. II. p. 395.

168) *Hieronym.*, Prolog. in lib. 18 in Jesaiam, T. III p. 478 ed. Bened.: Vir eloquentissimus Dionysius Alexandriae Ecclesiae pontifex, elegantem scribit librum, irridens mille annorum fabulam.

Schriften heute noch noch vorliegenden Beweisen seinen starken, begeisterten und hinreißenden Beredsamkeit. —

Da aus diesem Zeitabschnitt die Arbeiten von nur wenigen Rednern erhalten worden sind, ist es wohl nicht unpassend, von der sonstigen Beredsamkeit des **Dionysius**, welcher früher höchstwahrscheinlich Lehrer der Beredsamkeit in Alexandrien gewesen war, eine kleine Probe zu geben. Aus derselben läßt sich auf dessen kirchliche Vorträge ein ziemlich sicherer Schluß machen. Wir entnehmen diese Probe dem bedeutendsten von ihm erhaltenen Fragmente aus seinem Werke: **De natura** [169]). **Dionysius** widerlegt in demselben die Behauptungen der Epicuräer, daß es keine Vorsehung gebe, und daß aus dem zufälligen Zusammentreffen untheilbarer Körperchen der Ursprung der Welt und aller Dinge zu erklären sei. Er zeigt unter Anderm, daß auch die aufmerksame Betrachtung der Natur und der Eigenschaften des Menschen nothwendig auf einen weisen Urheber derselben zurückführen müsse. „Jene Menschen (die Epicuräer), erkennen nicht einmal sich selber und die Eigenthümlichkeiten ihrer Natur. Wenn Einer von jenen Anführern einer gottlosen Lehre, nur einmal erwägen wollte, wer er sei und woher er stamme, so müßte er durch seinen eigenen Sinn überzeugt werden, daß nicht Atome, sondern daß ein Vater ihn erschaffen habe: „„Deine Hände haben mich geschaffen und gebildet (Ps. 118, 73).““ Und gleich wie jener andere (Hiob 10, 10—12) die Quellen seiner Erschaffung beschreibt: „„„„Hast du mich nicht wie Milch gemolken und wie Käse lassen gerinnen? Du hast mir Haut und Fleisch angezogen, mit Beinen und Adern hast du mich zusammengefügt, Leben und Wohlthat hast du an mir gethan, und dein Aufsehen bewahret meinen Odem!““““ Wie viele und wie mancherlei Atome hat doch wohl Epicurs Vater aus sich herausgegossen, als er den Epicur zeugte! [170]) Wie sind denn dieselben in dem Schooße seiner Mutter zusammengeronnen, und haben Gestalt und Bildung angenommen, und sind gewachsen und zur Bewegung gelangt? Wie vermochte denn jener winzig kleine Thau (*ἡ βραχεῖα ῥακίς*), alle die Atome Epicurs zusammenzurufen, einige in das Kleid von Haut und Fleisch zu verwandeln, andere als feste Masse in Knochen zu bilden, wieder andere zu dem Gewebe von Nerven zu machen? Auf welche Weise endlich, vermochte er alle die übrigen Glieder, Eingeweide, Sinneswerkzeuge, innerlich und äußerlich zusammenzubringen und einen lebendigen Leib zu schaffen? Und zwar ist von allen jenen Dingen keines unnütz oder müßig vorhanden — weder die Haare, noch die Nägel, noch das scheinbar Unbedeutendste; vielmehr ist alles dazu vorhanden, entweder um der menschlichen Gestalt Kraft, oder aber um ihr Anmuth und Würde zu verleihen. Denn die Vorsehung sorgt nicht bloß für den

---

169) **Apud** *Eusebium* **Praep. Evangel. lib. XIV. cap. 23—27.** Und in *Gallandii* **Bibl. T. III. pag. 490. IV.**

170) *Πόσας γὰρ ἀτόμους ὁ Ἐπικούρου πατήρ, καὶ ποταπὰς ἐξ ἑαυτοῦ προέχεεν, ὅτ᾽ ἀπεσπέρμαινεν Ἐπίκουρον;*

Nutzen, sondern auch für Schönheit der Gestalt. Daher ist das Haar der Schutz und die Bedeckung des ganzen Hauptes, und der Bart ist des Philosophen Schmuck und Zierde. So ist also die wirkliche Natur des menschlichen Körpers aus allen nothwendigen Theilen zusammengesetzt, und alle Glieder stehen nicht bloß mit einander in der genauesten Verbindung, sondern sie haben auch hinreichende Kräfte. Und welche Fähigkeiten den verschiedenen Gliedern innewohnen, dies weiß selbst der Unwissendste aus eigener Erfahrung: das Vorderhaupt beherrscht das ganze Antlitz und hält Wache in der Burg der Sinne (ἐν ἀκροπόλει τῶν αἰσθήσεων); die Augen treten hervor; die Ohren verkündigen als Boten; der Geruch spürt der Nahrung nach und prüft sie; das Gefühl berührt und ordnet, was ihm vorkommt..... Wie groß sind sodann die Dienste, welche die Hände leisten, die sich Geschäften jeder Art unterziehen, die so Mannigfaltiges verrichten, die ihre getheilte Kraft zn einer und derselben Handlung vereinigen! Wie geschickt sind die Schultern, Lasten zu tragen, die Finger, Gegenstände zu ergreifen, die Kniee sich zu beugen, um entweder Gegenstände heranzuziehen oder abzustoßen! Wie gehorsam sind die Füße! durch sie unterwerfen wir Alles, was auf Erden ist, durchwandern die Länder, durchschiffen die Meere, setzen über Flüsse, treten mit Allen und Jeden in Verbindung! Ist nicht der Bauch die Vorrathskammer der Speisen, welche jedem einzelnen Gliede des Leibes seine Speise giebt, das Ueberflüssige aber von sich stößt? — Der Nutzen von alle dem ist nun zwar derselbe bei den Thoren wie bei den Weisen, — nicht aber die Kenntniß von denselben. Die Einen, gebildet durch Weisheit, schreiben diese so angemessene, so wohlthätige Einrichtung, der göttlichen Macht und Weisheit als ihrer alleinigen Quelle zu; die andern dagegen, lassen diese bewunderswürdige Einrichtung ein Werk des bloßen Zufalls und Ohngefährs sein. — Um aber nun Alles zusammenzufassen, fragen wir: wer hat dieses ganze Gerüste (σκεῦος) aufgeschlagen — so fein, so hoch, so erhaben, so edel, so geschickt für Gefühl, Bewegung, Handlung jeder Art? Warlich, die Menge der Atome hat dies nicht bewirkt! Sie alle zusammen vermöchten nicht einmal eine Gestalt von Erde zu bilden, noch ein Bild von Stein zu glätten, noch eine Götterstatue von Gold oder Silber zusammenzubringen — lauter Dinge, welche doch der Menschen Geschicklichkeit durch Händearbeit zu schaffen vermag [171]). Es sollten sich also dieselben Gestalten, welche nicht ohne Weisheit ersonnen und ausgebildet werden können, selber ihr Bestehen gegeben haben? Woher kam dem Philosophen Seele, Geist und Denkvermögen? Hat er sie sich etwa von jenen leblosen und vernunftberaubten Atomen erbettelt, und haben sich diese etwa selber Kenntniß und Leben eingehaucht? Und wäre etwa nach der Weise des Hesiodeischen Mythus von der Pandora, auch des

171) Ἀλλ᾽ οὐδ᾽ ἂν εἰκόνα πηλίνην ἐκεῖναι συνελθοῦσαι πλάσσαιεν, οὐδ᾽ ἀνδριάντα λίθινον ξέσαιεν, οὐδ᾽ ἂν εἴδωλον χωνεύσασαι προσαγάγοιεν· ἀλλὰ τέχναι καὶ χειρουργίαι τούτων, ὑπ᾽ ἀνθρώπων εὕρενται σωματουργῶν.

Menschen Weisheit von den Atomen ausgegangen? So müssen denn die Griechen aufhören, die ganze Poesie, die Musik, die Astronomie, Geometrie und alle übrigen Lehren, Erfindungen der Götter zu nennen! Nur die Atome sind dann die allein Weisen, sie allein sind dann als Musen zu verherrlichen. Denn jene Theogonie des Epicur aus Atomen, ist von unendlichen Welten ausgegangen, und hat sich in eine unendliche Weltwüste hinausgestürzt." — Wer die Vertheidigung des schöpferischen Waltens der Vorsehung, so kräftig und beredt in einer Abhandlung zu vertheidigen weiß, vermochte dies ohne Zweifel auch in seinen kirchlichen Vorträgen. Wir haben alle Ursache zu glauben, daß das Lob, mit welchem man die Beredsamkeit des **Dionysius** pries, gewiß nicht übertrieben war. —

§. 71.

Pierius, Presbyter und Katechet zu Alexandrien.[172])

Dieser Kirchenlehrer, welcher vom J. 282 oder 283 an Presbyter und Vorsteher der Katechetenschule zu Alexandrien war und wahrscheinlich um das J. 303 in der Diolectianischen Verfolgung gestorben ist, findet nur wegen seines Ruhmes als Redner hier einen Platz. Denn von seinen homiletischen Schriften, unter welchen namentlich eine weitläufige Homilie über den Hoseas genannt wird (**Hieronymus: Prolegg. in Osee. T. 6**) ist nichts erhalten. Er war Schüler und Freund des **Origenes** und hatte dessen Lehrsätze, z. B. über die Präexistenz der Seele, angenommen. Dies und seine ausgezeichnete Beredsamkeit verschaffte ihm den Namen: der jüngere **Origenes**. — **Eusebius** rühmt dessen Beredsamkeit mit den Worten: *Ταῖς περὶ τὰ θεῖα θεωρίαις καὶ ἐξηγήσεσι, καὶ ταῖς ἐπὶ τοῦ κοινοῦ τῆς ἐκκλησίας διαλέξεσιν ὑπερφυῶς ἐξησκημένος.* Noch zu den Zeiten des **Hieronymus** waren mehrere kirchliche Vorträge dieses Lehrers vorhanden, deren **Hier.** rühmlichst in den Worten gedenkt: **Florentissime Pierius docuit populum, et in tantam sermonis diversorumque tractatuum, qui usque hodie exstant, venit elegantiam, ut Origenes junior vocaretur**, und hinzusetzt: **Constat scientissimum Dialecticae et Rhetoricae artis fuisse versatum.** Noch genauer beschreibt **Photius** den Styl des **Pierius**, und nennt denselben klar, gleichsam durchsichtig, ungezwungen dahinfließend, ungeschmückt, sanft und milde — *ἐστὶ δὲ τὴν φράσιν σαφὴς τε καὶ λαμπρός, ὥσπερ ῥέων τῷ λόγῳ, μηδέν τε ἐπιμελὲς ἐνδεικνύμενος, ἀλλ' ὡς ἐξ αὐτοσχεδίου ὁμαλῶς τε καὶ λείως καὶ ἠρέμα φερόμενος, τοῖς δὲ ἐνθυμήμασιν, εἴπερ τις ἄλλος, γονιμώτατος.* — Es ist zu beklagen, daß von einem so sehr gerühmten Redner bisher noch keine Homilien aufgefunden worden sind.

---

172) Siehe über ihn und seine Schriften: *Euseb.*, **H. Eccl. VII. 32.** *Hieronym.*, **Catal. cap. 76.** *Photius*, **Cod. 118. 119.** *Dupin*, **Vol. 1. p. 156.** *Cave*, **H. Litt. T. I. ed. Oxford. p. 145.**
Fragmenta: in *Photii* **Bibl. cod. 118. 119.** *Routh*, **Reliq. Sacr. Oxonii 1815. T. III. p. 207 sq.**

§. 72.

Methodius, Bischoff zu Tyrus[173]).

Methodius, welcher sich in seinem Gastmahl der zehn Jungfrauen auch **Eusebius** nennt, und zuerst Bischoff von Patara (daher Patarensis) in Lycien, dann (nach **Hieronymus**) zu Tyrus war, blühte gegen Ende des dritten und im Anfang des vierten Jahrhunderts, und starb als Märtyrer im J. 311 oder 312. Er ist am meisten bekannt als späterer Gegner des **Origenes**, dessen Meinungen er in einer früheren Zeit seines Lebens gehuldigt hatte. Obgleich der Name des **Methodius** von den Zeitgenossen oft aufs Ehrenvollste genannt wird, so scheint er doch als Prediger keinen ausgezeichneten Namen gehabt zu haben. Ein etwas späterer Schriftsteller (**Epiphan. in haer.** 64) nennt ihn zwar: *ἀνὴρ λόγιος*, und **Hieronymus** (**Comment. in Dan. c.** 13) rühmt ihn als **disertissimus martyr, qui** (**Hieron. de vir. ill. c.** 83) **nitidi compositique sermonis libros confecit.** Des **Methodius** eigne Zeitgenossen schweigen jedoch über dessen Beredsamkeit als solche. Auch zeigt er sich in seinen noch vorhandenen Schriften als ein weitschweifiger, nach Bildern und Allegorien haschender, gezierter Schriftsteller. Demohngeachtet ist über ihn als kirchlichen Redner ein literarischer Streit entstanden. **Pet. Pantinus** gab nämlich zuerst (**Antwerp.** 1598. 8.) eine äußerst weitläufige Homilie: **de Simeone et Anna, quo die in templo occurrerunt; ac de sancta Deipara**, heraus, welche er dem **Methodius** von Patara zuschrieb. Er stützte sich dabei auf die Ueberschrift: *Ἐπισκόπου Πατάρων*, und auf des Verfassers eigene Worte im Anfang der Homilie[174]): *Πάλαι ἱκανῶς, ὡς οἷόν τε, διὰ βραχέων, τὰ περὶ παρθενίας ἐν τοῖς περὶ ἁγνείας συμποσίοις κατεστρωκότων ἡμῶν, σήμερον αὐτὴν τὴν τῆς παρθενίας ὁλόῤῥιζον δόξαν κ. τ. λ.* Allerdings giebt sich der Verfasser in diesen Worten besondere Mühe hervorzuheben, daß er derselbe **Methodius** sei, welcher das „Gastmahl der zehn Jungfrauen" geschrieben habe. Diese Aechtheit der Rede vertheidigte sodann auch **Leo Alazzi** (**Diatrib. de Method. script. pag.** 473), **Combefis** (**in not. ad Method. pag.** 469 **et in recens. Auctor. ad T. I. Bibl. concion. p.** 30), und nach diesen beiden auch **Gallandi** (**Bibl. Patr. T. III. Prolegg. cap. XX. p. LIV**). Demohngeachtet muß die Rede entschieden für unächt erklärt werden. Schon jene absichtliche Hinweisung auf das

---

173) Siehe über ihn und seine Schriften: *Hieronym.* **Catal. cap.** 83. **Epist.** 48. **ad Pammach.** und an andern Orten. *Gregor. Nyssen.* **Opp. T. II. p.** 26. **edit. Paris.** 1638. *Epiphan. Haeres.* 64. **cap.** 63. *Photius* **c.** 234—237. *Leo Allatius* **in Diatribe de Methodiorum scriptis. Rom.** 1656. *Du Pin*, **T. II. p.** 195. *Tillemont*, **T. V. p.** 466 **sqq.** *Oudin.* **T. I. p.** 333. *Cave*, **T. I. p.** 150. *Ceillier*, **T. IV. p.** 26 **sqq.** Schröckh, Kirchengesch. Thl. IV. S. 427. Stäudlin, Gesch. der Sittenl. Jesu. Thl. II. S. 293. Neander, Kirchengesch. Thl. I. S. 822.

Ausgaben: **Ed. Combefis. Paris.** 1672. **fol.** *Gallandii* **Bibl. Patr. Venet.** 1788. **fol. T. III. p.** 665. **usque ad fin.**

174) *Method.* **Opp. in Galland. Bibl. T. III. p.** 804. §. 1.

Gastmahl der zehn Jungfrauen, welches unzweifelhaft von **Methodius** von Patara herrührt, erweckt Verdacht gegen die Authenticität des Verfassers. Da jenes **Symposium** eine lange Abhandlung ist, welche nicht vor einer Gemeinde öffentlich vorgetragen wurde, noch in seiner Gesprächsform vorgetragen werden konnte, so fehlte dem Verfasser alle ungezwungene Veranlassung auf der Kanzel zu sagen: er wolle hier fortsetzen und ergänzen, was er dort angefangen habe. Die Hauptgründe für die Unächtheit liegen aber in dem Inhalt der Rede und in ihrer Form. Es finden sich nämlich in derselben über die Trinität, die Menschwerdung Christi, über die Jungfrauschaft der Maria nach ihrer Niederkunft, über die Erbsünde, über die Fürsprache der Maria und des Simeon bei Gott, bereits jene genauen Bestimmungen, welche erst mit dem vierten und fünften Jahrhunderte aufkamen. Nicht minder entscheidend ist die dramatische Gesprächsform, in welcher die Rede gehalten ist. Abwechselnd wird Maria und Simeon als sprechend aufgeführt, und beide überschütten sich gegenseitig mit den übertriebensten und lächerlichsten Komplimenten. Diese dramatisirende Gesprächsform ist aber dem dritten Jahrhunderte noch völlig fremd und kam erst im fünften und sechsten Jahrhunderte auf. Nach allen diesem kann die Rede ohnmöglich ächt sein, und ist im Gegentheil offenbar das Werk eines Falsators, welcher sein schlechtes Machwerk dadurch einzuschwärzen suchte, daß er sich gleich im Anfang für den **Methodius** von Patara ausgiebt. Eben deßhalb ist es aber auch höchst unwahrscheinlich, daß sich, wie man vermuthet hat, jener jüngere **Methodius**, welcher vom J. 818 an Patriarch von Konstantinopel war, zu einem solchen Betruge hergegeben haben sollte. — — Nicht besser steht es mit der Aechtheit einer zweiten, dem **Methodius** von Patara zugeschriebenen Rede: *εἰς τὰ βαΐα*, **in ramos palmarum**, welche **Combefis** dem **Methodius**, **Savile** aber (**in edit. Opp. Chrysost. T. V. p.** 882) dem **Chrysostomus** beilegt. Allein beide haben Unrecht und dem **Combefis** ist wenigstens darin beizustimmen, wenn er sagt: **Facile habent Graeci, ut quaevis** *ἀδέσποτα* **viro tanto tribuant.** **Savile** thut dem Redner, um den er so viel Verdienst hat, keine Ehre an, indem er ihm eine Rede zuschrieb, in welcher nichts von dem Geiste des **Chrysostomus** enthalten ist. Denn obgleich dieser große Redner häufig genug in seinen Vorträgen ausschweift und sich zu ungehörigen Nebengedanken verleiten läßt, so ist doch in Allem, was er sagt, ein fester Kern und eine wahrhaft praktische Tendenz vorhanden. Die vorliegende Rede aber besteht aus nichts als leeren Exclamationen und überhäuften Schriftstellen, und ist weder nach Inhalt noch Styl ein würdiges Produkt christlicher Beredsamkeit, weßhalb auch **Montfaucon** (**T.** 8. **Opp. Chrys.**) sie unter die **Spuria** setzte. Dem **Methodius** gehört sie aber sowohl deßhalb nicht an, weil der eine **Codex** sie diesem Kirchenlehrer, ein anderer dem **Chrysostomus** zuschreibt, als hauptsächlich, weil sich auch in ihr [175]) jene dogmatischen Bestimmungen späterer Jahrhun-

---

175) 3. B. **Orat. in ramos palmar. ed. Galland. Bibl. T. III. p. 823. D. E.**

derte schon völlig ausgebildet vorfinden. — Endlich sind auch die drei Fragmente aus einer Homilie **de cruce domini nostri Jesu Christi**[176]) falsch. Denn mit Recht bemerkten **Gretserus**, welcher zwei derselben ans Licht gebracht hat, und **Aubertus Miraeus**, gegen dieselben, ihr Verfasser rede schon von der späteren Thatsache, nach welcher die christlichen Kaiser die Fahnen der Soldaten mit den Zeichen des christlichen Kreuzes hätten versehen lassen. Die von **Leo Allatius** (**Diatrib. p.** 349) gegen diesen Einwand beigebrachten Bemerkungen widerlegen die Richtigkeit desselben nicht. — Somit ist uns von den ächten rednerischen Arbeiten des **Methodius**, nichts weiter aufbewahrt, als folgendes unbedeutende Fragment aus einer Rede **De Martyribus**[177]): „So ist also das Märtyrthum bewunderungswürdig und aufs Höchste zu erstreben; so daß Jesus Christus selber, der Sohn Gottes, dasselbe durch sein Leiden geehrt hat. Er hat es nicht für einen Raub gehalten, Gott gleich zu sein, um mit dieser Gabe auch den Menschen, zu dem er sich herabließ, zu ehren."

B. Zweite Abtheilung.

Occidentalische Kirche; von **Cyprianus** bis zu **Hilarius** von **Pictavium**.
(Vom J. 250 — 350.)

Erstes Kapitel.

Gleichwie im vorigen Zeitraum, so wurden auch während des ganzen gegenwärtigen in der abendländischen Kirche wirkliche Predigten gehalten. Inhalt dieser Vorträge in exegetischer, dogmatischer und moralisch-kirchendisciplinarischer Hinsicht. Form der Predigt als Homilie wie als Rede.

§. 73.

Dieser Zeitraum bietet für die Erzählung der Schicksale der christlichen Beredsamkeit und ihrer Theorie verhältnißmäßig nur sehr wenige Nachrichten dar. Im Vergleich nämlich zu der großen Anzahl von Christen, welche die occidentalische Kirche in diesem Zeitraum bereits besaß, und welche um das J. 300 in manchen Theilen des römischen Abendlandes der Zahl der heidnischen Bewohner beinahe schon gleich war, sind die Nachrichten über die kirchliche Beredsamkeit und Predigtweise der abendländischen Kirche weit spärlicher, als in irgend einem andern Jahrhunderte. Jedoch sind diese Nachrichten hinreichend, um zu beweisen, daß in der occidentalischen Kirche auch vom Jahr 250 bis 350 der urchristliche Gebrauch, die Gemeinde durch die Predigt des göttlichen Wortes zu erbauen, nicht aufgehört

---

176) Ex Homil. de sancta cruce. Opp. ed. Galland. p. 826 sqq.
177) Fragment. op. Theodorit. Dial. I. Ἀτρεπτ. Opp. T. IV. p. 37. und Galland. T. III. p. 804.

hat. Es wäre an sich schon höchst auffallend, wenn eine Kultusform, welche tief in dem Wesen des Christenthums begründet, bis zum Jahre 250 im Occident ohne allen Zweifel wirklich allgemein gebräuchlich war (vergl. §. 48), mit einemmale und ohne erkennbaren Grund, aus dem christlichen Gottesdienste völlig verschwunden wäre. Denn nur eingerissene Gleichgültigkeit gegen die Auslegung des göttlichen Wortes, oder Aufhören des Bedürfnisses durch die Predigt unterrichtet zu werden, oder Mangel an hinreichend gebildeten Geistlichen, oder endlich eine wesentliche Veränderung des christlichen Gesammtkultus, hätte die Predigt völlig zu verdrängen vermocht. Allein von Allen dem fand in der occidentalischen Kirche während dieses Zeitraums das gerade Gegentheil statt. Die Grundlage der christlichen Predigt, die Bibel, war weit häufiger als früher verbreitet und wurde von Geistlichen studirt und vielfach in ihren Schriften angeführt, den Laien aber diente sie als Erbauungsbuch und war somit allgemein bekannt und benutzt. Das Bedürfniß durch das lebendige Wort zu unterrichten, hatte sich in demselben Verhältnisse vermehrt, in welchem der Zudrang der Gläubigen zu dem Christenthum immer mehr zugenommen und schon eigene, durch **presbyteros doctores** geleitete Katechetenschulen nothwendig gemacht hatte. Unter den neu aufgenommenen Christen waren bereits sehr viele Gebildete, denen es ein geistiges Bedürfniß sein mußte, sich über den Inhalt der Schrift genauer und umfassender zu belehren, und diese Belehrung zunächst bei den geistlichen Kirchenbeamten zu suchen. Auch fehlte es keineswegs an Geistlichen, welche für den öffentlichen Unterricht die nöthigen Kenntnisse besaßen. Viele unter ihnen hatten einen gelehrten Unterricht genossen, und mancher, wie **Cyprianus**, hatte sich schon vorher als Rhetor in der profanen Beredsamkeit geübt. Endlich wurde der öffentliche Gottesdienst zwar immer mehr mit, früher nicht gebräuchlichen, Aeußerlichkeiten überhäuft, hierdurch der Predigt immer mehr Zeit genommen, und zugleich der Sinn vieler Zuhörer von ihr hinweg auf das bloß Ceremonielle gerichtet; allein doch hatte sich der Grundtypus des Gottesdienstes noch nicht geändert, und insbesondere waren die biblischen Lectionen, an welche man überall in der Christenheit die Predigt anknüpfte, bestimmter als früher organisirt worden. — Obgleich daher aus diesem ganzen Zeitraum keine Predigten vorhanden sind, so würde dieß unter den angegebenen Umständen doch durchaus nicht beweisen, daß überhaupt keine Predigten gehalten worden seien. Wir besitzen jedoch außer jenen Gründen noch ganz bestimmte Zeugnisse von dem wirklichen Vorhandensein der Predigt. Denn **Cyprianus** ermahnt die Bischöffe nicht bloß zu lehren, sondern sich durch Achtsamkeit auf die Vorträge Anderer, auch selber im Lehren weiter auszubilden [1]). Er versteht aber unter diesen

1) *Cyprian.* **Epist. 74 ad Pompejum. Opp. ed. Baluz. Paris. 1726. fol. p. 141: „Oportet enim episcopus non tantum docere, sed et discere; quia et ille melius docet, qui quotidie crescit et proficit discendo meliora.“**

Vorträgen kirchliche, welche nach altem Gebrauche von Mehreren nach einander gehalten wurden [2]). Eben so redet er noch an andern Stellen ganz ausdrücklich von dem „Predigen (tractare)" der Bischöffe [3]), und klagt darüber, daß die Presbyter und Diaconen versäumten, den Gemeindegliedern die Schrift auszulegen und sie zu ermahnen [4]); denn es gehöre dieß Geschäft zu ihrem Amte [5]). Ferner redet gegen das Ende unsers Zeitraums **Lactantius** ganz unbefangen von den zu seiner Zeit vorhandenen, obgleich in Wissenschaft und Redekunst selten erfahrnen christlichen Predigern [6]). Unmittelbar nach dieser Zeit aber finden wir bereits eine nicht unbedeutende Anzahl von Predigern vor, deren Reihe (ums J. 350) **Hilarius** mit seinen homiletischen Schriften eröffnet. — Es ist daher über allen Zweifel erhoben, daß auch in dem ganzen Zeitraum vom J. 250—350 wirklich und zwar aller Orten in den abendländischen Kirchen gepredigt wurde. Jedoch hat allerdings der in diese Periode fallende heftige Kampf der Bischöffe und der Presbyter, und das endliche Unterliegen der Letzteren, dem Predigtwesen großen Nachtheil verursacht. Denn beim Ausgang des Streites sehen wir, daß das Streben der Bischöffe nach Oberherrschaft sich auch auf das Recht zu predigen ausgedehnt und nicht eher gerastet hat, als bis die Presbyter nicht mehr predigen durften, wofern ihnen nicht ihre Bischöffe die Erlaubniß dazu gegeben hatten. Ja, so sehr verlor sich in dem Zwischenraum von

---

2) Denn *Cyprianus* fährt unmittelbar nach jenen Worten (l. c.) fort: „Quod ipsum quoque idem Apostolus Paulus docet praemonens, ut si alii sedenti melius revelatum fuerit, prior taceat." Er meint also die Stelle 1. Korinth. 14, 30, in welcher die Propheten ermahnt werden, Einer nach dem Andern zu sprechen.

3) *Cypriani* Epist. 52 ad Antonian. Opp. ed. Baluz. pag. 70: „Quando is, qui libellus (sc. pacis) acceptus est, dicat: ego prius legeram et episcopo tractante cognoveram, non sacrificandum idolis etc." — *Idem* Epist. ad Thibarit. ibid. p. 91: „Nec quisquam cum populum nostrum fugari conspexerit metu persecutionis et spargi conturbetur, quod collectam fraternitatem non videat, nec tractantes episcopos audiat."

4) *Cyprian.* Epist. 10 ad Martyr. et Confess. Opp. ed. Baluz. p. 20: „Et credideram quidem, presbyteros et diaconos, qui illic praesentes sunt, monere vos et instruere plenissime circa evangelii legem, sicut in praeteritum semper sub antecessoribus nostris factum est, ut Diaconi ad carcerem commeantes Martyrum desideria consiliis suis et scripturarum praeceptis gubernarent."

5) *Cypriani* Epist. ad Plebem. ibid. p. 21: „Quod quidem nostri Presbyteri et Diaconi monere debuerant, ut commendatas sibi oves foverent et divino magisterio ad viam deprecandae salutis instruerent. Und Epist. 10. l. c.: „Nunc cum maximo animi dolore cognosco non tantum illic vobis non suggeri (sc. a Presbyteris) divina praecepta, sed adhuc potius impediri etc."

6) *Lactantius*, Divinar. Institutt. Lib. V. cap. 1. (Opp. in Galland. Bibl. Patr. T. IV. pag. 308. d.): „Non credant (sapientes et docti et principes hujus saeculi) ergo divinis, quia fuco carent; sed ne illis quidem, qui ea interpretantur, quia sunt et ipsi aut omnino rudes, aut certe parum docti. Nam ut plane sint eloquentes, perraro contigit." —

dem Tode **Cyprians** bis zum Ende des vierten Jahrhunderts das frühere unbedingte Predigtrecht der Presbyter, daß man unmittelbar nach dieser Zeit es schon als eine ganz unerhörte Vergünstigung ansah, wenn ein Presbyter in Gegenwart seines Bischoffs predigen durfte [7]). Unter solchen Umständen konnte aber die kirchliche Beredsamkeit und das Predigtwesen überhaupt in keiner Art gedeihen. Während die Kleriker um das Recht zu predigen stritten, lag es beiden Partheien ferne, die Predigt selber eifriger auszubilden. Als aber die Presbyter endlich auch in dieser Beziehung den Bischöffen immer mehr unterlagen, und denselben zuletzt völlig untergeordnet wurden, hatten die Bischöffe schon so viele kirchliche Geschäfte an sich gerissen und waren so mannigfach nach außen hin in Anspruch genommen, daß das Predigtwesen von ihnen vernachlässigt wurde. Ueberdieß wurden die Gemeindeglieder durch die Geistlichen immer mehr daran gewöhnt, die äußern Kirchengebräuche, namentlich die Beobachtung gewisser Gebets- und Fastenzeiten, für besonders verdienstliche Glaubensäußerungen zu halten. Während sich daher die Einen mit der Ausbildung solcher kirchlichen Gebräuche beschäftigten, und die Andern aus Besorgtheit für ihr Seelenheil in der Beobachtung der Kirchendisciplin mit einander wetteiferten, ging auf beiden Seiten Neigung, Lust und Zeit für die Predigt verloren. Gläubige, welche ihr Verdienst bei Gott nach der Anzahl von Tagen berechneten, an welchen sie sich aller und jeder Nahrung enthalten hatten, konnten für die Abhaltung und Anhörung von Predigten nur noch wenig Eifer und oft nicht einmal die nöthige körperliche Kraft besitzen. — Wenn daher **Sozomenus** späterhin sagt [8]), zu seiner Zeit sei das Predigen in der abendländischen Kirche nicht gebräuchlich gewesen; so ist dieß zwar im Allgemeinen unrichtig, jedoch nicht ganz ohne Grund. Denn es geht aus jener Behauptung hervor, daß die Bischöffe, welche gegen Ende des gegenwärtigen Zeitraums das Predigtrecht beinahe ausschließlich an sich gerissen hatten, ihr Predigtamt so mangelhaft, dürftig und selten versahen, daß sich unter den morgenländischen Christen die Meinung verbreiten konnte, bei den Abendländern werde überhaupt nicht gepredigt. Es mag sogar leicht der Fall gewesen sein, daß an manchen Orten die Bischöffe so sehr wenig Eifer und Geschick zum Predigen besaßen, daß sie dasselbe endlich ganz unterließen, ohne daß ihnen doch die Furcht, ihr bischöffliches Ansehen möchte darunter leiden, erlaubte, den Presbytern ihr höchst geschmälertes Predigtrecht zu ungehindertem Gebrauche zurückzugeben.

§. 74.

Da sich aus diesem ganzen Zeitraum keine eigentlichen Predigten erhalten haben, so läßt sich der Inhalt der kirchlichen Vorträge die-

---

7) *Possidii* Vita Augustin. cap. I. §. 9.
8) *Sozomen.* H. Eccl. Lib. VII. c. 19. Siehe die weitere Erörterung dieses Gegenstandes im folgenden Zeitraum unter dem Abschnitt: „Occidentalische Kirche."

ser Zeit (vergl. §. 49) nur aus den erbaulichen Abhandlungen **Cyprians**[9]) und aus andern Erscheinungen der Zeit erkennen. — Daß die Schriftworte in Predigten häufig benutzt und erklärt wurden, läßt sich aus den Ermahnungsreden **Cyprians**, in welchen sie sich in reichem Uebermaaße finden, schließen. Auch in der späteren Hälfte dieses Zeitraums, aus welcher wir keine predigtartige Aufsätze besitzen, kann sich dieses Festhalten an den Worten der Bibel nicht verloren haben. Denn ohne Zweifel war der uns zuerst entgegentretende Redner des folgenden Zeitraums, **Hilarius**, nicht der erste abendländische Prediger, welcher die homiletischen Schriften der Griechen gelesen und für seine Vorträge benutzt hatte. Eben bei ihm finden wir aber gleichfalls jenes allzugehäufte Anführen von Schriftstellen, welches in den rednerischen Schriften des **Cyprian** vorliegt. Daher mögen sich die zwischen beiden inneliegenden ungenannten Redner, gleichermaßen an die Schrift gehalten haben. Bei den Anführungen aus der Schrift verfuhr man jedoch ohne gehörige Auswahl und wandte die Stellen um so leichter falsch an, als man einerseits die Bibel nur aus mangelhaften lateinischen Uebersetzungen kannte, andrerseits von der Voraussetzung einer durchgängigen Inspiration der Schrift ausging und daher keinen Anstand nahm, selbst die unpassendsten Schriftstellen als Beweise für irgend eine Behauptung anzuführen. Obgleich die allegorische Schriftauslegung den mehr nüchternen Abendländern weniger zusagte, als den phantasiereichen Orientalen, so findet sich dieselbe doch auch schon bei **Cyprian** häufig genug, und hat, als man nach **Cyprians** Zeit mit den allegorisirenden homiletischen Schriften der Griechen noch bekannter wurde, gewiß noch mehr zugenommen. — Wie die Abendländer zu speculativen dogmatischen Forschungen überhaupt weniger geneigt waren, als die Griechen, so findet sich das dogmatische Element auch in den erbaulichen Ermahnungen **Cyprians** und wahrscheinlich der meisten seiner Nachfolger bis zum nicänischen Concil nur wenig vor. Erst von der Zeit an, als dieses Concil ein allgemeines Glaubenssymbolum aufgestellt hatte, und als in Folge desselben die dogmatischen Streitigkeiten zur höchsten Flamme ausgebrochen waren, hatten auch die Lateiner mehr Veranlassung und äußere Nöthigung, an dem überall verbreiteten Streite Theil zu nehmen. Daher finden wir schon die Homilien des **Hilarius** ganz angefüllt mit Polemik wegen der kirchlichen Rechtgläubigkeit. Bis zu jenem Concil dagegen herrschte bei der Behandlung von Glaubensartikeln noch eine verhältnißmäßige Freiheit, welche, wie bei **Cyprian**, sogar zu manchen seltsamen Meinungen verleitete. **Arnobius** und **Lactantius** waren zwar keine kirchlichen Redner; allein ihre Gewohnheit, Sätze, welche ihnen lieb geworden waren, aus der von ihnen früher betriebenen heidnischen Philosophie zu erklären und selbst durch Zusätze zu bereichern, mag auch von manchen eigentlichen Predigern beibehalten oder angenommen worden sein.

---

9) Den übrigens *Lactantius* (**Opp. in Galland. Bibl. Patr. T. IV. p. 309**) ausdrücklich als christlichen Redner bezeichnet.

Die frühen Streitigkeiten der occidentalischen mit der orientalischen Kirche wegen der Ketzertaufe, wurden nicht bloß im Morgenlande, sondern auch im Abendlande mit Heftigkeit in öffentlichen Vorträgen abgehandelt [10]). — Der wichtigste Inhalt der Predigten war jedoch im Anfang dieses Zeitraums und wahrscheinlich bis zum J. 325, die Moral. Die sieben von **Cyprian** erhaltenen Reden behandeln meistens moralische Gegenstände, und auch die gleichzeitigen Kirchenschriftsteller, wie **Minucius Felix**, und der noch in die spätere Zeit unsers Abschnitts fallende **Lactantius**, machen sich die Ausbildung moralischer Wahrheiten zu einem der Hauptgegenstände ihrer schriftstellerischen Thätigkeit. Es läßt sich daher mit Wahrscheinlichkeit annehmen, daß auch die Prediger dieser Zeit im Allgemeinen derselben Richtung gefolgt sind, in welcher die bedeutendsten Kirchenschriftsteller durch den herrschenden Zeitgeist fortgezogen wurden. Dieser Zeitgeist hatte aber bereits entschieden eine Moral begünstigt, welche die kirchlich-disciplinarischen Gebote nicht bloß in das Gebiet der Sittlichkeit aufnahm, sondern die Beobachtung derselben, sogar noch für eine höhere Stufe christlicher Sittlichkeit erklärte. Schon dem **Tertullian** und seinen Zeitgenossen waren die Ehelosigkeit, die freiwillige Armuth und das Fasten etwas besonders Heiliges und Verdienstliches gewesen, und schon damals hatte der Asketismus in der occidentalischen Kirche Fuß gefaßt. Unter dem Nachfolger und Bewunderer **Tertullians** aber, unter **Cyprian**, wurde der Unterschied zwischen einer gemeineren und einer höheren Tugend immer bestimmter ausgebildet und der mönchische Asketismus, welcher sich während dessen auch bereits im Morgenlande einen stärkeren Anhang zu gewinnen anfing, nachdrücklicher als früher empfohlen. Jener Unterschied zwischen niederer und höherer Tugend hatte jedoch mit der von **Origenes** eingeführten ähnlichen Unterscheidung wenig gemein. Wie die idealeren Bestrebungen der Orientalen bei den Abendländern überhaupt einen einseitig verständigeren und selbst sinnlicheren Charakter anzunehmen pflegten, so wurde bei diesen auch jene höhere Tugend mehr an äußerliche kirchendisciplinarische Gebräuche und Uebungen, als, wie bei den Griechen, an einen höheren geistigen Aufschwung geknüpft. Allerdings war es auch den Occidentalen darum zu thun, dem Geiste die Oberherrschaft über den Körper und die Sinnenwelt zu verschaffen, und ihn desto mehr zum Uebersinnlichen zu erheben. Allein sie bedienten sich für diesen übersinnlichen Zweck mehr sinnlicher als geistiger Mittel, und meinten, der Geist werde um so thätiger und heiliger, je mehr der Körper abgehärtet und geschwächt werde. Daher erklärten sie es zwar für Irrthum und Sünde, die Ehe, die zeitlichen Güter, das Essen und Trinken bloß um ihrer selber willen zu hassen, oder den Körper überhaupt für den Sitz und die Quelle des Bösen zu halten; allein sie sahen demohngeachtet die Ehelosigkeit, das Fasten und Almosengeben als die sichersten Mittel an, um in dem Menschen

10) *Euseb.* H. Eccl. VIII. 25. *Cyprian.* Epistol. 75 ad. Firmilian. Opp. ed. Baluz. pag. 142.

das Sinnliche zu beschränken und ihn für die höhere Stufe der Tugend fähig zu machen. Als unerläßliche weitere Bedingung christlicher Tugend stellten sie auch den Gehorsam gegen die Bischöffe dar, deren Aussprüche und Gebote sie für Gebote Gottes selber erklärten und den Geboten der Schrift gleich stellten. Dieser Gehorsam sollte jedoch durchaus freiwillig geleistet werden, und Wahrheit wie Sittlichkeit nur aus, auf Gründe gestützte Ueberzeugungen hervorgehen. Habe sich aber der Christ eine wahrhaft heilige Gesinnung, und ein tugendhaftes, vor Allem durch asketische Uebungen geheiligteres Leben errungen, dann trete er mit der Gottheit in eine gewisse unbegreifliche, mystische Vereinigung, und werde gleichsam von Gott zu einem Theile seines Wesens aufgenommen. — Da während dieses Zeitraums die Christen zum Theil noch unter schweren Verfolgungen und Gefahren lebten, so sind die populären Schriften derselben auch noch voll von Worten des Trostes, der Ermuthigung und Erhebung. — Solches ist im Allgemeinen der exegetische, dogmatische und disciplinarisch-moralische Inhalt der Reden **Cyprians** und der andern moralischen Schriften aus diesem Zeitraum. Es ist nicht zu zweifeln, daß auch die kirchlichen Vorträge den gleichen Inhalt auf die gleiche Weise zu behandeln pflegten. —

§. 75.

Ueber die Form, in welcher die Predigten des gegenwärtigen Zeitraums abgefaßt wurden, liegen zwar noch weit weniger bestimmte Nachrichten vor, als über den Inhalt dieser Vorträge; allein wir vermögen uns demohngeachtet eine ohngefähre Vorstellung von derselben zu bilden. Die einfache schmucklose Homilienform der Predigt, wie sie sich von den ersten Zeiten des Christenthums an, durch die Erklärung der Schrift nothwendig ausbildete, und wie wir sie als Folge der Benutzung griechischer Homileten, selbst noch bei den hochgebildeten Kirchenlehrern des folgenden Zeitraums finden, mag auch in den meisten Gemeinden des gegenwärtigen die herrschende gewesen sein. Denn sie war, vermöge der in jedem Gottesdienste vorkommenden biblischen Lectionen, die naheliegendste, und erforderte zugleich am wenigsten rednerische Vorbildung. Sie konnte daher auch in solchen Gemeinden angewandt werden, in welchen wegen der beschränkten Ansicht vieler abendländischen Christen, daß die eigentliche Beredsamkeit als etwas Heidnisches zu verwerfen sei, und wegen den herrschenden Streitigkeiten zwischen den predigtberechtigten Bischöffen und Presbytern, die meisten sich damit begnügten, ihre öffentlichen Vorträge in die schlichtesten und kunstlosesten Worte zu kleiden. Man ging darin so weit, daß sich **Lactantius** über die Rohheit und Ungeschicklichkeit solcher Vorträge aufs Stärkste aussprach[11]). — Neben diesen Homilien

---

11) *Lactant.* Divinar. Institutt. Lib. V. cap. 1. (Opp. in Galland. Bibl. Patr. T. IV. pag. 308. D.): „Et ipsi (scripturae interpretatores) sunt aut omnino rudes, aut certe parum docti. Nam ut plane sint elo-

bildete sich aber auch schon frühe die Form der **eigentlichen Rede** aus. Denn Kirchenlehrer wie **Cyprian**, welche in den heidnischen Rhetorenschulen gebildet worden waren und dort die Panegyriken als Musterformen der Beredsamkeit hatten preisen hören, ja welche als Sachwalter und Rhetoren ihre Vorträge lange Zeit selber in dieser Form ausgearbeitet hatten, mußten es auch als christliche Prediger lieben, sich dieser lang gewohnten und dem rednerischen Vortrag einen freien Spielraum lassenden Form zu bedienen. So sehen wir in den, **Tractatus** genannten Abhandlungen **Cyprians**, förmliche Reden, welche sich von kirchlichen Vorträgen durch nichts weiter unterscheiden, als daß ihr Verfasser sie brieflich an entfernte Christen und namentlich auch an seine eigene Gemeinde hatte ergehen lassen. Wir haben sie deßhalb auch als Proben christlicher Beredsamkeit aus dem Zeitraum vom Jahr 250 — 350 hier aufgenommen. Denn es ist undenkbar, daß derselbe Bischoff und Prediger, welcher sich selbst in diesen seinen Sendschreiben einer entschieden rhetorischen Einkleidung bediente, dieselbe Form und Redeweise nicht auch bei seinen wirklich gehaltenen Vorträgen angewandt haben sollte. Gleichwie **Cyprian**, so gingen ohne Zweifel auch noch manche andere Bischöffe und Prediger aus den heidnischen Rhetorenschulen hervor, und gebrauchten die dort erlernten Redeformen für ihre christlichen Vorträge. Selbst ehemalige Rhetoren, welche zum Christenthum übergetreten waren, ohne kirchliche Aemter zu übernehmen, wirkten demohngeachtet durch ihre rhetorischen Vorschriften wie durch ihre rednerisch abgefaßten Schriften dazu mit, daß die erbaulichen Vorträge der christlichen Prediger der Form von eigentlichen Reden nicht fremd blieben. So insbesondere **Arnobius** und **Lactantius** am Ende des dritten und im Anfang des vierten Jahrhunderts. Unbestimmter mag es bleiben, inwieweit die unter solchen Meistern gebildeten Prediger dem hergebrachten systematischen Schematismus der Rede treu geblieben sind. In den rednerischen Abhandlungen **Cyprians** findet sich jedoch bereits **Eingang**[12]), **Hauptsatz**[13]) und **Eintheilung**[14]) vor. Wie sehr ausgebildet, rednerisch und glänzend

quentes, perraro contigit." — *Ibid.* p. 309: „Quod si accidit hoc ei (sc. Cypriano), cujus eloquentia non insuavis est; quid tandem putamus eis accidere, quorum sermo jejunus est et ingratus; qui neque vim persuadendi, neque subtilitatem argumentandi, neque ullam prorsus acerbitatem ad revincendum habere potuerunt?"

12) Z. B. der Tractat. de bono patientiae (Opp. ed. Baluz. pag. 247) fängt mit den einleitenden Worten an: „De Patientia locuturus, fratres dilectissimi, et utilitates ejus, et commoda praedicaturus, unde potius incipiam, quam quod nunc quoque ad audientiam vestram patientiam video esse necessariam, ut ne hoc ipsum, quod auditis et discitis, sine patientia facere possitis. Tunc enim demum sermo et ratio salutaris efficaciter discitur, si patienter, quod discitur, audiatur."

13) So wie Cyprian in dem eben citirten Tractatus sogleich ankündigt, daß er De patientia reden wolle, so weiset er auch in seinen übrigen Tractatt. jedesmal auf das Thema hin.

14) In dem Tractatus de zelo et livore (Opp. p. 255) will *Cyprian* zuerst ejus vitii originem, dann pessimos effectus, endlich diffi-

der Vortrag in den Arbeiten **Cyprians** ist, zeigen dessen Reden selber. Wenn daher auch nicht anzunehmen ist, daß seine und des **Minucius Felix**, oder der späteren **Arnobius** und **Lactantius**, rednerisch ausgebildete Vortragsweise, das Eigenthum noch vieler andern Kirchenlehrer dieser Zeit gewesen ist, so kann doch das Vorbild solcher Männer auf einzelne ihrer Zeitgenossen nicht ohne allen Einfluß geblieben sein. — So sehr daher das christliche Predigtwesen in dem Zeitraum vom J. 250—350 in der abendländischen Kirche im Allgemeinen niedergelegen hat; so mangelhaft, so kurz oder so selten im Ganzen gepredigt wurde; so sehr sich die meisten Vorträge nicht über die einfachste und kunstloseste Homilienform erhoben haben mögen — so muß es doch im Verlaufe dieser hundert Jahre auch eine Anzahl von Predigern gegeben haben, welche für ihre kirchlichen Vorträge sowohl die kunstvollere Form der eigentlichen Predigt wählten, als auch jene rednerische Fülle, Gewandheit und Schönheit nicht verschmähten, welche sich in den Schriften der obengenannten Kirchenlehrer offenbart[15]). Zugleich mit diesen bessern Eigenschaften mag aber allerdings auch der rhetorische Schwulst jener Vorbilder in die christlichen Vorträge übergegangen sein. —

Zweites Kapitel.

Predigtberechtigte — die Bischöffe, Presbyter und in gewissen Fällen selbst noch die Diaconen. Gegen Ende des Zeitraums ist das Predigtrecht der Presbyter durch die Bischöffe wesentlich beschränkt. Die Laien als solche machen jedoch von ihrer urchristlichen Lehrfreiheit noch jeweiligen Gebrauch. Bildung der christlichen Redner. An welchen Orten und in welchen Zeiten gepredigt wurde. —

§. 76.

Der Personen, welche zum Predigen berechtigt waren, ist (§. 74) bereits gedacht worden. Im Anfang dieses Zeitraums stand dieses Recht noch eben sowohl den Presbytern, welche selbst noch **Cyprian compresbyteri** nennt[16]), wie den Bischöffen zu (vgl. §. 50). Denn die Vorschrift **Cyprians**, daß nicht alle mit einander als Lehrer auftreten, sondern einer nach dem andern, und eben so, daß sich auch

---

cillimam, non desperandam tamen curationem, zeigen. Eben so behandelt die Rede **De patientia** zuerst **utilitatem**, dann **necessitatem patientiae**.

15) Indessen muß ihre Anzahl im Ganzen doch sehr gering gewesen sein Dieß ergibt sich aus dem oben angeführten Ausdruck des **Lactanz (l. c.) „perraro contigit,“** und aus dem weiteren Umstand, daß derselbe (**l. c. p. 309**) nur den **Minucius Felix**, den **Tertullian** (und selbst diesen mit großer Beschränkung) und vorzüglich den **Cyprian**, als rednerisch gebildete Kirchenlehrer aufzuführen weiß. Zu diesen gehört dann noch **Lactantius** selber und **Arnobius**.

16) *Cyprian*. **Opp. Ed. Baluz. p. 49. 19. 21.**

die Lehrer durch Anhören der Predigten Anderer unterrichten sollen [17]), wäre völlig zwecklos gewesen, wenn der Bischoff der einzige Prediger der Gemeinde gewesen wäre. Zudem erklärt es **Cyprian** selber für eine Pflicht der Presbyter, den Gemeinden die Schrift auszulegen [18]). Nur scheinen die Bischöffe beim Predigen schon ein Vorrecht gehabt zu haben, welches nach den Grundsätzen der apostolischen Constitutionen und dem Gebrauch der orientalischen Kirche, wahrscheinlich darin bestand, daß derselbe entweder vor den Presbytern oder erst nach deren Auftreten zu predigen befugt war. Daß **Cyprianus** neben seinen Ausdrücken: **tractante episcopo, tractantes episcopi**, nicht auch mit denselben Worten von **tractantibus presbyteris** spricht, beweist nach den bereits angeführten Stellen aus den Schriften dieses Kirchenlehrers nichts gegen das Predigtrecht der Presbyter, und zeugt nur von dem bischöfflichen Stolze, mit welchem **Cyprian** den functionirenden Bischoff auch beim Kultus stets als die Hauptperson hervorhebt. Eben die wohlgemeinten, aber verderblichen Bemühungen **Cyprians** waren es, welche durch die übermäßige Erhebung der Bischöffe den Presbytern allmählig auch das Predigtrecht so sehr beschränkte. Nach **Cyprians** Meinung sind die Bischöffe nicht durch die übrige Geistlichkeit und durch das Volk, sondern von Gott selber eingesetzt [19]). In seinen Augen stehen dieselben den Aposteln gleich und können so wenig wie diese von Menschen gerichtet werden [20]). Sie stellen sogar Christus selber vor und haben in dessen Namen Andere zu richten [21]). Daher ist Niemand ein ächtes Glied der Kirche, wofern er nicht dem Bischoff unbedingten Gehorsam erweist [22]). — Als einmal die abendländische Christenheit diese ungemessene Erhebung der Bischöffe genehmigt und durch ihre Unterwerfung unter dieselben, den Stufenunterschied unter dem Klerus bekräftigt hatte, war auch der fernere Widerstand der Presbyter fruchtlos und die bisher gleichberechtigten Prediger sanken schon nach der Mitte unsers Zeitraums zu bloßen Delegirten ihrer Bischöffe herab. — Die Diaconen wurden zwar zu **Cyprians** Zeit noch zu dem höheren Klerus gerechnet [23]), und **Cyprian** läßt sich gleichsam herab, sie an ihr früheres Recht, den Confessoren und Märtyrern im Gefängniß die Schrift auszulegen, zu erinnern [24]). Allein diese Kleriker dritten Ranges verloren bei dem übermäßig werdenden Rangun-

17) *Id.* ibid. p. 141.
18) *Id.* ibid. p. 20. 21.
19) Opp. Ed. Baluz. Epist. 52. p. 68. 69. Ep. 45. p. 59. epist. 55. p. 82. Ep. 65. p. 113. Ep. 69. p. 121.
20) *Ibid.* Epist. 69. p. 123.
21) Ep. 55. p. 81. 82.
22) Ep. 69. p. 121.
23) Der Unterschied zwischen **Clerus major** und **Clerus minor** (zu welchem letzteren die Subdiaconen, Lectoren, Exorcisten, Ostiarier u. s. f. gehörten) wird zuerst namentlich erwähnt bei einem mit **Cyprian** gleichzeitigen Ungenannten, Cypr. Opp. ed. Baluz. p. 360.
24) Epist. 10. p. 20.

terschied zwischen ihnen und den Bischöffen und selbst den Presbytern [25]), im weitern Verlauf dieses Zeitraums ihr Predigtrecht gewiß noch schneller und entschiedener, als die höher stehenden Presbyter. — Dagegen müssen die Laien als solche, ihre allgemeine Lehrberechtigung, welche von ihnen noch am Schlusse des vorigen Zeitraums so entschieden fest gehalten worden war, auch in dem ganzen Verlauf des gegenwärtigen nicht aufgegeben haben. Außerdem wäre es nicht erklärlich, warum noch im J. 399 das vierte carthaginiensische Concil in einem eignen Canon gebot, daß die Laien ohne vorhergegangene Aufforderung durch die Kleriker nicht in Gegenwart der Letzteren predigen sollen [26]). Dieß setzt nothwendig voraus, daß unmittelbar vor diesem Concil die Laien nach altchristlichem Gebrauch selbst in Gegenwart der Kleriker gepredigt hatten.

§. 77.

Für die Vorbereitung des Klerus zu seinem künftigen Predigtamte vereinigten sich auch in diesem Zeitraum manche günstige, obgleich größtentheils nur zufällige Umstände. Die **Presbyteri doctores**, von welchen schon **Tertullian** spricht (vergl. §. 51), waren auch noch zu den Zeiten **Cyprians** vorhanden und bildeten eine eigene Klasse von lehrbefähigten Presbytern, welchen andre Lehrfähige beigeordnet wurden. Diese waren nicht bloß vor andern weniger lehrfähigen Mitpresbytern die gewöhnlichen Prediger, sondern sie bereiteten auch die künftigen Kleriker für ihren Beruf, also auch für das Lehramt vor [27]). Ein weiteres Bildungsmittel für dieselben waren die klassischen und die rhetorischen Studien, unter deren Einfluß sich ein **Cyprian** bildete, und von welchen **Lactantius** bekennt, daß sie ihm für seine christlichen Abhandlungen sehr viel genützt hätten [28]). Ihrerseits wurden dann wieder diese christlichen Prediger und Schriftsteller Muster für die übrigen Geistlichen. Einen besonders bedeutenden Einfluß mögen jedoch schon gegen Ende des dritten Jahrhunderts die Schriften der Griechen gehabt haben. Denn bei der genauen Verbindung, in welcher

25) So groß war um das Jahr 362 (nach Andern 369) der hierarchische Rangunterschied zwischen Presbytern und Diaconen geworden, daß nach **Can. 20.** der Synode zu **Laodicea**: „kein Diacon sich in Gegenwart eines Presbyters niedersetzen durfte, als bis dieser ihn sitzen hieß. Dagegen sollen auch die Subdiaconen und alle andern Kleriker den Diaconen gleiche Ehrerbietung beweisen."

26) *Concil. Carthag.* **IV. can. 98**: **„Laicus praesentibus clericis, nisi ipsis rogantibus, docere non audeat."**

27) *Cyprian.* **Opp. ed. Baluz. p. 33. Ep. 34. ad Clerum: „Fecisse me autem sciatis lectorem Saturum et Hypodiaconum Optatum confessorem, quos jam pridem communi consilio Clero proximos feceramus, quando aut Saturo die Paschae semel atque iterum lectionem dedimus, aut quando cum presbyteris doctoribus Lectores diligenter probaremus, Optatum inter Lectores doctorem audientium constituimus, examinantes, an congruerent illis omnia, quae esse debent in iis, qui ad Clerum parabantur.**

28) *Lactant.* **Lib. I. c. 1. Add. Lib. V. c. 1. Conf.** *Minut. Felix.* **Octavius in fine.**

das Abendland sowohl durch christliche Reisende, wie durch Synoden und Briefe mit dem Orient standen, und bei der bisher nie unterbrochenen Gewohnheit, die Griechen in allen wissenschaftlichen Dingen als Muster zu betrachten, können den Abendländern die homiletischen Schriften des **Origenes** und seiner Schüler und Zeitgenossen nicht lange unbekannt geblieben sein. Wenn wir sehen, wie im folgenden Zeitraum selbst begabte Prediger, wie **Hilarius, Zeno, Ambrosius,** diese homiletischen Arbeiten nicht etwa bloß studiren, sondern geradezu abschreiben und ihren Gemeinden vortragen; so läßt sich schon hieraus schließen, wie ungemessen diese Arbeiten in unserm Zeitraum von dem großen Haufen der Geistlichen benützt worden sind. — Andre Prediger, welche sich nicht von selber zu literarischen Hülfsmitteln hingezogen fühlten, wurden demohngeachtet dazu genöthigt, auch ihre Predigerfähigkeiten wenigstens einigermaßen auszubilden. Denn zu den Zeiten **Cyprians** hatten die Gemeinden selber noch das Recht, sowohl würdige Priester zu wählen als unwürdige zu verwerfen [29]). Zu allen Zeiten haben aber Gemeinden, sobald sie ihre Prediger selber zu wählen hatten, vorzüglich auch auf Predigergaben gesehen. Als aber gegen Ende dieses Zeitraums K. Constantin das Christenthum zur Staatsreligion erhoben hatte, und als an die äußerlich höher gestellten christlichen Lehrer auch höhere geistige und wissenschaftliche Anforderungen gemacht wurden, waren die Kleriker genöthigt, auch die kirchliche Beredsamkeit und das gesammte Predigtwesen den größeren Anforderungen der Zeit und der Kirche angemessener auszubilden. Obgleich uns die Geschichte hierüber keine ausdrückliche Nachrichten mittheilt, so beweist doch dieß plötzliche Vorhandensein einer Menge von zum Theil ausgezeichneten Predigten, daß in dem für uns dunkeln Abschnitt von **Cyprian** bis **Hilarius**, die Bildung christlicher Prediger nicht völlig brach gelegen haben kann. — Im Allgemeinen jedoch waren die Umstände für die Ausbildung christlicher Prediger so ungünstig, daß **Lactantius** die „Ausleger des göttlichen Wortes" roh und ungelehrt nennt. Als Ursache, warum dieselben inbesondere nicht „beredt" waren, giebt er an, man habe dafür gehalten, daß die Beredsamkeit nur weltlichen und schlechten Dingen zu dienen gewohnt sei [30]).

§. 78.

Eine große Veränderung (vergl. §. 52) ging im Laufe dieses Zeitraums mit den kirchlichen Gebäuden vor. Schon um die Mitte des dritten Jahrhunderts, zur Zeit des den Christen geneigten

29) *Cyprian.* Ep. 68. ed. Baluz. p. 117. cfr. epist. 52. p. 66. — *Lamprid.* Vita Alex. Sever. c. 45.

30) *Lactant.* Divinor. Institt. lib. V. cap. 1. (Opp. in Galland. Bibl. Patr. T. IV. p. 308 sq.): „Nam ut plane sint eloquentes, perraro contingit, cujus rei causa in aperto est. Eloquentia enim saeculo servit; populo se jactare, et in rebus malis placere gestit; . . . opes expetit, honores concupiscit, summum denique gradum dignitatis exposcit. Ergo haec quasi humilia despicit etc."

Kaisers Alexander Severus, traten an die Stelle der Gebetsäle in Privathäusern wirkliche Kirchen[31]), welche sich am Schlusse unsers Zeitraums zum Theil schon in prachtvolle Gebäude verwandelt hatten[32]). Das Predigtwesen gewann bei dieser Veränderung nicht; denn das prachtvollere Gebäude veranlaßte auch prachtvollere innere Einrichtungen, und diese trugen ihrerseits wieder bei, daß sich, unter Beeinträchtigung des lebendigen Wortes der Predigt, die Zahl todter Ceremonien und prunkender Gebräuche vermehrte. Jedoch waren die äußern Einrichtungen für die Abhaltung der Predigt vorhanden. Denn wie noch heute in manchen Kirchen, hatte man zwei Kanzeln errichtet, eine höhere, **catasta**, von welcher der Prediger seine Vorträge hielt, und unterhalb derselben eine niedere, **pulpitum** genannt, auf welcher der Lector die biblischen Lectionen verlas[33]). — Der frühere Widerwille der Occidentalen gegen Kirchengebäude, welche heidnischen Tempeln glichen, hatte sich aber weder in dieser noch in der folgenden Periode völlig verloren und trat gelegentlich noch in den Controversen der Christen gegen die Heiden an den Tag[34]). Vielleicht trug dieß mit dazu bei, daß Constantin seine kirchliche Baulust mehr im Orient als im Occident ausließ. — Ueber die Zeit und Stunde, in welcher gepredigt wurde, finden sich um so weniger bestimmte Nachrichten vor, als in dieser Periode der Predigten überhaupt nur mit einzelnen Worten gedacht ist. Im Ganzen mag es auch in dieser Hinsicht so geblieben sein, wie in dem vorigen Zeitraum (vergl. §. 52). Jedoch mußte die Predigt in demselben Maaße, in welcher dem Fasten als einer besonders verdienstlichen Handlung ein größeres Zeitmaaß gewidmet wurde, im Kultus beeinträchtigt werden. — Die **vigiliae paschales**[35]) und die Märtyrerfeste[36]) wurden zwar auch schon in der occidentalischen Kirche gefeiert; es wird jedoch nicht angegeben, ob während derselben gepredigt wurde. —

Drittes Kapitel.

Theoretische Vorschriften für die christliche Beredsamkeit.

§. 79.

An die Aufstellung einer eigentlichen Theorie der christlichen Beredsamkeit wurde auch in dem gegenwärtigen Zeitraum noch nicht

---

31) *Lamprid.* in Vita Alex. Sev. c. 46. Euseb. VII, 13.

32) *Lactant.* de morte persec. c. 12: „In alto enim constructa ecclesia ex palatio videbatur." —

33) *Cyprian.* Epist. 33. ed. Baluz. p. 46: „Sed interim placuit, ut Aurelius ab officio lectionis incipiat...... ad pulpitum post catastam venire."

34) *Cyprian.* Lib. de idolor. vanitate. Opp. p. 225. *Lactant.* lib. II. c. 2.

35) *Tertullian.* ad. Uxor. Lib. II. c 4: „Quis solemnibus paschae obnoctantem (uxorem) securus sustinebit?" *Lactant.* Instit. div. VII. 19.

36) *Cyprian.* Epist. 34. Opp. pag. 47. Epist. 37. p. 50.

gedacht. Denn bei dem geringen Eifer der abendländischen Kirche für das Predigtwesen fehlte der nöthige äußere Antrieb zum Nachdenken über die beste Art kirchlicher Vorträge. Die meisten Prediger mögen sich mit den einfachen Regeln begnügt haben, welche für jene homilienartige Auslegung der Schrift von gesundem Verstand ungesucht an die Hand gegeben wurden. Diejenigen Prediger dagegen, welche in den Schulen der heidnischen Rhetoren gebildet waren und sich daher einer ausgebildeten und oft selbst glänzenden Beredsamkeit bedienten, nahmen ihre Theorie der Beredsamkeit eben daher, woher sie dieselbe schon längst zu nehmen gewohnt gewesen waren, nämlich aus der heidnischen Redekunst. Sichtbar leuchtet dieß aus der Weise hervor, in welcher **Cyprian** seine erbaulichen Ermahnungen, und **Arnobius** und **Lactantius** ihre apologetischen Schriften abfaßten. Insofern dieselben zugleich Lehrer anderer Christen und Kleriker waren, legten sie ohne Zweifel abermals die rhetorischen Anweisungen der Heiden zu Grund und hatten daher um so weniger Veranlassung, diese Theorien nach den besondern Bedürfnissen der so vernachlässigten kirchlichen Beredsamkeit umzubilden. Doch fehlte es ihnen keineswegs an dem richtigen Gefühl, daß die christliche Predigtweise andrer Vorbereitungen, eines andern Inhalts und andrer Formen bedürfe, als die profane Beredsamkeit. In wieweit sie aber dieß Gefühl in Worten ausgedrückt haben, läßt sich nur aus vereinzelten und zufälligen Aeußerungen entnehmen. Fortwährendes Zurückgehen auf die Grundlage alles christlichen Wissens und Lehrens, auf die Bibel und auf die Tradition, erklärte **Cyprian** für eben so nothwendig wie das Zurückgehen an die Quelle, wenn der durstlöschende Strom irgend einmal versiege[37]). Eben deßhalb ermahnt er die Lehrer, auch andern Lehrenden zuzuhören, damit ihre eigne Lehrfähigkeit immer mehr ausgebildet werde[38]). Für Styl und Vortrag giebt er die Vorschrift: mehr die heilige Sache durch die Kraft ihrer eignen Gründe für sich sprechen zu lassen, als derselben durch Redeschmuck aufhelfen zu wollen[39]). Ganz übereinstimmend mit ihm sind die trefflichen Worte, in welchen **Arnobius** den Heiden zeigt, daß die Wahrheit überhaupt und die christliche insbesondere all' jener eitlen Redekünste nicht bedürfe, ohne welche die Heiden in ihren Vorträgen

---

37) *Cyprian.* Opp. Ed. Baluz. p. 141. Epist. ad Pomp. contra Stephan.: „Quod et nunc facere oportet Dei sacerdotes praecepta divina servantes, ut si in aliquo nutaverit et vacillaverit veritas, ad originem dominicam et ad evangelicam et apostolicam traditionem revertamur, et inde surgat actus nostri ratio, unde et ordo et origo surrexit."

38) L. c. p. 141: „Oportet enim episcopum non tantum docere, sed et discere, quia et ille melius docet, qui quotidie crescit et proficit discendo meliora."

39) *Cypr.* Epist. ad Donat. Opp. ed. Baluz. p. 1 f.: „In judiciis, in concione pro rostris, opulenta facundia volubili ambitione jactetur. Cum vero de domino Deo vox est, vocis pura sinceritas non eloquentiae viribus nititur ad fidei argumenta, sed rebus. Denique accipe non diserta, sed fortia, nec ad audientiae popularis illecebram culto sermone fucata, sed ad divinam diligentiam praedicandam rudi veritate simplicia."

keine Behauptung durchführen und beweisen zu können vermeinten[40]). So billigt es auch **Lactantius**, daß **Cyprianus** die im göttlichen Worte Unerfahrnen nur allmählig vom Leichtern zum Schwereren geführt habe[41]). Ueberhaupt besaßen so ausgezeichnete Schriftsteller wie die ebengenannten, gewiß die trefflichsten Grundsätze über die Abfassung von rednerischen Vorträgen, und mancher Prediger mag sich durch ihren Unterricht gebildet haben. Allein bis auf unsere Zeit sind nur die bereits aufgeführten, vereinzelten Bemerkungen über die Theorie der christlichen Beredsamkeit gekommen.

Viertes Kapitel.

Einfluß der herrschenden Predigtweise auf Gesinnung und Leben der Christen.

§. 80.

Bei dem beinahe gänzlichen Mangel an erbaulichen Vorträgen aus dieser Periode scheint es kaum möglich zu sein, die Wirkung zu beurtheilen, welche die Predigt auf die abendländischen Christen der damaligen Zeit hervorgebracht hat. Allein grade in dieser Periode zeigt es sich recht deutlich, wie verderblich sowohl die Einseitigkeit im Predigen, als die Seltenheit des Predigens zu wirken pflegt. Für jene Einseitigkeit liegen in den erbaulichen Betrachtungen **Cyprians** die unläugbarsten Beweise vor. Obgleich dieser wohlmeinende Kirchenlehrer weit davon entfernt war, an die Stelle lautrer evangelischer Tugendübungen und als völligen Ersatz für dieselben die Beobachtung von bloß kirchlich-disciplinarischen zu setzen, und obgleich er sich in

---

40) *Arnob.* Disputatt. adv. gent. Lib. I. Nro. 22. (Opp. in Galland. Bibl. Patr. T. IV. p. 145): „Trivialis et sordidus sermo est.“ (Dieß hatte man nämlich von den Schriften des neuen Testaments behauptet; worauf Arnobius erwiedert): Numquam enim veritas sectata est fucum, nec quod exploratum et certum est, circumduci se patitur orationis per ambitum longiorem. Collectiones, enthymemata, definitiones, omniaque illa ornamenta, quibus fides quaeritur assertionis, suspicantes adjuvant, non veritatis lineamenta demonstrant. Ceterum, qui scit, quid sit illud, quod dicitur, nec definit, nec colligit, neque alia sectatur artificia verborum, quibus capi consueti sunt audientes, et ad consensum rei circumscriptionis necessitate traduci.... Pompa ista sermonis et oratio missa per regulas, concionibus, litibus, foro judiciisque servetur, deturque illis immo, qui voluptatum delinimenta quaerentes, omne suum studium verborum in lumina contulerunt. Cum de rebus agitur ab ostentatione submotis, quid dicatur, spectandum est, non quali cum amoenitate dicatur: nec quid aures commulceat, sed quas afferat audientibus utilitates, maxime cum sciamus etiam quosdam sapientiae deditos non tantum abjecisse sermonis cultum, verum etiam, cum possent ornatius atque uberius eloqui, trivialem studio humilitatem secutos, ne corrumperent scilicet gravitatis rigorem, et sophistica se potius ostentatione jactarent etc.

41) *Lactant.* l. c. c. 4. p. 311.

starken Worten gegen jede Art von Scheinchristenthum erklärt[42]); so wurde doch durch seine Lehrweise die lautre evangelische Sittlichkeit nothwendig beeinträchtigt. Denn **Cyprians** stetes Dringen auf Fasten, auf bestimmte Gebetszeiten, auf Ehelosigkeit, freiwillige Armuth, Almosengeben, und vor allem auf unbedingten Gehorsam gegen die Gebote der Kirche und deren oberste Lenker, die Bischöffe, brachte drei verschiedene verderbliche Wirkungen hervor. Vorerst wurde durch diese Art des Unterrichts die asketische Richtung, zu welcher sich die abendländischen Christen am Schlusse des vorigen Zeitraums schon entschieden hingeneigt hatten (vergl. §. 53), nunmehr noch weit vollständiger ausgebildet. Sodann wurden in der Meinung der Christen die kirchlichen Disciplinargesetze mit den eigentlichen Sittengeboten des Evangeliums nicht bloß auf gleiche Stufe gesetzt, sondern als Anleitungen zu einer vollkommeneren Tugend über dieselben noch weit erhoben. Endlich war die übermäßige Erhebung dieser Disciplinargesetze für eine Menge von Christen eine erwünschte Veranlassung, sich durch die strenge Beobachtung äußerer Gebräuche von der Ausübung wahrer christlicher Frömmigkeit und Sittlichkeit gleichsam loszukaufen. Eine solche Wirkung mußte die Einseitigkeit in der herrschenden Predigtweise, wie sie sich bei **Cyprian** zeigt und gewiß von vielen seiner Nachfolger nachgeahmt worden ist, nothwendig hervorbringen und hat sie auch wirklich hervorgebracht. — Nicht weniger nachtheilig wirkte dagegen die nach **Cyprians** Zeit eintretende S e l t e n h e i t d e s P r e d i g e n s. Denn alle reineren, umfassenderen und lebendigeren Religionsüberzeugungen mußten allmälig aus dem christlichen Bewußtsein der damaligen Zeit verschwinden, da den Gläubigen vielleicht während fünfzig ganzer Jahre das Wort Gotles nur noch selten, mit geringer Geschicklichkeit und überdieß größtentheils von einem einseitig kirchlich-disciplinarischen Gesichtspunkte aus gepredigt wurde. Unzählige Laien, deren Glauben und Sittlichkeit nur durch die Predigt erleuchtet und genährt werden konnte, entbehrten ohne dieselbe jeder wirksamen Belehrung und verloren durch die immer wachsende Menge von kirchlichen Gebräuchen selbst die Neigung, sich außerdem auch noch mit religiösen Betrachtungen zu befassen. Nachdem sie sich mehrmals im Jahre ganze Wochen hindurch dem strengsten Fasten unterworfen und noch überdieß andre natürliche Triebe bekämpft hatten, glaubten sie für das Heil ihrer Seele alles Nothwendige gethan zu haben. Diejenigen aber, von welchen sie eines besseren hätten belehrt werden sollen, die Kleriker, waren in demselben Wahne befangen und hatten über dem Eifern für ihre klerikalische Würde und über den dringenden Ermahnungen zur Beobachtung der disciplinarischen Gebote allmählig für sich wie für Andre die Aussprüche des reinen Evangeliums aus dem Auge verloren. Es darf uns daher durchaus nicht wundern, daß dieser ganze Zeitraum in sittlicher Hinsicht ein im Ganzen trauriges Bild darbietet. Allerdings

---

42) Man vergl. z. B. nur *Cypr.* **Libri testimonior. (Opp. pag. 274.) Lib. III. 25. 26.**

fanden sich in den Zeiten **Cyprians** noch herrliche Beispiele von Heldenmuth während den Verfolgungen; allerdings war die christliche Bruderliebe oft noch so stark, daß dieser Bischoff in kurzer Zeit viertausend Reichsthaler für die Befreiung von gefangenen numidischen Christen zusammenbringen konnte[43]); allerdings bewiesen die Christen während einer pestartigen Seuche noch eine Aufopferung, vor welcher die Feigheit der Heiden beschämt zurücktreten mußte[44]). Ja, man darf überzeugt sein, daß die Christen im Allgemeinen noch weit besser waren, als sie von den asketisch-rigoristischen Klerikern geschildert werden. Allein demohngeachtet ist die Verderbtheit von Geistlichen wie Laien dieses Zeitraums noch immer groß genug. Denn ohnmöglich hätten so viele Christen in Rom, Sicilien und besonders in Egypten und dem eigentlichen Afrika, sogleich bei dem ersten Anblick von Gefahr als **Lapsi** ihren Glauben verläugnen können, wenn noch ein lebendiger Eifer für Religion und Christenthum über ihre Liebe zum Zeitlichen die Oberhand gehabt hätte. Und selbst die **Confessores,** welche der Gefahr die Stirne geboten und unter allen Verfolgungen ihren Glauben standhaft behauptet hatten, benutzten das Ansehen, welches ihnen diese Bekennerschaft in den Augen der Gemeinden verlieh, so übermäßig zu Gunsten der **Lapsi,** daß **Cyprian** einen lebenslänglichen Kampf gegen ihre Eingriffe in die eigentliche Kirchendisciplin zu führen hatte. Am schmählichsten war aber dieß, daß selbst eine Menge von Klerikern während den Verfolgungen ihren Glauben abschworen[45]), und andre Kleriker, hingegeben allem Getreibe und allen Gelüsten der Welt, vor den Augen der Gemeinden ein oft schandbares[46]) Leben führten. — Auch in den Zeiten nach **Cyprian** wurde es in keiner Art besser. Denn da im Anfang des vierten Jahrhunderts die Kirchenversammlung zu Elvira gegen Liederlichkeit der Geistlichen, gegen Unzucht der gottgeweihten Jungfrauen, gegen Vernachlässigung des Kirchenbesuchs, gegen

43) *Cyprian.* Epist. 60. Opp. p. 99.

44) *Idem:* Ep. ad Demetrian. Opp. p. 216. Lib. de mortalitate p. 219.

45) *Cyprian.* Ep. 6 & 35. p. 9 & 48. et 55. 64. p. 79 & 110. Ep. 68. p. 117.

46) Folgende Stelle drückt sich über Kleriker wie Laien stark genug aus (*Cyprian.* Opp. ed. Baluz. p. 182 sq.): „Non in sacerdotibus religio devota, non in ministris fides antiqua, non in operibus misericordia, non in moribus disciplina. Corrupta barba in viris, in feminis forma fucata. Adulterati post dei manus oculi, capilli mendacio colorati. Ad decipienda corda simplicium callidae fraudes, circumveniendis fratribus subdolae voluntates, jungere cum infidelibus vinculum matrimonii, prostituere gentilibus membra Christi. Non jurare tantum temere, sed adhuc etiam pejerare, praepositos (!) superbo tumore contemnere, venenato sibi ore maledicere, odiis pertinacibus invicem dissidere. Episcopi plurimi, quos et hortamento esse oportet caeteris et exemplo, divina procuratione contemta, procuratores rerum saecularium fieri, derelicta cathedra, plebe deserta, per alienas provincias obernamentes, negotionis quaestuosae nundinas aucupari, esurientibus in ecclesia fratribus habere argentum largiter velle, fundas insidionis fraudibus rapere, usuris multiplicantibus foenus augere.“ —

heidnischen Aberglauben und ähnliche Dinge, ausdrückliche Decrete geben mußte, so setzt dies voraus, daß solche Vergehungen auch noch gegen Ende des dritten Jahrhunderts in der abendländischen Kirche gewöhnlich waren. — Zu allem diesem geistigen und sittlichen Verderben der abendländischen Christenheit, hat aber gewiß nichts so sehr beigetragen, als die herrschende asketische und kirchlich-disciplinarische Einseitigkeit der Predigt, und in späterer Zeit die Seltenheit des Predigens überhaupt. —

Fünftes Kapitel.

Die einzelnen Redner aus diesem Zeitraume.

§. 81.

Cyprianus, Bischoff von Carthago [47]).

Thascius Cäcilius Cyprianus wurde zu Anfang des dritten Jahrhunderts, wahrscheinlich zu Carthago, von angesehenen Eltern geboren. Seine Erziehung war sorgfältig, in der Weise wie damals die Söhne begüterter Heiden erzogen wurden. Er widmete sich dem hochgeehrten Amte eines Rhetors und scheint auch als Sachwalter vor Gericht Prozesse verhandelt zu haben. Lange Zeit ganz

47) Siehe über ihn und seine Schriften: *Hieronym.* in Catal. cap. 67. — Vita S. Cypriani in ejusd. Opp Ed. Baluz. Paris 1726. Fol. pag. XXXVIII — CXLVII. Annales Cyprianici sive tredecim annor., quibus S. Cyprianus inter Christianos versatus est, brevis historia chronologice delineata per Joann. Cestriensem (*Pearson*), in der Ausg. der Opp. Cyprian. Edit. *Fell.* Oxon. 1682. Fol. Bremae 1690. In dieser Ausgabe finden sich auch *Dodwells* Dissertationes Cyprianic. — *Du Pin*, Hist. Eccl. T. I. p. 149. 199. — *Oudin*, Scriptor. Eccl. T. I. p. 266 sqq. — *Tillemont*, Mém. Eccl. T. IV. ad vit. Cypr. — *Fabric.*, Bibl. Lat. III. p. 377 sqq. — *Le Clerc*, Biblioth. universelle T. XII. p. 345 ff. — *Cave*, Hist. Lit. T. I. p. 126 sqq. — *Weissenbach*, Eloquent. Patr. T. II. p. 35 sqq. — Schröckh, Kirchengesch. Th. 4. S. 234 ff. — Rößler, Bibl. d. Kirchenv. Thl. 3. S. 173 ff. — *Tricaleti*, Bibl. Man. Patr. T. I. p. 177 ff. — *Lumper.*, Hist. Theol. Crit. T. XI. p. 58 sq. — *Schönemann*, Bibl. historic. lit. T. I. p. 77 sq. — La vie de St. Cyprien, (par *Abbé Gervaise*). Paris 1717. *J. J. Reuchlin*, Diss. I—III. de Doctrin. Cypr. Argent. 1751—54. — Stäudlin, Gesch. der Sittenl. Jes. Thl. 2. S. 352 ff. — Neander, Kirchengesch. B. I. an versch. Ort. — Rettberg, Cyprian dargestellt nach sein. Leb. und Wirk. Götting. 1831. 8. — Baehr, Gesch. d. christl. röm. Literatur, II. Abth. S. 50 ff. —

Ausgaben: Am besten und schönsten: Opp. stud. et labor. *Stephani Baluzii.* Absolvit unus ex monachis congregat. S. Mauri. (*Prudent. Maranus*). Paris 1726. Fol. und Venet. 1728. 1758. Fol. — cur. *Fr. Oberthur.* Wirceburg. 1782. II. T. 8. —

Uebersetzungen: Von Abt Feirabend. München 1818. IV Thl. 8. — Des heil. Cyprian Büchlein von der Sterblichkeit von A. Sächerl. Sulzb. 1832. — In der Biblioth. kathol. Kanzelberedſ. v. Räß u. Weiß, finden sich im 6., 11. und 12. Bande drei Reden. — In den Auserles. Red. der Kirchenvät. Koblenz, 1834, Band I. 1, II. 1. und II. 2 vier Reden. —

dem Heidenthum ergeben, richtete sich seine Aufmerksamkeit allmählig auf den würdigen und glaubenstreuen Lebenswandel vieler Christen seiner Umgebung, bis er endlich durch die Bemühungen des Presbyters **Cäcilius** (dessen Namen er aus Dankbarkeit von nun an dem seinigen beifügte), im Jahre 246 zum wirklichen Uebertritt zum Christenthume bewogen wurde. Zu diesem Schritte hatte den **Cyprian** hauptsächlich die Erkenntniß von seiner eigenen Sündhaftigkeit und der Unsicherheit aller menschlichen Tröstungen für ein schuldbewußtes Herz, geführt. Von der christlichen Taufe hoffte er eine gänzliche Veränderung seines innern Menschen. Da es ihn um seine Besserung so ernstlich zu thun war, so wurde er in seiner Hoffnung auch nicht getäuscht. Als Christ fühlte er ein höheres Licht in sich, eine übernatürliche ihn ganz erneuernde Kraft, ein neues geistiges Leben, welches ihn sogar zu mancherlei Visionen fortriß. Um einen Beweis zu geben, daß er seiner bisherigen üppigen, von ihm selber später mit vielleicht allzu grellen Farben geschilderten Lebensart völlig entsagt habe, vertheilte er den größten Theil seines ansehnlichen Vermögens unter die Armen, und weihete sich selber einer unverbrüchlichen Enthaltsamkeit in allen Dingen. Das Verlangen, dem Stande der Priester anzugehören, welcher schon damals als ein höherer, von Gott begünstigter angesehen wurde, mußte schon wegen seiner wissenschaftlichen Bildung in ihm erwachen. Schnell erlangte er die höchsten kirchlichen Würden. Denn nachdem er im J. 247 zum Presbyter geweiht worden war, wurde er schon im J. 248, wenn gleich gegen seinen Willen, zum Bischoff von Carthago gewählt. Die Neider und Feinde, welche ihm dadurch erweckt wurden, verursachten ihm späterhin vielen Verdruß. Er betrug sich zwar gegen diejenigen Mitglieder des Presbyter-Kollegiums, welche seiner Erwählung entgegen gewesen waren, anfangs sehr milde und versöhnlich. Als er sich jedoch in seiner neuen Stellung fester fühlte, als die Umstände ihn drängten, und namentlich als seine hohe Idee von der Würde und Macht des Episcopates, in ihm immer mehr zur Reife gekommen war, ließ er nicht bloß jene Presbyter auf einem Konzilium sämmtlich verdammen, sondern beschränkte auch immer mehr den Einfluß des Presbyter-Kollegiums überhaupt, in welchem der Bischoff gesetzmäßig bisher immer nur der **Primus inter pares** gewesen war. Die hohe Vorstellung von der Würde des Bischoffthums, entsprang bei **Cyprian** consequent aus seiner besondern Ansicht von der christlichen Kirche. Diese Kirche galt ihm nämlich für die thatsächlichste Auffassung und Uebertragung der alttestamentlichen Theokratie, in welcher die Priester die erste Stelle nach Gott einnahmen. Was in dieser Beziehung das Judenthum war, das wird von ihm vollständig auf das Christenthum übertragen. Die Juden, erklärte er, hatten sich ihrer großen Vorrechte verlustig gemacht, und sie in ihrem ganzen Umfange dem Christenthume überlassen müssen. An die Stelle des alten levitischen Priesterthum war daher das neue christliche getreten, und zwar mit allen Vorrechten und Würden, welche das A. T. jenem eingeräumt hatte. — Aus derselben Ansicht entwickelte sich auch

Cyprians Ueberzeugung von der Einheit der Kirche, von der unvermeidlichen Verdammniß derer, welche außerhalb der Kirche verweilen, von der Strenge der Kirchenzucht und überhaupt alles Andere, dessen Ausführung er sich zur Aufgabe seines Lebens machte. Da **Cyprian** bis zu seinem Ende bemüht war, die Richtigkeit dieser Ueberzeugungen als Schriftsteller theoretisch zu vertheidigen und als Bischoff practisch in Anwendung zu bringen, so ist es begreiflich, wie er bei dem hohen Ansehen, welches er in beiden Beziehungen genoß, zur Ausbildung der Einheit, Hierarchie und äußern Zucht der Kirche, so wesentlich beizutragen vermochte. — Einen bedeutenden, wenn gleich, wie es scheint, nur vorübergehenden Stoß erlitt jedoch sein Ansehen durch seine Flucht während der im J. 250 ausgebrochenen decianischen Verfolgung. Nach dieser zwei Jahr lang dauernden Flucht mußte aber die Strenge, mit welcher er sich gegen die in der Verfolgung Abgefallenen aussprach, nicht minder auffallend sein, als der Widerstand, welchen er dem hier und da etwas allzustark auftauchenden Selbstgefühl der Bekenner entgegensetzte. Obgleich nach beiden Seiten hin persönlich betheiligt, nahm er dennoch keinen Anstand, grade bei dieser Gelegenheit seine Grundsätze von der Macht und Würde des bischöfflichen Amtes und von der Einheit der Kirche, in eignen Briefen und Schriften mit aller Schärfe aufzustellen. — An diese Kämpfen reihten sich noch weit heftigere, nämlich jene, welche **Cyprian** gegen die von ihm unterdrückten Presbyter, ferner gegen die Gültigkeit der Ketzertaufe, und in Folge dessen auch gegen den Bischoff zu Rom, zu führen hatte. — In der Verfolgung unter dem K. **Gallus** wurde er zwar abermals mit dem Tode bedroht, verließ jedoch diesmal Karthago nicht. Bei der allgemeinen Verfolgung unter **Valerianus** endlich, wurde er am 14. Septbr. 258 zu Carthago, im Angesicht seiner ganzen Gemeinde enthauptet. — Es bleibt dem **Cyprian** der Ruhm, als Bischoff seiner Gemeinde treu vorgestanden, ihren sittlichen Zustand gebessert, den Glaubenseifer befördert, überhaupt für die Ausbildung und Gestaltung der kirchlichen Verhältnisse im christlichen Occident sehr viel und selbst mehr als sein genialer Landsmann **Tertullian** geleistet zu haben. Dagegen hat er auch der bischöfflichen Hierarchie den größten und für die Folge nachtheiligsten Vorschub gethan. —

Zum Redner hatte **Cyprian** von Natur die bedeutendsten Anlagen. Denn er war von einem überwiegend practischen Genie, ausgestattet mit einer Fülle von Ideen, voll gewandten, dialectischen Geistes, blühender, südlicher Phantasie und großer Wärme und Innigkeit des Gemüthes. Ohne Neigung zur Speculation, oder überhaupt zu tieferen Eindringen in die christlichen Ideen, ist er mit diesen doch hinreichend bekannt, um sie in seinen Ansprachen an die Gemeinde zu lebhafter Anschauung zu bringen. Was er nicht tiefer zu begründen wußte, brachte durch die Klarheit seiner Begriffe und durch die besondere Lebhaftigkeit seiner Darstellung, auf seine Zuhörer demohngeachtet eine hohe Wirkung hervor. Er hatte zwar für sein ganzes Leben den **Tertullian** zum Muster genommen. Allein gleichwie er diesem feurigen

Mann an Kraft und Reichthum der Rede nicht gleichzukommen vermochte; so verirrte sich dagegen seine Phantasie auch nicht zu solchen Extremen, wie sie sich bei jenem finden. **Cyprians** Vortrag ist bei aller Lebhaftigkeit doch auch sanft, gefällig und wahrhaft rührend [48]). Er ist Herr seines Stoffes und versteht es, die Wirkung seiner Rede auf die Zuhörer, zum Voraus zu berechnen. — Jedoch ist sein Styl als solcher nicht frei von Härten, und zeigt in seiner schon mehr veränderten Färbung nicht mehr die Klassicität eines **Minutius Felix, Arnobius** und **Lactantius.** — Doch verhinderten solche kleinere Fehler nicht, daß man **Cyprians** große Rednergaben schon zu seinen Lebzeiten anerkannte. Mit Uebergehung dessen, was in späterer Zeit **Gregor** von Nazianz in seiner, verschiedene Personen vermischende Lobrede auf **Cyprian** (**Orat. 18**) sagt, bleibt doch das Urtheil des zeitgenössischen **Lactantius** von Gewicht. „**Cyprians** Auffassung", sagt dieser, „ist leicht, mannigfach und gefällig, und was noch wesentlicher ist, in seinen Begriffen herrscht Klarheit und Richtigkeit, die Haupteigenschaft eines Redners, so daß schwer zu entscheiden sein möchte, welche von den drei Gaben, seine Rede auszuschmücken, oder seine Lehren deutlich auseinanderzusetzen, oder durch die Macht der Worte zu überzeugen, er in einem höheren Grade besessen habe [49])." **Lactantius** bezeugt auch, daß selbst die Heiden, sonst mit Verachtung gegen alles Christliche erfüllt, doch die Beredsamkeit **Cyprians** bewundert hätten. Ungemessen ist das Lob, welches **Hieronymus** mit den Worten: „**Cyprians** Werke seien glänzender als die Sonne" ausspricht. — **Cyprians** Vorträge sind allerdings auch nicht frei von Fehlern. Man muß zwar den häufigen Gebrauch, welchen er von Bibelstellen macht, im Allgemeinen rühmen, und kann seine sehr große Bewandertheit in der Bibel schon zu einer Zeit, in welcher er sich dem Christenthume kaum erst zugewandt gehabt hatte, nur bewundern. Allein er gebraucht die Bibelstellen viel zu willkürlich. Nach seiner Exegese haben die unbedeutendsten Nebenumstände ihre bestimmte und richtige Bedeutung. Vermag er diese Bedeutung nicht auf einfach exegetischem Wege herauszubringen, so läßt er unbedenklich die Allegorien und den Typus eintreten. Dann liegt ihm keine Beziehung zu ferne, keine Deutung ist ihm zu gewagt. Die Sündfluth muß ein Typus der Taufe, wie Melchisedeks Darbringung von Brod und Wein ein Symbol des Abendmahls sein; die vier Ströme des Paradieses bezeichnen die vier Evangelisten, die Hure Rahab, wie die Taube des hohen Liedes und die

---

48) So sagt *Hieronym* **Epist. 13, nunc 58: Beatus Cyprianus instar fontis purissimi, dulcis incedit et placidus.** *Augustin.*, **Epist 93** bemerkt: **Stylus ejus habet quandam propriam faciem, qua possit agnosci.** —

49) *Lactant.* **Instit. Divin. Lib. V. c. 1. (Opp. in Galland. Bibl. T. IV. p. 309. B.): Unus igitur praecipuus et clarus exstitit Cyprianus; quoniam et magnam sibi gloriam ex artis oratoriae professione quaesierat, et admodum multa conscripsit in suo genere miranda. Erat enim ingenio facili, copioso, suavi, et quae sermonis maxime est virtus, aperto, ut discernere nequeas, utrumne ornatior in eloquendo, an facilior in explicando, an potentior in persuadendo fuerit.**

Arche Noah, sind Vorbilder der Kirche. Ueberhaupt ist auch dem **Cyprian**, wie den meisten Lehrern seiner Zeit, das alte Testament eben so Urkunde des Christenthums wie das Neue. — Ferner sind an unserm Redner die höchst sinnlichen Farben seines Vortrags zu tadeln. — So gut er es versteht, edel phantasiereich zu sprechen, und seinen Gegenstand in würdiger Rede auszumalen, so oft spricht er doch auch in grellen und übertriebenen Worten. — **Cyprians** sämmtliche Schriften haben eine rhetorische Färbung; und wenn dies gleich für die ruhige Entwicklung dogmatischer Wahrheiten nicht eben vortheilhaft war, so zeigt sich doch **Cyprian** eben in dieser entschiedenen Neigung zu einem rednerischen Vortrag als geborner Redner. Hiebei darf jedoch nie vergessen werden, daß sein Rhetorizismus häufig kein Maaß und Ziel hielt, sondern auf rednerische Wendungen und effectvollen Vortrag recht eigentlich Jagd machte.

Der Inhalt seiner an die Gemeinden selber gerichteten redeartigen Abhandlungen, läßt sich zum Theil schon aus dem Vorhergehenden ermessen. Diese Abhandlungen verfolgen vorzüglich moralische Zwecke, ohne jedoch die dogmatischen auszuschließen. **Cyprian** hält in denselben zwar vorzüglich an der Einheit Gottes fest und folgert daraus seinen Lieblingssatz von der Einheit der Kirche [50]); allein gleichermaaßen nimmt er auch die Dreiheit an, als einen einmal vorhandenen kirchlichen Satz [51]), bei welchem er jedoch das Verhältniß des Vaters zum Sohne unbestimmt läßt. — Die Bibel, alten wie neuen Testamentes, ist ihm entschieden die einzige Quelle christlicher Erkenntniß und gradezu das Werk des h. Geistes. Eben so gut wie durch Johannes, spreche der h. Geist durch Salomo und die Psalmen. — Eine große Rolle spielt in sämmtlichen Schriften **Cyprians** der Teufel. Diesen glaubt er im Kampfe gegen Gott begriffen und hält ihn für die Ursache alles Dessen, was dem Christenthum feindlich entgegentritt. In der Ausführung seiner Plane wird der Teufel von den Dämonen unterstützt. Jedoch besitzen die Christen die Herrschaft über Beide. — Ueber den Sündenfall hat **Cyprian** ähnliche Ideen wie **Augustinus**, ohne doch bis zu dessen consequent gefolgerter Prädestination fortzuschreiten. Die angeborne Sündhaftigkeit wird durch das Blut Christi abgewaschen und die Gnade wird durch die Taufe erlangt. Da unser Redner die christlichen Wahrheiten überhaupt nur in der sinnlichsten Form in sich aufgenommen hatte, so waren auch seine Ansichten von der Taufe von der sinnlichsten Art. So behauptet er, Dämonen hätten bis zum Augenblick der Taufe Gewalt über den Menschen. Das h. Abendmahl ist ihm ein Opfer, welches nach Analogie der alttestamentlichen Opferpriester, Gott durch einen Priester dargebracht wird. — Das Herannahen des Antichrists und nach dessen Herrschaft das

---

50) **Tractatus de Oratione Dominica. Opp. ed. Baluz. Paris 1726. Fol. pag. 204 sqq.**

51) **Tract. de bono patientiae. Opp. p. 247.**

Ende der Welt, bezeichnet er, im Sinne seiner Zeit, als nahe bevorstehend [52]).

Die von ihm vorgetragene **Moral** war äußerst strenge, zum Theil seltsam, überspannt und selbst schädlich. Es war ganz seiner sonstigen hohen Meinung von der Würde der christlichen Priesterschaft angemessen, daß er diese „von dem heil. Geiste besonders erleuchtete" Klasse von Christen, auch für die moralischen Gesetzgeber der Christen erklärte. Was von diesen Priestern angeordnet wurde, setzte er unbedenklich dem Ausspruch der h. Schrift und der Tradition gleich, und bezeichnet den unbedingten Gehorsam gegen die Aussprüche der Priesterschaft als **die vornehmste Tugend**. Eben deshalb sprach er auch den Schismatikern, welche sich nicht unter den Gehorsam der Bischöffe begeben wollten, alle Tugend und jede Hoffnung auf Seeligkeit ab. Selbst der Märtyrertod könne ihr Verbrechen nicht abbüßen, ja, als außerhalb der Kirche stehend, könnten sie nicht einmal Märtyrer sein [53]). — Den nächsten Rang nach dieser Tugend des Gehorsams gegen die Bischöffe, nimmt bei **Cyprian** das Märtyrerthum ein. Das Lob, welches er den Märtyrern ertheilt, ist vielleicht eben deshalb um so ungemessener, je mehr er sein eignes Betragen während der decianischen Verfolgung, in Vergessenheit zu bringen hatte. Er findet nicht Worte genug, um den herrlichen Lohn zu beschreiben, welcher der Märtyrer jenseits warte. Eben so unbegrenzt ist er in Anpreisung der Keuschheit und des ehelosen Standes. Die finstere asketische Mönchsmoral war bereits so tief in die Kirche des Occidents eingedrungen, daß **Cyprian** nicht bloß die verkehrtesten und überspanntesten Grundsätze über die Bewahrung vollkommener Keuschheit vortragen konnte, sondern daß sich auch bereits eine Anzahl von Jungfrauen fand, welche sich durch Uebernahme jener Verpflichtung, eine höhere Stufe von Seeligkeit zu erringen vermeinten [54]). Diesen weiß **Cyprian** ihren Stand in einem so glänzenden und verdienstvollen Lichte darzustellen, daß er zur Verbreitung jener verschrobenen Ansicht wesentlich beigetragen hat. — Verbrechen innerhalb der Kirche, will er durch Excommunication bestraft wissen. Um die Wiederaufnahme zu erlangen, mußte sich der Straffällige Bußübungen unterwerfen. Sowohl diese Bußübungen als das Fasten und besonders das Almosengeben wirken, nach **Cyprians** Meinung, **ex opere operato**. Er legt jenen Tugenden einen so hohen Werth und so außerordentliche Wirkungen bei, daß er die katholische Lehre von der Verdienstlichkeit der guten Werke, zuerst förmlich ausgebildet hat. Jedoch hat er in andern Beziehungen, bei seinem

52) Tractat. de Mortalitate. Opp. p. 229.

53) Tractat. de **Unitate Ecclesiae**. Opp. p. 193: Esse martyr non potest, qui in ecclesia non est — cum Deo manere non possunt, qui esse in ecclesia unanimes noluerunt; ardeant licet flammis et ignibus traditi vel objecti bestiis animas suas ponant, non erit illa fidei corona, **sed poena perfidiae**, nec religiosae virtutis exitus gloriosus, **sed desperationis exitus**.

54) Tract. de **Habitu virginum**. Opp. p. 173 sqq.

brennenden und nie erkaltenden Eifer für Zucht und Sitte in der Gemeinde, die Sittlichkeit auch wieder wahrhaft gefördert. —

Nachdem wir uns so lange bei der Schilderung der Eigenthümlichkeit **Cyprians** als Redner verweilt haben, mag die Erklärung, daß wir von demselben gar keine öffentlich vor der Gemeinde gehaltenen Reden oder Predigten besitzen, einigermaßen auffallend sein. Allein wenn gleich die Predigten, welche ihm früherhin zugeschrieben wurden[55]), ihm nicht angehören, so besitzen doch die meisten seiner Abhandlungen, **Tractatus**, völlig die Form und den Inhalt eigentlich geistlicher Reden, welche zum Zwecke christlicher Ermunterung und Erbauung an das Volk selber gerichtet sind, und sich von eigentlichen Predigten nur in dem Einem Punkte unterscheiden, daß ihnen kein specieller Schrifttext zum Grund gelegt ist. Bei einem Redner daher, welcher schon bei seinen Zeitgenossen, und zwar unter Christen und Heiden, einen so hohen Ruhm erlangt hat, müssen wir uns glücklich schätzen, aus solchen im Ganzen wesentlich predigtartigen Arbeiten, seinen Werth und Einfluß als Redner beurtheilen zu können. — Es sind solcher Abhandlungen sieben, welche nach ihrer wahrscheinlichen Abfassungszeit so zu ordnen sind: Von der Kleidung der Jungfrauen (**de Disciplina et habitu virginum**); von den Gefallenen (**de Lapsis**); von dem Gebete des Herrn (**de Oratione Dominica**); von den guten Werken und den Almosen (**de Opere et Eleemosynis**); von der Geduld (**de Bono patientiae**); von dem Neide und der Eifersucht (**de Zelo et Livore**). — Am rednerischsten, aber auch am gekünstelsten ist die erste von **Cyprian** herausgegebene Schrift: **Ad Donatum liber de Gratia Dei.** Da aber diese Schrift nicht an die Gemeinde selber gerichtet war, so übergehen wir sie hier. Jene obige Abhandlungen dagegen möchten nach ihrem rednerischen Werthe von den Bessern zu den Geringeren absteigend, also zu ordnen sein: Von der Sterblichkeit; von den guten Werken und dem Almosen; von dem Neide und der Eifersucht; von den Gefallenen; von dem Gebet des Herrn; von der Geduld; von der Kleidung der Jungfrauen. — Wir geben hier einige Proben aus diesen Abhandlungen.

Eine vortreffliche Trostpredigt ist die Rede von der Sterblichkeit oder der ansteckenden Seuche (**de Mortalitate**)[56]). **Cyprian** richtete sie zur Zeit einer im römischen Reiche ausgebrochenen großen Pest vorzüglich an Diejenigen, welche darüber geklagt hatten, daß auch sie, die Christen, von dieser Strafe Gottes getroffen würden. Die Trostgründe, welche **Cyprian** gegen diese Klagen vorbringt, sind zwar nicht immer stichhaltig und zum Theil sogar ohne allen Werth. Denn er tröstet z. B. mit dem herannahenden Ende der Welt, und

---

55) Z. B. De spectaculis, de cardinalibus Christi operibus, de nativitate Christi, de baptismo Christi, de passione, resurrectione, ascensione Christi etc.

56) Opp. ed. Baluz. p. 229 sqq.

mit der Aussicht, daß die Juden und Heiden durch den Tod zur Verdammniß, die Christen aber allein zur Seligkeit gelangen würden. Außerdem aber trägt er in der lebhaftesten und ergreifendsten Weise, viel christlich Beruhigendes vor. — Sogleich nach dem Eingang zu seiner Rede sagt er: „Wer unter Gott kämpfet (**qui Deo militat**), geliebteste Brüder, und im himmlischen Lager stehend schon jetzt Göttliches hoffet, der muß wohl bedenken, daß er unter den Stürmen und Wirren der Welt weder Schrecken noch Verwirrung haben darf. Denn mit vorsichtiger Stimme (**providae vocis**) hat der Herr vorhergesagt, daß dies Alles so kommen werde. Um das Volk seiner Kirche zu belehren, zu unterrichten und zur Ertragung der kommenden Dinge vorzubereiten, hat er deutlich vorherverkündigt, es würden sich überall Krieg, Hunger, Erdbeben und Pest erheben. Und damit die heraneilenden Dinge uns nicht unversehens erschütterten, hat er es vorausgesagt, es würden sich die unglücklichen Ereignisse grade in der neuesten Zeit immer mehr und mehr anhäufen. Siehe, was der Herr vorhergesagt hat, das ist nun eingetroffen. Da aber das Vorherverkündigte eingetroffen ist, so wird auch das geschehen, was für die Zukunft verheißen ist. Der Herr selber hat es verheißen (Luc. 21): „Wenn ihr aber sehet, daß Alles dieses geschiehet, so wisset, daß das Reich Gottes nahe ist." Geliebteste Brüder, das Reich Gottes nahet heran. Schon nahet, zugleich mit dem Untergange der Welt, die Belohnung und die Freude des ewigen Lebens, und ewige Sicherheit und der Besitz des jüngst verlornen Paradieses; schon folgen den irdischen Dingen die himmlischen, den kleinen die großen, den hinfälligen die ewigen [57]). Wo wäre hier eine Ursache zu Angst und Bekümmerniß? Wer, wenn ihm nicht alle Hoffnung und aller Glaube fehlet, kann unter solchen Verhältnissen traurig sein und zittern? Den Tod fürchtet nur der, welcher nicht zu Christus kommen will. Zu Christus aber will der nicht kommen, welcher nicht hoffet, daß er mit Christus herrschen werde. Denn es steht geschrieben: der Gerechte lebe seines Glaubens. Bist du aber ein Gerechter, lebst du deines Glaubens und glaubst du in Wahrheit an Christum — warum, der du in Zukunft mit Christus sein wirst und die sichre Verheißung Gottes hast, warum freuest du dich nicht, wenn du zu Christus gerufen wirst; warum wünschest du dir nicht Glück, dem Satan entronnen zu sein?" — Nach weiterer Ausführung dieses Gedankens geht der Redner zu einem zweiten Trostgrunde über: „Herrscht nicht in der Welt ein steter Kampf gegen den Satan, muß man nicht immer im Streite liegen gegen seine Pfeile und Geschosse? Wir treffen zusammen mit der Habsucht, mit der Unzüchtigkeit, mit dem Zorne, mit dem Ehrgeitz; es besteht ein unaufhörlicher und schwerer Kampf mit den fleischlichen Lüsten und mit den Lockungen der Welt. Des Menschen Geist ist wie belagert und

---

57) **Regnum Dei, fratres dilectissimi, esse coepit in proximo. Praemium vitae et gaudium salutis aeternae, et perpetua securitas, et possessio paradisi nuper amissa, mundo transeunte jam veniunt; jam terrenis coelestia et magna parvis et caducis aeterna succedunt.**

ringsum den Angriffen des Satans ausgesetzt, daß er den einzelnen Feinden im Kampfe kaum zu widerstehen vermag. Ist die Habsucht besiegt, so erhebt sich die Wollust. Ist die Wollust unterdrückt, so folgt der Ehrgeitz. Wird diese endlich verachtet, so erbittert der Zorn, der Hochmuth blähet auf, die Trunksucht schleicht sich ein, der Neid zerreißt die Eintracht, und die Eifersucht zerstört die Freundschaft. Du wagst es zu fluchen, obgleich das göttliche Gesetz es verbietet; du läßt dich zum Schwören fortreißen, obgleich es nicht erlaubt ist. Täglich ist die Seele solchen Angriffen ausgesetzt; von so vielen Gefahren wird das Gemüth bedrängt. Kann es uns darum ergötzen, hier lange unter den feindlichen Schwertern des Satans zu stehen, statt sehnlichst zu wünschen, es möge der Tod herannahen, damit wir schnell zu Christum kommen?" — Gegen das Ende der Rede [58]) ruft **Cyprian** aus: „Geliebteste Brüder! wir sind blind und undankbar gegen die Wohlthaten des Herrn und sehen nicht ein, wie viel Gutes uns ertheilt wird. Sehet, die Jungfrauen scheiden gesichert und mit dem Ruhme ihrer jungfräulichen Ehre; sie haben sich weder vor den Drohungen, noch vor den verderblichen Lockungen, noch vor den Hurenhäusern (**lupanaria**) des kommenden Antichrists mehr zu fürchten. Die Knaben entrinnen den Gefahren ihres schlüpfrigen Alters und erlangen ohne Schwierigkeit die Krone der Unschuld und Enthaltsamkeit. Die schwache Matrone fürchtet nicht mehr die marternden Werkzeuge; der schnellere Tod hat sie so aus den Händen und von den Foltern ihrer Henker befreit. Zudem werden bei der Furcht vor dem Tode und dem Ende der Zeiten, die Lauen zu neuem Eifer angezündet, die Nachlassenden werden mit neuer Spannkraft erfüllt, die Trägen werden aufgereizt, die Flüchtlinge werden zur Rückkehr bewogen, die Heiden werden zum Glauben bezwungen, das alte Volk der Gläubigen wird zur Ruhe gerufen, zur Schlacht wird ein neues, zahlreicheres und stärkeres Heer geworben, und wer immer zur Zeit der Sterblichkeit als Kämpfer auftritt, der wird ohne alle Todesfurcht kämpfen [59])." — Am fantasiereichsten spricht der Redner am Schlusse seiner Trostrede. „Für unser Vaterland halten wir das Paradies, für unsre Eltern halten wir schon längst die Patriarchen. Weshalb eilen und laufen wir nicht um unser Vaterland zu sehen und unsere Eltern begrüßen zu können? Dort erwartet uns eine große Anzahl der Lieben; der Väter, Brüder, Kinder zahlreiche Schaar sehnt sich nach uns, beruhigt wegen ihrer eignen Rettung und nur noch wegen unsers Heils bekümmert. Zu ihrem Anblick, in ihre Umarmung zu gelangen — welche Wonne für sie und für uns! Welch' eine Wonne des himmlischen Reiches, zu leben ohne Todesfurcht, welch' höchstes und unaufhörliches Glück, ewig zu leben! Dort der Apostel glorreicher Chor; dort der frohlockenden Propheten Schaar; dort der Märtyrer unzähl-

58) Loc. cit. pag. 233.

59) Ad aciem recens et copiosus exercitus robore fortiore colligitur, pugnaturus sine metu mortis, cum proelium venerit, qui ad militiam tempore mortalitatis accedit.

bare Menge, gekrönt für die Siege der Leiden und Kämpfe; dort die triumphirenden Jungfrauen, die des Fleisches und des Körpers Lust durch die Macht der Enthaltsamkeit bezwungen haben; dort belohnte Barmherzige, die die Armen genährt und beschenkt, Werke der Gerechtigkeit geübt, und, gehorsam des Herrn Gebot, ihr irdisches Gut zu den himmlischen Schatzhäusern gebracht haben [60])." —

Die Rede von dem Neide und der Eifersucht (**de zelo et livore**) zeigt recht deutlich, welch' ein ausgezeichnetes Talent **Cyprian** besaß, um die Natur der Laster tief zu ergründen, ihre Verwandschaft zu entwickeln und sie in ihrer innern Schändlichkeit darzustellen. Er erklärt den Neid für um so gefährlicher und schlimmer, weil sich derselbe in das menschliche Herz unvermerkt einschleiche und so geringfügig zu sein scheine. Den Ursprung dieses Lasters findet er, wie gewöhnlich, bei dem Teufel, welcher aus Neid gefallen sei und aus Neid die Menschen verderbe. Der Redner vergleicht den Neid mit andern Lastern und zeigt, daß er unglückseliger mache als sie [62]). „Offenbar ist das mannigfaltige und wuchernde Verderben, welches der Neid zur Folge hat. Er ist die Wurzel aller Uebel, die Quelle der Mordthaten, die Pflanzschule der Verbrechen, der Grundstoff der Sünden. Aus ihm entspringt der Haß, und die Feindschaft geht aus ihm hervor. Der Neid regt die Habsucht auf, wenn er einen Andern reicher sieht, den Ehrgeiz, wenn ein Anderer in höheren Ehren steht. Geben wir die Tiefen unsers Innern dem verblendeten Neide hin, so wird die Furcht vor Gott verachtet, die Unterordnung unter Christus wird auf die Seite gesetzt, der Tag des Gerichtes wird übersehen. Der Neid bläht auf durch Stolz, er erbittert durch Wüthen, er führt durch Treulosigkeit irre, er facht durch Uneinigkeit einen Brand an, er erhitzt durch Zorn; und warlich der vermag nicht zu regieren, welcher einer fremden Gewalt unterworfen ist. Durch ihn wird das Band des göttlichen Friedens (**dominicae pacis**) zerrissen, durch ihn wird die brüderliche Liebe verletzt, durch ihn wird die Wahrheit herabgewürdigt, durch ihn wird die Einheit (der Kirche) aufgelöst und der Uebergang zu den Ketzern und Schismatikern unternommen. Während dessen werden die Priester mißhandelt, die Bischöffe werden angefeindet, die Unterordnung unter Vorgesetzte wird verachtet...... Welch' ein Wurm der Seele ist es aber, welch' eine immer verzehrende Krankheit des Herzens, welch' ein Schmutz des Gemüthes, die Tugend oder das Glück eines Andern zu beneiden, das heißt an ihm entweder seine eignen Verdienste oder die Wohlthaten hassen, welche ihm von Gott zu Theil wurden! Fremde Güter in eignes Uebel zu verwandeln, den Ruhm Andrer zu seiner eignen Pein zu machen, gleichsam in seine eigne Brust eine Anzahl von Henkern aufzunehmen, in seine Gedanken und Empfin-

---

60) Qui dominica praecepta servantes ad coelestes thesauros terrena patrimonia transtulerunt.

61) Opp. pag. 255.

62) Opp. pag. 257.

dungen Quäler zu setzen, die sich durch innere Martern zerreißen und das innerste Herz durch die Krallen der Feindseligkeit verwunden! Solchen kann weder Speise noch Trank schmecken. Immer seufzen sie und ächzen und sind voll Schmerzen; und während der Neidischen Eifersucht niemals unterbrochen wird, ist ihre Brust Tag und Nacht gepreßt und im Innersten zerrissen[63]). Andre Uebel haben ihre Gränzen und andre Verbrechen endigen sich, wenn sie begangen sind. Ein Ehebrecher hört auf zu sündigen, wenn er den Ehebruch begangen hat, ein Mörder nach vollbrachtem Morde, des Räubers Raubsucht gewinnt nach dem Raube einen Stillstand, der Betrüger beruhigt sich nach vollzogenem Betruge. Der Neid dagegen kennt keine Gränze; sein Vergehen besteht immer und seine Schuld wird immer wieder erneuert. Je glücklicher an Erfolgen der Beneidete ist, desto glühender entbrennt in heißer Leidenschaft der Neidische. Daher die drohende Miene, der wilde Blick, die Blässe des Antlitzes, die zitternden Lippen, das Knirschen der Zähne, die wüthenden Worte, die zügellosen Schimpfreden, die Hände zu morden bereit, und wenn gleich nicht mit dem Schwerdte, doch durch den Haß einer wüthenden Seele bewaffnet ..... Der Neidische stellt den Beneideten nach und sucht ihnen auf alle Weise zu schaden, allein niemals kann er ihnen so viel schaden, als er wünscht. Du schadest dir selbst am meisten und bist dein eigner Feind. Der von dir Angefeindete kann deiner Bosheit entfliehen; du selber aber kannst dir nicht entfliehen. Ueberall, wo du bist, ist dein Gegner bei dir; dein Feind ist in deiner eignen Brust; in deinem eignen Innern ist das Verderben eingeschlossen; du bist von unauflöslichen Ketten gefesselt; du bist der Sklave deines Herrn, des Neides; dir kann kein Trost zu Theil werden!" — Gewiß eine eben so wahre als beredte Schilderung. —

Als Probe der allegorisirenden Manier **Cyprians** möge eine Stelle aus der, zwar zu allen Zeiten höchst bewunderten, in Bezug auf Beredsamkeit aber ziemlich schwachen Rede: „über das Gebet des Herrn," dienen. „Wir finden," heißt es in derselben, „daß Daniel und die Knaben, stark im Glauben und selbst in der Gefangenschaft siegreich, zum Gebete die dritte, sechste und neunte Stunde (des Tages) angewendet haben, gleichsam als ein Sacrament der Dreieinigkeit, welche in den neuesten Zeiten geoffenbaret werden sollte. Denn auch die erste Stunde, zur dritten kommend, zeigt die vollkommene Zahl der Dreieinigkeeit. Eben so die vierte, die zur sechsten vorschreitet, deutet auf eine zweite Dreieinigkeit. Und wenn von der siebenten die neunte voll wird, so ergibt sich die Dreieinigkeit durch die dreifachen Stunden[64]). Und diese Eintheilung war schon

---

63) Non cibus talibus laetus, non potus potest esse jucundus. Suspiratur semper et ingemiscitur et doletur; dumque ab invidis nunquam livor exponitur, diebus ac noctibus pectus obsessum sine intermissione laniatur.

64) Tract. de Oratione Dominica. Opp. ed. Baluz. p. 214 sq.: In orationibus vero celebrandis invenimus observasse cum Daniele tres

längst vorher von den Anbetern Gottes bestimmt; nach gesetzlichen Bestimmungen hielt man sich bei der Zeit des Gebetes genau an dieselben — obgleich erst später das Geheimniß kund geworden, warum die Gerechten ehedem so (grade zu dieser Zeit) beteten. Denn auf die Jünger stieg zur dritten Stunde der heil. Geist herab, der die Gnade der Verheißung des Herrn erfüllte. Eben so stieg Petrus zur sechsten Stunde auf das Dach...., und der Herr ward von der sechsten Stunde bis zur neunten gekreuzigt." —

Vierter Zeitabschnitt.

Von **Eusebius** von **Caesarea** und **Hilarius** von **Pictavium** bis zu **Chrysostomus** und **Augustinus**. (Vom J. 325—350 bis zum J. 407—430.)

A. Erste Abtheilung.

Orientalische Kirche. Von Eusebius von Caesarea bis zu Chrysostomus. (Vom J. 325—407.)

Erstes Kapitel.

Allgemeine Vorbemerkungen. Inhalt der kirchlichen Vorträge, in dogmatischer, moralischer, exegetischer Hinsicht. Das Dogmatische ist während des ganzen Zeitraums auch in den Predigten entschieden vorwiegend, und ist theils rein speculativer, theils speculativ=polemischer Natur. — Die Moral muß vor der Dogmatik im Allgemeinen zurücktreten; doch wird sie niemals wirklich vernachlässigt, und gerade von den ausgezeichnetsten Predigern am häufigsten behandelt. Das Gemeinsame und das Verschiedene in ihrer Auffassung. In der Schriftauslegung wird theils der allegorisch=mystischen, theils der grammatisch=logischen Erklärung gefolgt; der Ersteren schließt sich jedoch die Mehrzahl der Prediger an.

§. 82.

Mit diesem Zeitraum eröffnet sich uns ein Schauplatz der christlichen Beredsamkeit, welchem an Wichtigkeit nur das erste Jahrhundert nach der Reformation gleichkommt. — Durch **Origenes** und seine unmittelbaren Nachfolger hatte die Predigt eine Stufe erreicht, auf welcher sie zwischen der früheren gänzlichen Kunstlosigkeit und der zu ihrer vollen Wirksamkeit nothwendigen künstlerischen Ausbildung

---

pueros in fide fortes et in captivitate victores horam tertiam, sextam, nonam, sacramento scilicet trinitatis, quae in novissimis temporibus manifestari habebat. Nam et prima hora in tertiam veniens consummatum numerum trinitatis ostendit. Itemque ad sextam quarta procedens declarat alteram trinitatem. Et quando a septima nona completur, per ternas horas trinitas perfecta numeratur.

unsicher umherschwankte. Zwar hatte sie bereits eine gewisse Ordnung angenommen, allein diese entwickelte sich nicht wie eine Pflanze aus ihrem Keime, genetisch aus einem bestimmten Gedanken heraus, sondern war nur die Folge eines unselbstständigen Anschließens an den geordneten Gedankengang, welcher in den vorgelesenen Textversen zufällig vorlag. Eben so hatte sie bereits ein rednerisches Element in sich aufgenommen; allein dasselbe zog sich nicht gleichmäßig und in vorausbedachter, wohlabgemessener Vertheilung durch den ganzen Vortrag hindurch, sondern tauchte nur zufällig und vorübergehend auf, wenn irgend eine vereinzelte Betrachtung den Geist zu höherem Schwunge erhob, das Herz lebhafter erwärmte, und die außerdem sehr ruhig dahinschreitende Rede zu geflügeltern Worten fortriß. Sollte daher die Predigt zu einem eigentlichen Kunstwerk werden, welches, hervorgegangen aus der harmonischen Vereinigung aller Seelenkräfte, auch alle Kräfte des Geistes und Herzens zu begeisternden Ueberzeugungen und heiligen Entschlüssen zu bewegen im Stande sei; so mußte sie sich zu einer solchen künstlerischen Form aufschwingen, in welcher alle in den bisherigen Homilien nur vereinzelt und gleichsam nur zufällig vorhandenen rednerischen Elemente, in einem und demselben Vortrage und für gewöhnlich vereinigt wurden. Diese höhere Stufe wurde aber der Predigt, so weit es der Bildungsstand der damaligen Zeit erfoderte und möglich machte, eben in dem gegenwärtigen Zeitraum zu Theil. Von dem Augenblick an, in welchem die christliche Gesellschaft durch Constantin aus einer gedrückten und verfolgten Religionssecte zu einer herrschenden Kirche wurde, erhielt dieselbe die wichtigsten Veranlassungen und Antriebe, auch der Verkündigung ihres Glaubens durch die Predigt die möglichste Ausbildung zu geben. In diesem Bestreben wurde die Kirche durch ihre veränderte äußere und innere Lage mannigfaltig unterstützt. Die Freiheit, Oeffentlichkeit und Sicherheit, mit welcher von nun an die Lehrer predigen konnten, die rhetorische Bildung, welche von einer Menge von neubekehrten Christen mit in ihr neues Religionsbekenntniß herübergebracht worden war; der sorgfältigere Unterricht, welchen die Prediger auch als kirchliche Redner genossen; der vorherrschende rhetorische Kunstsinn unter den hellenisch-gebildeten Vornehmen; der Schutz und die Theilnahme, welche die kirchliche Beredsamkeit bei den einflußreichsten Gemeindegliedern und selbst bei der kaiserlichen Familie fand — das Alles trug ebensowohl wie in materieller Beziehung das tiefere Eingehen und die christlichen Glaubenslehren, die dringendere Nothwendigkeit, das Christenthum gegen heidnische Philosophen und Sophisten, gegen Abtrünnige wie gegen Häretiker aller Art zu vertheidigen, zur rednerischen Entwicklung der Predigt bei. Daher fängt mit der Erklärung des Christenthums zur Staatsreligion auch für die christliche Beredsamkeit eine neue Aera an. Im Guten wie im Verwerflichen war für sie eine wichtige Zeit gekommen. Das Alles wird noch einleuchtender werden, wenn wir es im Nachfolgenden mehr im Einzelnen betrachten.

§. 83.

Um den Inhalt der Predigten dieses Zeitraums zu begreifen, müssen wir zu einem Theile des Ebengesagten zurückkehren. Mit der Erklärung des Christenthums zur Staatsreligion war die Christenheit doch weder nach Außen noch nach Innen zu jener Ruhe gekommen, welche der christlichen Predigt vergönnt hätte, sich einfach an das lautre Bibelwort zu halten und alle fremdartigen Elemente aus ihr zu verdrängen. Im Gegentheil trugen alle Umstände dazu bei, sie in fremdartige Kämpfe zu verwickeln, und ihr den Charakter eigentlicher Erbaulichkeit mehrfach zu verkümmern. Denn vorerst waren die entschiedenen Feinde des Christenthums unter den Heiden, mit dem Uebertritt **Constantins** zu demselben, noch keineswegs völlig besiegt. Die christliche Religionssecte war zwar mit einemmale zu einer begünstigten und herrschenden Kirche geworden, allein es verging noch eine Reihe von Jahrzehnten, bevor sich im Oriente alle Gebildeten zu ihr bekannten. Wenn auch bei diesen nicht jener blinde Fanatismus herrschte, welcher den rohen Haufen zur Verfolgung des Christenthums angetrieben hatte; so waren sie doch nicht weniger feindselig gegen das Christenthum gestimmt. Die philosophisch Gebildeten waren entweder gegen alle Religion als solche gleichgültig worden und waren daher am allerwenigsten einer Religion geneigt, welche die Annahme von Glaubenssätzen und Wunderüberzeugungen verlangte, die dem gesunden Denken wie dem Laufe der Natur zu widersprechen schienen. Oder sie hatten den flachen Lehren des Heidenthums einen philosophischen Sinn untergelegt, und suchten nun mit Leidenschaft Glaubenssätze zu vertheidigen, welche zwar nur zur Grundlage dialectischer Formeln dienten, allein doch wenigstens den Schein heidnischer Rechtgläubigkeit an sich trugen. Oder endlich waren diese Gebildeten mit zu vielem Wissensstolze erfüllt, um nicht eine Lehre zu verachten, welche der Speculation so wenig Ausbeute darzubieten schien, und noch überdieß bisher nur die Religion der ungebildeten Menge gewesen war. Aus dem einen oder dem andern dieser Gründe widersetzten sie sich der weiteren Ausbreitung der christlichen Lehre mit aller Kraft. Obgleich nun ihre Sache fortwährend im Sinken begriffen war, so kamen doch auch wieder einzelne Zeitpunkte, in welchen unter dem Schutze heidnisch gesinnter Kaiser, wie des **Julianus** und (um das Jahr 394) **Eugenius**, das Heidenthum mit seinen Ideen für einige Jahre eine neue Macht erlangte. Zudem waren diese äußern Gegner des Christentsums an wissenschaftlicher Bildung den christlichen Lehrern im Allgemeinen überlegen, und wußten, in Dialektik und Sophismen lange geübt, ihre Angriffe mit großer Schärfe des Gedankens und Worts zu führen. Unter solchen Umständen konnten auch die christlichen Prediger, obgleich sie zu der siegenden Parthei gehörten, gegen ihre äußere Gegner nicht gleichgültig sein. Denn es gab inmitten der christlichen Gemeinden, namentlich aus den höheren Ständen, noch eine Menge von Neubekehrten, welche nur aus Eigennutz und Selbstsucht mit den christlich gewordenen kaiser-

lichen Familien zum Christenthum übergetreten wären, allein ihren heidnischen Unglauben im Stillen noch immer nicht abgelegt hatten. Diese hörten mit Freuden auf die Angriffe der heidnischen Philosophen und Sophisten gegen das Christenthum, und wendeten sich sogleich wieder dem Heidenthum zu, sobald sich unter heidnisch gesinnten Kaisern die Hofluft änderte und auf Seiten des Christenthum statt Geld und Ehrenstellen vielmehr nur Zurücksetzung und Schmach zu erlangen war. Wir sehen daher die christlichen Prediger noch im ganzen Verlaufe dieser Periode, in der Polemik gegen äußere Feinde begriffen. Anhaltender und allgemeiner war zwar ihr Kampf gegen Häresien in der Kirche selber. Allein sobald die Zeiten der Verfolgung zurückkehrten, flammte auch der alte Kampf gegen das Heidenthum wieder in seiner ganzen Heftigkeit auf, und des **Gregor von Nazianz Orationes invectivae contra Julianum**, zeigen deutlich, wie wenig sich die christlichen Prediger in dieser Hinsicht der Sicherheit überlassen durften. Ja, selbst gegen die vielfach verachteten und unterdrückten Juden mußten sie zu Zeiten noch auftreten. Denn sobald diese, wie durch Julian, aus Feindschaft gegen die Christen irgendwie begünstigt wurden, so erneuerten sie ihre, ohnedieß nie ganz ruhenden Angriffe gegen das Christenthum, und veranlaßten daher selbst noch den practisch gesinnten **Chrysostomus** zu einer Reihe von Predigten **contra Judaeos**. Diese Polemik nach Außen hin hatte aber auch noch andere Folgen für das christliche Predigtwesen. Die Gegner traten mit allen Waffen humanistischer Bildung auf. Um diesen mit Erfolg entgegen zu treten, genügten bei weitem nicht mehr jene einfache Vortragsweise, welche in früheren Zeiten zur brüderlichen Erbauung und Ermahnung der, eng in sich abgeschlossenen, Christengemeinde genügt hatte. Der philosophischen Denkgewandheit und Schärfe mußten gleiche Waffen entgegengesetzt werden. Daher wurde die philosophische Beweisart, welche schon **Origenes** aus einem rein wissenschaftlichen Interesse in die christlichen Vorträge gebracht hatte, nunmehr aus einem wesentlich polemischen für die herrschende Predigtweise beibehalten. Hiedurch gewann zwar die Predigt an Gedankentiefe und geistiger Vielseitigkeit, allein sie entfernte sich auch immer weiter von der evangelischen Einfachheit und wurde zu philosophischen Speculationen und selbst zu leeren Sophistereien verleitet. Eine gleiche Wirkung brachte der vermehrte Uebergang vieler heidnischen Philosophen zum Christenthum hervor. Diese suchten ihre philosophischen Grundsätze mit den Lehren des Evangeliums zu vereinigen. Bibelstellen wurden zur Bezeichnung philosophischer Begriffe mißbraucht und speculative Untersuchungen für Beweise tieferer Schriftforschung ausgegeben. — Zum Theil waren es eben diese philosophirenden, durch welche auch im Innern der Kirche selber heftige Kämpfe ausbrachen, welchen die christlichen Prediger nichts weniger als fremd bleiben konnten. Die Entwicklung der christlichen Glaubenslehren zu höherem Selbstbewußtsein und zu einer systematischen Anordnung,

mußte zwar zu irgend einer Zeit nothwendig eintreten und es konnte nicht fehlen, daß dieser Entwicklungsact selbst unter den günstigsten Verhältnissen im Schooße der Christenheit eine bedeutende Aufregung hervorbringe. Allein kein andrer Zeitpunkt war zu einer friedlichen Verständigung ungeeigneter als eben der gegenwärtige. Denn eine Menge von fremdartigen Ideen oder Sophismen hatten sich durch die Uebergetretenen aus Heidenthum und Judenthum in die Summe der christlichen Wahrheiten eingedrängt, ohne sich noch mit ihnen organisch verbunden zu haben, oder als unbrauchbar bereits aus ihnen ausgestoßen worden zu sein. Diese Meinungen wurden noch überdieß von Männern vertheidigt, welche von einem oft allzuglühenden und hartnäckigen Eifer für ihre persönliche Ueberzeugung eingenommen waren und sich auf den immer häufiger werdenden Concilien und Synoden, und durch eigne Streitschriften, gegenseitig immer mehr erhitzten. Am schlimmsten war es aber, daß auch die Laien in diese Streitigkeiten absichtlich mit hineingezogen wurden, und Kaiser wie Volk, für die eine oder die andre Meinung aufs heftigste Parthei ergriffen. Daher verweilte die Entwicklung der christlichen Glaubenswahrheiten nicht mehr blos auf dem Gebiete der theologischen Wissenschaft, sondern trat auf das Gebiet der äußern Welt selber hinaus und wurde zu einem Kampfe, in welchem die jedesmalige stärkere Parthei die schwächere für ketzerisch erklärte und aufs heftigste und selbst aufs blutigste verfolgte. Während aber Gemeinden gegen Gemeinden, Länder gegen Länder, Kaiser gegen Unterthanen in solchem Kampfe begriffen waren, konnten ihrerseits die Prediger nicht ruhige Zuschauer bleiben. Sie hatten vielmehr selber den Kampf am stärksten angefacht, sie waren an die Spitze der Bewegung getreten und wurden bald, auch wenn sie die Extreme vermeiden wollten, genöthigt, die Sache ihrer Parthei selbst auf der Kanzel mit allen Waffen zu bekämpfen. Nachdem es einmal so weit gekommen war, daß nach dem Ausdruck des Sokrates[1]), in allen Familien ein dialectischer Krieg über die Glaubenslehren stattfand, und nicht blos Kaiser, wie **Constantius**, **Julianus** und **Valens**, gleichwie Kleriker über religiöse Gegenstände stritten, sondern die Dogmatisirsucht ohne Ausnahme alle Stände angesteckt hatte und man selbst in den Bäckerläden, an den Tischen der Geldwechsler und in den Buden der Trödler über das Homousion disputirte[2]), da war auch die Predigt gezwungen, vor allen andern Gegenständen diejenigen zu behandeln, mit welchen die Gemüther aller Gläubigen beschäftigt waren. Zwar gab es unter den Vornehmen eine große Anzahl, welche an den dogmatischen Streitigkeiten nicht sowohl aus religiösem Interesse, als vielmehr aus Vorliebe für geistige Antithesenspiele Theil nahm und in der Kirche dieselbe ange-

---

1) *Socrat.* H. Eccl. II. 2.

2) Vergl. besonders *Gregor* von *Nyssa* in seiner **oratio de Deitate filii et spiritus sancti. Ed. Paris 1638. T. III. p. 466.**

nehme Unterhaltung suchte, welcher sie im Theater und im Circus nachzugehen gewohnt war [3]). Allein demohngeachtet trugen auch diese vermöge ihrer gesellschaftlichen Stellung mit dazu bei, den dogmatisirenden Modeton, dessen Einfluß so viele schwache und ehrgeizige Prediger unterlagen, zu unterhalten. — Der dogmatische Inhalt der Predigten war daher theils speculativ bis zu sophistischen Ueberfeinerungen und unhaltbaren Ausdeutungen; theils polemisch bis zur schonungslosesten Feindseligkeit. Zu jenen gehören unter andern viele Reden des **Gregor** von **Nazianz** und des **Gregor** von **Nyssa**; zu diesen die Homilien des **Athanasius** und des **Cyrill** von Jerusalem Katechesen. Nur Wenige versenkten sich, wie **Macarius** der Große, in das unendliche Gebiet der erhabensten religiösen Ideen, ohne zugleich aus der Vertheidigung dogmatischer Partheiansichten und aus der Ketzercontroverse ein eigentliches Geschäft zu machen. Noch geringer war die Anzahl derer, welche es, wie **Asterius** und **Chrysostomus**, für den edelsten Beruf des Predigers achteten, ihren Zuhörern die Dogmatik nur in ihrer segensreichen Verbindung mit der Moral zu lehren und nicht minder auf Leben und Wandel wie auf Ueberzeugung der Gläubigen zu wirken. Den reichsten und gerade wegen seiner Unbestimmtheit und Vieldeutigkeit unerschöpflichsten Stoff zu speculativen Untersuchungen und polemischen Ausfällen auf Andersdenkende, gab die Lehre von der Trinität und von der Gottheit Christi insbesondre. Denn die Frage über die Person des Stifters des Christenthums, war schon im Kampfe mit dem Judenthum und Heidenthum in Anregung gebracht worden. Allein wenngleich alle christlichen Partheien die göttliche Sendung Jesu annahmen, so war man doch keineswegs über dessen persönliche Würde und sein Verhältniß als Sohn zu Gott dem Vater, einig. Da nun der Widerspruch des Presbyters **Arius** gegen den Bischoff **Alexander** von **Alexandrien**, welcher letztere die Wesensgleichheit (*ὁμοουσίαν*) des Vaters und Sohnes gelehrt hatte, mit der Zeit zusammentraf, in welcher Constantin das Christenthum annahm, so versuchte dieser den Streit über diesen Gegenstand in einem allgemeinen Concilium schlichten zu lassen. Allein obgleich die Kirchenversammlung zu Nicäa (325) die Lehre des **Arius** verdammte, und Christus nicht für *ἐξ οὐκ ὄντων*, sondern für *ὁμοούσιον τῷ πατρὶ* erklärte, so war doch der Streit hiemit noch keineswegs beendigt und sogar durch neue Controverspunkte vermehrt worden. Er entbrannte daher nur um so leidenschaftlicher. Die orthodoxen Kleriker glühten vor Eifer, die Beschlüsse des Conciliums zu vertheidigen, und brachten daher den Gegenstand des Streites auch durch die Predigt vor das Volk, welches an dem Kampfe ohne-

3) *Gregor Nazianz.* **Oratio 33:** *Οἷς ὡς ἕν τι τῶν ἄλλων, καὶ τοῦτο φλυάρεται ἡδέως, μετὰ τοὺς ἱππικοὺς καὶ τὰ θέατρα καὶ τὰ ᾄσματα καὶ τὴν γαστέρα, καὶ τὰ ὑπογαστέρα, οἷς καὶ τοῦτο μέρος τρύφης, ἡ περὶ ταῦτα ἐρεσχέλια καὶ κομψεῖα τῶν ἀντιθέσεων.* —

4) *Epiphan.* Haer. 64. **nro. 40.**

dieß schon den lebhaftesten Antheil nahm. Für solchen geheiligten Kampf schienen nun aber auch alle Waffen zu gelten. Dialektische Untersuchungen, Sophismen, platonisch-philosophische Erörterungen und die gehässigsten Anklagen der Gegner, machten abwechselnd den Inhalt vieler, wo nicht der meisten Predigten dieser Zeit aus. Die Vertheidigung des einmal aufgestellten kirchlichen Symbolums rechtfertigte in den Augen der Prediger wie der Laien alle und jede angewandte Mittel. Daher sehen wir manche Prediger dieser Zeit unbedenklich zu den fremdartigsten Betrachtungen und grundlosesten Sophismen ihre Zuflucht nehmen und in ihren Reden Dinge vorbringen, welche einem andern Publicum als jenem in Dogmatisirsucht ganz geübten und befangenen, völlig unverständlich gewesen wären. Bei allen diesen dogmatischen Predigten kam es weniger auf die Richtigkeit der vorgebrachten Gründe, als auf die Gewandtheit, sophistische Vielseitigkeit und hartnäckige Ausdauer an, mit welcher sie vorgetragen wurden. Zwar fühlten es manche Prediger sehr wohl, daß eine solche Art zu streiten weder den Christen noch der Predigt angemessen sei; sie sprechen zu Zeiten ihre bessere Ueberzeugung selbst stark genug aus[5]); allein durch ihre Meinung, daß das Festhalten an den ungeschmälerten Kirchenglauben die Haupttugend, und die Vertheidigung desselben die Hauptpflicht des Christen sei, werden sie ihren Vorsätzen immer wieder untreu[6]). Daher findet sich in den Predigten dieser Zeit selten mehr jene reine Bibeldogmatik, welche auch dann überzeugt, wenn sie nicht durch die Kunst der Rhetorik, Dialektik und Sophistik ausgeschmückt und vertheidigt wird. Die Vertheidigung der zweiten und dritten Person in der Gottheit nach den kirchlichen Symbolen der Concilien verschlingt beinahe jedes andere Interesse und tritt in den meisten Predigten als Hauptstoff hervor. **Gregorius von Nazianz** sagt gelegentlich selber: „Seine Zuhörer, verschieden an Bildung, hätten theils eine einfache, leicht verständliche Rede, theils eine schwerere,

---

5) Vergl. *Gregor Nazianz.* **Orat. 21. Ed. Bened. pag. 376. orat. 26. p. 452. orat. 29. p. 493.** Wie trefflich drückt sich **Gregor orat. 34. p. 348** aus, welche Stelle statt anderer hier stehen möge: „*Θεὸν, ὅτι ποτε μέν ἐστι τὴν φύσιν καὶ τὴν οὐσίαν, οὔτε τις εὗρεν ἀνθρώπων πώποτε οὔτε μὴν εὕρῃ· εὑρήσει δὲ, ὡς ἐμός λόγος, ἐπειδὰν τὸ θεοιδὲν, τοῦτο καὶ θεῖον, λέγω δὲ τὸν ἡμέτερον νοῦν τε καὶ λόγον, τῷ οἰκείῳ προσμίξῃ, καὶ ἡ εἰκὼν ἀνέλθῃ πρὸς τὸ ἀρχέτυπον, οὗ νῦν ἔχει τὴν ἔφεσιν, καὶ τοῦτο εἶναί μοι δοκεῖ τὸ πάνυ φιλοφόμενον, ἐπιγνώσεσθαί ποτε ἡμᾶς, ὅσον ἐγνώσμεθα· τὸ δὲ νῦν εἶναι βραχεῖά τις ἀποῤῥοὴ πῦν τὸ εἰς ἡμᾶς φθάνον, καὶ οἷον μεγάλου φωτὸς μικρὸν ἀπαύγασμα.*“

6) So hat zwar *Gregor Naz.* drei Reden über den Frieden (wovon jedoch nur die letzte, **orat. 23. Ed. Bened. p. 425** auf dogmatische Streitigkeiten speciellen Bezug hat); demohngeachtet ist er zugleich einer der heftigsten Streiter gegen die Arianer. **Vergl. Oratt. 33. 35.** — Selbst *Chrysostomus*, ob er gleich **Homil. 29. Math.** christliche Liebe und Milde gegen die Heiden und Häretiker empfiehlt, sagt demohngeachtet **Homil. 46. Math.**: „Der Herr verbietet nicht den Häretikern Schranken zu setzen, sie zum Schweigen zu bringen, ihr zu freches Auftreten zu hemmen, und ihre Versammlungen und Verbindungen aufzulösen, sondern nur sie zu tödten.“

die in tiefere Untersuchungen einginge, erwartet; er aber habe mit kräftiger Stimme und feuriger Seele immer die Dreieinigkeit verkündet und alle Gegner dieser Lehre bekämpft [7]). — So wurde die große Streitfrage, welche das ganze vierte Jahrhundert hindurch alle Klassen der christlichen Gesellschaft in Bewegung setzte, fortwährend durch die Prediger selber auf die Kanzel gebracht und der Eifer für dieselbe dort immer von Neuem angefacht [8]). Ueber der oft wiederholten und spitzfindigen Ausführung dieser Lehre, über der Menge von Controverspredigten gegen Sabellianer, Arianer, Eunomianer, gegen Juden und Heiden, wurden die meisten übrigen Gegenstände der christlichen Glaubenslehre, welche mit dem Hauptgegenstande des Streites nicht in unmittelbarer Verbindung standen, entweder ganz auf die Seite geschoben oder doch nur flüchtig und oberflächlich behandelt.

§. 84.

Unter solchen Umständen mußte der moralische Inhalt der Predigten gegen den dogmatischen verhältnißmäßig weit zurückstehen. Jene glücklichere Zeit, in welcher die Christen zwar unter dem harten Drucke äußerer Verfolgungen litten, allein in welcher sich die vielfach Bedrängten auch um so fester an einander anschlossen und in der Predigt des göttlichen Wortes Muth für die unerschütterliche Erfüllung ihrer Pflichten und Trost im Leiden suchten, war mit der beginnenden Glanzperiode des siegenden Christenthums vorüber. Die Vollendung der äußerlichen Herrschaft der Kirche, das zunehmende Bestreben der Bischöfe und übrigen Kleriker, sich eine hierarchische Macht zu erringen, der sinnliche Pomp, mit welchem der christliche Kultus umgeben wurde und vor allem die heftigen dogmatischen Streitigkeiten, von welchen alle Gemüther und die Christen in den entferntesten Provinzen aufgeregt waren, das Alles verdrängte das Interesse an Gegenständen der Sittenlehre und ließ den kämpfenden Rednern oft nicht einmal die nöthige Zeit, um auch das rein moralische Gebiet der christlichen Religion sorgfältiger zu berücksichtigen. Demohngeachtet darf man keineswegs annehmen, in der orientalischen Kirche dieses Zeitraums sei überhaupt nicht öfter als die vorhandenen moralischen Predigen zu beweisen

---

7) *Gregor Nazianz.* **Carmen IX. In somnium de Anast. templo. Opp. pag. 78.**

8) Wahrhaft bezeichnend ist die von *Theodoret.* (**Hist. Eccl. Lib. II. c. 31. Ed. Suffridi Petri Colon. 1612. fol. pag. 88 E.**) gegebene Nachricht, daß der berühmte Bischoff von Antiochien, *Meletius*, während der Predigt vor dem Kaiser Constantius und den Mitbischöffen, zuerst drei Finger ausgestreckt, sodann aber von diesen dreien zwei in der Hand zurückgelegt und nur Einen ausstreckend die Worte ausgerufen habe: *τρία τὰ νοούμενα, ὡς ἑνὶ δὲ διαλεγόμεθα.* — Die Folge dieses Ausrufs war, daß die Arianer den **Meletius** des Sabellianismus anklagten, und der Kaiser **Constantius**, welcher ihn noch eben erst mit höchster Verehrung und Feierlichkeit empfangen hatte, ihn seines Bischoffsitzes beraubte.

scheinen, über Gegenstände der christlichen Sittenlehre gepredigt worden. Alles spricht gegen diese Annahme. Die christliche Moral wurde allgemein als eine von Gott durch Jesum geoffenbarte betrachtet. Indem man nun ihren Ursprung von demselben Stifter des Christenthums, welcher selbst von den Freidenkendsten nicht für einen bloßen Menschen betrachtet wurde, herleitete, konnte man schon deßhalb die Sittenlehre eines Uebermenschlichen, für dessen göttliche Würde man so eben aufs heftigste kämpfte, im Allgemeinen ohnmöglich auf die Seite setzen. Vielmehr wieß man überall auf die Reinheit und Erhabenheit dieser Sittenlehre hin, und würde sie schon als Beweise für den göttlichen Ursprung Jesu benutzt haben, wenn man nicht außerdem noch die sittliche Vervollkommnung der Christen im Auge behalten hätte. Ferner nahm man die heilige Schrift als die erste und reinste Erkenntnißquelle der Moral an; wo also irgend die Schrift öffentlich erklärt wurde — und sie war aller Orten die Grundlage der Predigt —, da wurden die kirchlichen Redner schon von ihrer eignen Ueberzeugung genöthigt, auch auf den moralischen Inhalt der Schrift besondere Rücksicht zu nehmen. Sehr viele von diesen Predigern waren überdieß aus der Schule des Origines hervorgegangen, oder waren durch die Schriften dieses weithin berühmten Kirchenlehrers gebildet werden. Da aber **Origines** und dessen nächste Schüler in ihren kirchlichen Verträgen der Moral einen so hohen Platz eingeräumt hatten, so hätten die späteren Prediger dieser Schule von den Lehrern ihres Meisters geradezu abfallen müssen, wenn nicht auch sie der Entwickelung moralischer Gebete besondere Aufmerksamkeit hätten schenken wollen. Zudem wäre es ganz unerklärlich gewesen, wenn dieselben Prediger, welche mehr oder minder doch alle einem mönchischen oder asketischen sittlichen Rigorismus huldigten, die Vorschriften der Sittenlehre der dogmatischen Controverse überall nachgesetzt hätten. Endlich gab es auch einzelne ausgezeichnete Prediger, welche den sittlichen Inhalt der Predigten dem dogmatischen entschieden gleich setzten, und welche nicht blos bewundert, sondern in ihrer ganzen rednerischen Eigenthümlichkeit von Vielen nachgeahmt wurden. — Das verhältnißmäßige Uebergewicht der vorhandenen dogmatischen Predigten über die vorhandenen moralischen, beweist daher nur, daß man in dieser wesentlich polemischen Zeit der Kirche, die dogmatischen Predigten überhaupt der Aufbewahrung für würdiger gehalten hat, als die moralischen; ferner, daß gerade von den talentvollsten und hochstehendsten Predigern viele sich vorzüglich mit den dogmatischen Streitfragen beschäftigten; und eben so, daß an nicht wenigen Orten die erbauliche Erklärung der einzelnen Lebensverhältnisse und der speciellen Gebote der christlichen Sittenlehre, mehr den Katecheten der besondern Seelsorge überlassen blieben. — Die bis auf unsre Zeit gekommenen Predigten können in Bezug auf ihren moralischen Inhalt in drei Klassen eingetheilt werden. Unter diesen Predigten gibt es nämlich solche, in welchen die

Moral beinahe gänzlich vernachlässigt ist. Von dieser Art sind die homiletischen Arbeiten des Athanasius und alle jene Predigten des Ephraem, des Basilius und der beiden Gregore, welche sich mit irgend einem dogmatischen Satze, namentlich aus der Trinitätslehre oder gegen Häresien beschäftigen. In solchen Predigten finden sich moralische Anwendungen nur hie und da zerstreut und überdieß gewöhnlich in ein asketisches oder mystisches Gewand eingekleidet. Die eigentliche Applikation besteht eben in dem siegreichen Durchführen des behandelten Glaubenssatzes; Zuhörer wie Lehrer waren befriedigt, wenn dieß gelungen zu sein schien, und eine Ermahnung zur Festhaltung an diesem siegreich bewiesenen Lehrsatze, schien beiden Theilen die einzig nöthige Anwendung von dem gehaltenen Vortrag. Allein eben diese Redner, welche in dogmatischen Predigten mit so vieler Einseitigkeit verfuhren, hielten in Zeiten größerer Ruhe doch auch wieder einzelne Vorträge, deren Inhalt wesentlich moralisch war. Dieß war insbesondere bei **Ephraem, Basilius, Gregor** von **Nyssa**, selbst bei dem Nazianzener und überhaupt bei den meisten Andern der Fall. Das moralische Interesse stritt bei ihnen mit dem dogmatischen um die Oberhand. Man sieht aber deutlich wie gerne diese Prediger der Moral noch mehr Aufmerksamkeit geschenkt haben würden, wenn sie nicht von der Macht der Umstände immer wieder auf das Feld der dogmatisirenden Polemik gedrängt worden wären. — In den kirchlichen Vorträgen anderer Prediger hatte die Moral entschieden das Uebergewicht. Zu diesen Predigern gehört vor Allem **Chrisostomus** und **Asterius**. Ob der Letztere mit der theologischen Schule zu Antiochien in Verbindung gestanden hat, läßt sich nicht mehr ermitteln. Von **Chrysostomus** aber kann mit Bestimmtheit gesagt werden, daß eben sein Anschließen an die Grundsätze dieser Schule, an dem gemäßigten, praktischen, dem Allegorisiren abgeneigten Geist derselben, seine angeborne Vorliebe für das sittliche Element des Christenthums noch mehr genährt und bestärkt hat. Diese beiden vortrefflichen Redner behandeln beinahe nur moralische Gegenstände, welche sie aber keineswegs getrennt von dem Glaubensinhalt des Christenthums hinstellen, vielmehr Glaube und Sittlichkeit innig mit einander verbinden. — Wenngleich **Chrysostomus** eine Anzahl von Reden gegen die Sabellianer, Anomöer und Juden gehalten hat, so ist doch die Zahl solcher dogmatisirender und polemisirender Reden im Vergleich gegen die außerordentlich große Anzahl seiner moralischen Reden äußerst unbedeutend. **Asterius** aber hat nicht eine einzige Rede bloß dogmatischen Gegenständen gewidmet und bestreitet nur gelegentlich die Sabellianer und Eunomianer. Eben so entschieden gläubig moralischen Inhalts sind die mystischen Reden des vortrefflichen **Macarius**, während die auf einer tieferen Stufe stehenden Klosterreden von **Antonius** dem Einsiedler und **Jesaias** dem Abt, wenigstens einer Mönchsmoral gewidmet sind. — Die Behandlungsart der Moral

war sich in allen diesen Reden zum Theil gleich, zum Theil unter sich verschieden. Gleich war sie sich insofern, als alle Prediger dieser Zeit den Grundsatz der sittlichen Willensfreiheit unerschütterlich festhielten und hiedurch das Fundament aller Sittlichkeit treu bewahrten. Eben so hielten Alle die christliche Moral für nicht minder durch Christus geoffenbart wie die durch ihn verkündigten Glaubenslehren. Diese Ueberzeugung trug nicht wenig dazu bei, Prediger wie Zuhörer mit heiliger Scheu vor der Erklärung der christlichen Moral zu erfüllen, und beide geneigt zu machen, mitten unter der allgemein verbreiteten Dogmatisirsucht immer wieder zu Jener zurückzukehren. Inwiefern alle auch in einer asketischen Behandlung der Sittenlehre übereinstimmten, werden wir später noch genauer berücksichtigen. — Neben dieser Gleichartigkeit fand aber auch eine große Verschiedenheit statt. Die geistige Eigenthümlichkeit der einzelnen Redner wie ihr Bildungsgang, ihre Lebensweise wie ihre kirchliche Stellung, ja selbst ihre vaterländische Abstammung, gaben ihren moralischen Vorträgen die jedesmalige Farbe, welche sich in ihnen findet. Der klarblickende, umsichtige, vielseitig gebildete **Chrysostomus**, der Bewahrer der dritten Hauptstadt des Reichs und nachherige Patriarch in der ersten Hauptstadt, vermochte eine weit umsichtigere, tiefer ins Leben eindringende Moral zu predigen, als, trotz seines hohen Talentes und edlen Gemüthes, ein **Macarius**, welcher beinahe sein ganzes Leben in einer Wüste zubrachte und in seiner engen Welt nur Einsiedler als Zuhörer hatte. Eben so darf man nicht erwarten, daß die moralischen Vorträge so gebildeter, vielbewanderter und kirchlich hochstehender Lehrer, wie **Basilius** und die beiden **Gregore** waren, mit der engherzigen und beschränkten Mönchsmoral eines **Antonius** oder **Jesaias**, oder selbst mit den Jugendarbeiten eines **Cyrillus** von Jerusalem, auf gleicher Stufe stehen. Anders auch faßt der glühend Phantasiereiche Syrier Ephraem, anders der edelmystische **Macasius**, die sittlichen Gebete des Christenthums auf. Während dieser Askete das höchste Ziel sittlicher Vollkommenheit in einem völligen Einswerden des menschlichen Gemüthes mit Gott, in einem eigentlichen Uebergehen der menschlichen Natur in die göttliche findet und überall auf Mittel sinnt, die Seele dieser Vereinigung näher zu bringen; betrachten die umsichtigeren, mit der Welt selber verkehrenden Prediger den wirklichen Zustand der herrschenden Sittlichkeit, und sprechen gradezu gegen bestimmte einzelne Laster, gegen Trunkenheit, Ueppigkeit, Wollust, Wucher, Neid und gegen alle die Vergehungen, welche in den großen Städten des Reichs, am Hofe und unter einer sinnlichen und verdorbenen Volksmasse im Schwange waren. Auf solche Bekämpfungen einzelner Fehler und Laster, konnten sich die Vorsteher von Einsiedlern und von Klostergenossen kaum einlassen. In ihrem beschränkten Kreise fanden sich gewöhnlich keine andere offenbare Fehler vor, als der Neid, die Verläumdungssucht, die Klatscherei, welche überall hervortreten, wo eine Anzahl unbe-

schäftigter Menschen auf einem kleinen Raume beisammenwohnt, und fortwährend nur auf sich selber verwiesen ist. Gegen solche Fehler sprechen nun zwar die Prediger dieser abgeschlossenen Gemeinden; allein ihre Begriffe von christlicher Sittlichkeit bewegten sich entweder in der Sphäre einer kurzsichtigen und engherzigen Mönchsmoral, oder es trieb sie ein edleres Geistesbedürfniß über die kleinlichen Schranken ihres mönchischen Lebens hinaus auf das verführerische Gebiet der fantasiereichsten Mystik. Die meisten übrigen Prediger dagegen, hatten zu einer solchen mystischen Moral weder entschiedene Anlagen noch die äußere Veranlassung. Mitten im Getreibe der Welt, fortwährend Zeugen der herrschenden großen Sittenverderbniß, würden ihre moralischen Predigten völlig fruchtlos gewesen sein, wenn sie nicht unmittelbar auf das Leben selber zu wirken gesucht hätten. Zwar huldigte auch unter diesen Predigern ohne Ausnahme Jeder dem Geiste jenes rigoristischen Asketismus, jener finstern und unevangelischen Mönchsmoral, welche wir bei den Klosterpredigern in ihrer höchsten Ausbildung finden. Gerade die bedeutendsten Prediger, wie **Basilius**, **Gregor** von **Nazianz**, **Ephraem**, **Chrysostomus**, hatten längere oder kürzere Zeit in mönchischer Zurückgezogenheit gelebt, und zur Ausbildung des Mönchthums wesentlich beigetragen. Nicht ein Einziger unter ihnen konnte sich in dieser Beziehung völlig dem herrschenden Geiste der Zeit entziehen. Kehrten sie auch aus der Einsamkeit in das bewegte Leben zurück, so war eben der Anblick des großen Sittenverderbnisses, welches am Hofe, unter den Vornehmen, und selbst unter den untern Klassen der Gesellschaft herrschte, ganz geeignet, sie in ihrer strengen Askese noch mehr zu bestärken und zu fortgesetzten Ermahnungen gegen den verdorbenen Weltsinn zu ermuntern. Sie bemühten sich daher, ihre Zuhörer für dieselben Grundsätze zu gewinnen, welchen sie für ihre Person sogar mitten in den Hauptstädten treu blieben. Allein eben deßhalb kamen Uebertreibungen mancherlei Art auch bei diesen Predigern vor. So würden **Gregor** von **Nazianz** wie **Chrysostomus** wahrscheinlich eine gesegnetere und dauerndere Wirksamkeit gehabt haben, wenn sie gegen die Fehler ihrer Umgebungen mit etwas weniger unerbittlicher Strenge und dagegen mit mehr Umsicht verfahren wären. Allein ohngeachtet aller dieser Aehnlichkeiten mit den eigentlichen Asketen, sind diese vor großen Gemeinden auftretenden Prediger, dennoch nicht mit Jenen auf gleiche Stufe zu setzen. Wie sehr sie auch geneigt waren, vor Allem auf jene asketischen Tugenden der unbedingten Keuschheit, der freiwilligen Armuth, des frommen Gehorsams, der Zurückgezogenheit von der Welt zu dringen; so lebten sie doch selber zu sehr in und mit der Welt, als daß nicht ihr frommer Eifer sich auch gegen die wirklichen sittlichen Gebrechen ihrer Zeitgenossen hätte richten müssen. Daher findet sich in ihren Predigten neben manchen überspannten und schwärmerischen Forderungen an die Sittlichkeit ihrer Zuhörer, doch eben so häufig eine reine Bibelmoral und ein ernstes, praktisches

und heilsames Dringen auf Entsagung von den herrschenden Sünden der Zeit. Diese Sünden werden mit solchem Scharfsinn entwickelt, mit so viel Menschenkenntniß beurtheilt und so treffend getadelt, daß die moralischen Predigten dieses Jahrhunderts noch heute als Muster angesehen werden müssen. Feuriger und schonungsloser als von den Rednern dieser Zeit, sind sittliche Gebrechen niemals gerügt worden. Für die Prediger selbst hatte dieß oft die traurigsten Folgen. Denn sehr häufig vereinigten sich die angegriffenen Personen, um sich an dem kühnen und freimüthigen Redner zu rächen. So die Kaiserin Eudoxia und die sittenlosen Priester der Hauptstadt, gegen den streng sittlichen **Chrysostomus**, welchem ihr Haß einen frühen und elenden Tod bereitete. Denn obgleich sich die Prediger mit der eigentlichen Politik auf der Kanzel nicht befaßten, so waren ihre Vorträge doch in sofern politische Predigten, als sie die Grundsätze, nach welchen die kaiserliche Familie und die höheren obrigkeitlichen Personen gegen die Kirche oder gegen die eine oder die andere dogmatische Ueberzeugung verfuhren, in öffentlichen Vorträgen einseitig lobten oder einseitig tadelten. Hiebei blieben selbst die edelsten Männer nicht ganz frei von Leidenschaftlichkeit, und mehr denn einmal vermischten sie die Person mit der Sache. — Nicht minder hatten sie mit den Häretikern über moralische Grundsätze zu streiten, denn noch immer gab es jüdisch Gesinnte, welche dem mosaischen Gesetze mit seinen nationellen Gebräuchen eine fortdauernde Verbindlichkeit zuschrieben und hiedurch die geistige Moral des Evangeliums beeinträchtigten. Andre vermischten Judenthum, Christenthum und Heidenthum mit einander. Wieder Andre hielten das Christenthum für noch nicht vollkommen genug und wollten etwas Vollkommneres an seine Stelle setzen. Es gab Schwärmer, welche gegen den Leib eine so unnatürliche Strenge forderten, daß dieser in Gefahr kam, dieser Strenge zu unterliegen, während andre, eben so gefährliche Schwärmer, jede sinnliche Lust für unbeschränkt erlaubt hielten, weil der Leib nicht sündigen könne, und die wahre Tugend in dem höchsten Grade gnostischer Erkenntniß bestehe. Solche Verirrungen konnten die besseren Prediger unmöglich mit gleichgültigen Augen ansehen. Obgleich sich daher in den Predigten dieser Zeit keine so anhaltende Polemik in Bezug auf moralische Grundsätze wie auf dogmatische findet; so fehlt sie doch keineswegs und tritt oft scharf genug hervor. — Im Allgemeinen litt also die Behandlung der Moral allerdings unter dem entschieden vorwiegenden Interesse an dogmatischen Gegenständen. Allein dessenungeachtet wäre nichts ungerechter als die Behauptung, die kirchlichen Redner dieses wichtigen Zeitraums hätten die Moral in ihren Vorträgen ganz bei Seite gesetzt. Im Gegentheil wurde dieselbe nur von Wenigen völlig vernachlässigt. Viele kehrten so oft es ihre dogmatischen Kämpfe erlaubten, immer wieder zur Einprägung sittlicher, wenngleich oft excentrischer und mystischer Gebote zurück; während Andre es sich sogar zum wichtig-

sten Anliegen ihrer Predigerwirksamkeit machten, die praktischen Grundsätze des Christenthums zu verbreiten, und vor allem für die Erwerbung eines heiligen Sinnes und Lebens zu sprechen. Ja, es ist höchst bemerkenswerth, daß grade die ausgezeichnetsten Redner dieser Zeit, Moralprediger waren, und daß auch die einseitig dogmatischen Prediger weit besser sprachen, wenn sie Gegenstände der Sittenlehre, als wenn sie dogmatische Streitfragen abhandelten. Man würde unbedenklich sagen können, die Moral habe in diesem Zeitraume durch die Prediger wesentlich gewonnen; wenn nicht die evangelische Reinheit und Einfachheit der Sittenlehre allzusehr durch die Beimischung einer übertriebenen mönchischen Askese und durch das Dringen auf die Beobachtung äußerer Kirchengebräuche, beeinträchtigt worden wäre. Wenn **Cyrillus** von Jerusalem in seinen katechetischen Predigten die Katechumenen sorgfältig über die disciplinarischen Kirchengebräuche unterrichtet und ihnen die Beobachtung derselben streng einschärft; so war dieß von der Nothwendigkeit geboten. Denn er hatte neuangehende Christen vor sich, welche mit Ehrfurcht gegen die kirchlichen Institutionen erfüllt werden mußten, und bei welchen die, obgleich schon überhäuften symbolischen Aeußerlichkeiten, als Hülfsmittel für den wahren Christenglauben dienen sollten. Bei den bereits aufgenommenen, schon längst bewährten Gemeindegliedern dagegen fand dieser Grund keineswegs statt. Im Gegentheil konnte die Uebertreibung, mit welcher man die kirchlichen Gebräuche, namentlich die Fasten und den Gehorsam gegen die Bischöffe, anpries, bei den reiferen Christen nur ein verhältnißmäßiges Vernachlässigen der eigentlichen sittlichen Gebote des Christenthums bewirken. Dem Allem fügen wir noch bei, daß die moralische Rechtfertigung der Prediger selber, ihrer Gesinnungen, ihres Betragens, ihrer öffentlichen Handlungen [9]) und ebenso der Personen, mit welchen sie verwandtschaftlich oder amtlich verbunden waren [10]), den Inhalt von nicht wenigen Predigten dieses Jahrhunderts ausmacht. Größtentheils war dieß durch die, theils innigen, theils schwierigen Verhältnisse gerechtfertigt, in welchen diese Prediger als Vorsteher und Partheianführer zu ihren Gemeinden, wie zu ihren nächsten Umgebungen, zu der kaiserlichen Familie, zu den Häretikern und zu der Gesammtkirche standen. Läugnen läßt es sich aber nicht, daß diese Prediger auf der Kanzel demohngeachtet allzuviel von sich selber sprachen, und manche ihrer persönlichen Leidenschaften von heiliger Stätte herab offenbarten.

---

9) So namentlich *Gregor* von *Nazianz* in den Reden: **Orat. 2. Opp. ed. Bened. p. 11. Orat. 3. p. 68. Orat. 9. p. 234. Orat. 10. p. 239. Or. 26. p. 471. Orat. 36. p. 634.** Und *Chrysostomus* in den neuen Homilien, **Hom. 41 — 49. Opp. ed. Montfauc. T. III. p. 415 — 465.**

10) ***Gregor. Nazianz.*** **Orat. 12. p. 248. Ad patrem. Orat. 11. p. 241. ad Gregor. Nyssen.**

§. 85.

Die in den Predigten dieser Zeit herrschende Schrifterklärung, hing beinahe ausschließlich von dem Geiste der bestehenden klerikalischen Bildungsschulen ab. Es waren dieß namentlich die theologischen Schulen zu **Alexandria, Antiochia** und **Cäsarea.** Diese drei Lehranstalten stimmten insofern mit einander überein, als in ihnen Allen die Schrift nach gewissen Regeln, gründlich und im Zusammenhange erläutert wurde. Außerdem aber waren besonders die beiden Ersteren in ihrer Geistesrichtung sehr von einander verschieden. In der alexandrinischen Schule hatte sich schon vom Entstehen des Christenthums an die allegorische Schrifterklärung ausgebildet (vgl. §. 57). Man huldigte dort noch immer dem Grundsatze, daß sich in der Schrift auch nicht eine Sylbe finde, welche nicht göttlich inspirirt sei. Daher war in dieser Schule von einer Trennung des wahrhaft Göttlichen und des Menschlichen in der Schrift, in keiner Art die Rede. Man wollte in derselben durchaus nichts Menschliches gelten lassen, sondern suchte überall Mysterien. An eine klare, verständige Auslegung konnte aber bei diesem Grundsatze nicht gedacht werden; ja, man wollte nicht einmal eine solche Interpretation, sondern hob das Ueberschwängliche, Unaussprechliche und Unbegreifliche der im Christenthume geoffenbarten Dinge (*τὸ ἄῤῥητον, τὸ ἄφραστον, τὸ ἀπερινόητον τοῦ μυστηρίου*), geflissentlich als etwas Unbegreifliches, keine Erklärung Zulassendes hervor. Ueber alle etwa aufstoßende Schwierigkeiten, ging man an der Hand eines Mittels, welches hier für alle Fälle aushalf, nämlich der allegorisch-mystischen Interpretation, leichten Schrittes hinweg. Es gab keine exegetischen Schwierigkeiten für einen Schriftausleger, welcher, unbekümmert um den eigentlichen Wortverstand und vor Unbegreiflichkeiten nichts weniger als zurückschreckend, überall das unbegränzte Gebiet der Allegorie und Mystik in Bereitschaft hatte, um dem widerstrebenden Wortverstand der Schrift einen beliebigen Sinn unterzulegen. — Neben dieser alexandrinischen Schule hatte sich aber schon in der vorigen Periode zu Antiochien eine andere Schule gebildet und ihre Geistesrichtung immer mehr entwickelt. Sie hatte als Grundsatz angenommen: ohne die Rechte des Glaubens oder die göttliche Eingebung der Schrift zu beeinträchtigen, doch Alles was erklärbar war, durch möglichst klare Verstandesbegriffe begreiflich darzustellen. Auf diesem Wege mußte ihr in der Schrift Manches aufstoßen, was nicht göttlich inspirirt war, sondern der menschlichen Auffassungsweise angehörte. Indem daher diese Schule den Begriff der Inspiration aus der Uebertreibung, in welche die Alexandriner ihn geführt hatten, auf sein richtiges Maaß zurückführte, und indem sie wo möglich überall einer grammatisch-logischen Interpretation huldigte, bildete sie den Gegensatz zu jener Schule. — Von der einen oder der andern dieser beiden verschiedenen Geistes-

richtungen, wurden nun die allermeisten und gebildetsten Prediger unsers Zeitraums beherrscht. Die Mehrzahl hatte sich, freiwillig oder zufällig, der alexandrinischen Schule angeschlossen, denn nicht blos, daß in der Weltstadt Alexandrien von allen Seiten Christen zu ihrer Ausbildung zusammenströmten, hatte auch noch der in dieser Schule gebildete Origenes, durch seine hinterlassenen Schriften aller Orten zahlreiche Anhänger. Daher findet sich in den meisten Predigten dieser Zeit die allegorisch-mystische Schriftauslegung der alexandrinischen Schule. Der wahre Sinn der Schrifworte und der eigentliche Gesichtspunkt des Predigttextes wird zwar gelegentlich beibehalten; allein das wichtigste Bestreben geht doch dahin, den angeblichen oder wirklich vorhandenen tieferen Sinn der Schrift zu erforschen. Um dieß zu erreichen werden unbedenklich auch die gewagtesten Allegorien angewandt. Es wird dem Texte die größte Gewalt angethan, um ihn zu dem beabsichtigten Sinne zu nöthigen, und man begnügt sich nicht mit der Verdrehung der grade vorliegenden Stelle, sondern zieht noch überdieß die ferneliegendsten Schriftworte herbei und nöthigt sie, für die aufgestellte Behauptung ein Zeugniß abzulegen. Zudem besteht noch immer das frühere Bestreben, das alte Testament mit dem Neuen in eine vollkommen übereinstimmende Verbindung zu bringen. Je mehr man aber bei den fortgeschrittenen hermeneutischen Einsichten, die Schwierigkeit einer solchen vollständig durchgeführten Harmonie erkannt hatte, desto kühner und rücksichtsloser mußte man verfahren, um das als unvereinbar Erkannte dennoch zu vereinigen. Es läßt sich daher keine so gewagte, seltsame und abentheuerliche Allegorie ersinnen, für welche sich nicht in den Predigten dieser Zeit zahlreiche Beispiele aufweisen ließen. Weder früher noch später wurde dem Schrifttexte größere Gewalt angethan, um die typische Gleichheit des alten und des neuen Testaments nachzuweisen, und zugleich jeden „Tüttel" der heiligen Bücher, als eine Fundgrube tiefbedeutungsvoller und hoher Wahrheiten zu bethätigen. Selbst daß in unserm Zeitabschnitt die Erklärung des neuen Testaments schon weit selbstständiger, von dem alten unabhängiger hervortrat, als in den früheren Zeiten, brachte in diese Allegoriensucht keine Veränderung. Denn es hatte sich dieselbe so tief eingegraben, daß man nicht einmal den einfachsten und gemeinverständlichsten Stellen des neuen Testaments ihren ursprünglichen Sinn ließ, sondern selbst die unwidersprechlich wahrhaft historischen Erzählungen in eine Allegorie verflüchtigte. Ja, grade bei solchen Erzählungen hielt man es unter der Würde des Predigers, nur bei dem offenbaren Wortverstande stehen zu bleiben, statt den angeblich in ihm verborgen liegenden tieferen Gedankenreichthum zu erforschen. — Manche Redner verkannten zwar keineswegs, daß der auf solche Weise gefundene Schatz oft zu einer bloßen Konjectur (στοχασμός) werden müsse[11]).

11) *Gregor. Nyssen.* Opp. Ed. Morell. Paris, 1638. fol. T. I. p. 195.

Sogar die ärgsten Allegoriker selber erklären sich öfters stark genug gegen das ungemessene Allegorisiren überhaupt[12]). Allein was sie, wie **Basilius** an **Origenes**, mit so entschiedenen Worten tadelten, begingen sie doch hundertfältig selber in gleicher Weise. Denn, da es ihnen fortwährend nur darum zu thun war, die unbeschränkteste Inspiration der Schrift nachzuweisen, und zugleich für ihre paränetischen Betrachtungen den reichsten Stoff zu erhalten, so wendeten sie sich immer wieder zu einer Erklärungsweise zurück, deren Unhaltbarkeit ihnen zwar an den homiletischen Arbeiten Anderer, nicht aber an ihren eigenen Produkten klar wurde. Zu diesen allegorisch-mystischen Schrifterklärern gehören mit sehr wenigen Ausnahmen alle Prediger dieser Zeit. Es ist wahrhaft beklagenswerth, wie viel Witz und Phantasie selbst die gelehrtesten und geistreichsten Prediger auf die willkührlichsten Schriftauslegungen verwandten, während in ihrem reichen Geiste alle Mittel lagen, den ursprünglichen Sinn der Bibel aufs erbaulichste anzuwenden[13]). — Neben diesen Allegorikern gab es aber auch einzelne vortreffliche Redner, welche einer richtigern Schriftauslegung folgten. Es waren dieß die Anhänger der antiochinischen Schule. In ihr hatten **Eusthatius** Bischoff von Antiochia, **Eusebius** Bischoff von Emisa in Phönicien, und der große **Chrysostomus**, ihre Abneigung gegen spielendes Allegorisiren und gegen Verdrehung des einfachen biblischen Sinnes eingesogen. Auch **Flavianus**, der edle Freund seines Presbyters **Chrysostomus**, zu Antiochien geboren und daselbst Bischoff, so wie **Asterius**, Bischoff von Amasea im Pontus, gehören hierher, obgleich man nicht weiß, ob der Letztere mit jener Schule in einer unmittelbaren Verbindung gestanden hat[14]). — In den homiletischen Schriften dieser obengenannten ausgezeichneten Kirchenlehrer herrscht die philologisch-historische, grammatisch-logische Schrifterklärung entschieden vor. Obgleich in diesen Schriften ein tiefes und inniges christliches Gefühl herrscht und das Glaubenselement in ihnen die vollkommenste Geltung hat, so thun sie doch dem Bibelwort nur höchst selten in der Absicht Zwang an, um es, gleichsam über sich hinaus, zur Bestätigung eines Sinnes zu nöthigen, welcher ursprünglich nicht in denselben lag. Sie suchen vielmehr die wahre Bedeutung der Schriften zu erforschen und deren praktischen Inhalt zur Belehrung und Erbauung ihrer Zuhörer anzuwenden. Ein **Chrysostomus** und **Asterius** wären nimmer so herrliche und nachahmungswürdige Muster christlicher

---

12) *Basilii* **Opp. Ed. Garnier. Paris, 1721. fol. T. I. p. 31**: *Τοὺς δὲ τοιούτους λόγους ὡς ὀνειράτων συγκρίσεις καὶ γραώδεις μύθους ἀποπεμψάμενοι* — sagt **Basil.** von des **Origenes** allegorisirenden Erklärungen.

13) Das spöttische Urtheil eines Heiden, des **Porphyrius**, über die Allegoriensucht der Christen, S. *Euseb.* **H. Eccl. VI. 15.**

14) Selbst der allegorisirende *Gregor. Nyssen.* **Opp. T. I. p. 468** bekennt, daß manche Lehrer der Meinung seien, man müsse in der heil. Schrift überall beim Wortverstand bleiben. —

Beredsamkeit geworden, wenn nicht die Gunst des Geschicks sie von einer Erklärungsart entfernt gehalten hätte, welche nur in den Zeiten der verkehrtesten Exegese für die richtige angesehen werden konnte. Und demohngeachtet blieben selbst diese Männer nicht ganz frei von der allgemein herrschenden Sucht zu allegorisiren. Würden sie die Allegorie nur da angewandt haben, wo die Natur des Vortrags es erlaubte und selbst erforderte, so hätten sie das Vorbild Christi selber und seiner Apostel auf ihrer Seite gehabt. Allein oft allegorisiren auch sie selbst da, wo die Anschaulichkeit und Erbaulichkeit des Vortrags es keineswegs erfordert, vielmehr die Einfachheit, Lauterkeit und Wahrheit desselben unter der Allegorie nur leiden konnte. — Die herrschende Schrifterklärung in Predigten litt also während dieses Zeitraums vorzüglich an willkürlich allegorisch-mystischer Textbenutzung, von welcher sich selbst die grammatisch-logischen Schrifterklärer unter den Predigern nicht völlig loszumachen wußten. —

Zweites Kapitel.

Formelle Einrichtung der kirchlichen Vorträge. Die einfache biblische Homilie bildet sich zur eigentlichen Predigt heran. Alt- und neutestamentliche biblische Lectionen, Texte, Perikopen. Vorgebet. Thema. Eingang. Eintheilung. Ausführung. Schluß. — Kasualreden. Lobreden auf Märtyrer, Leichenreden. Lobreden auf Lebende. Katechetische Reden. Einweihungs-Synodal- und Klosterreden. Inhalt und Form dieser Reden.

§. 86.

Die Grundlage der Predigt war noch immer die heilige Schrift. Sie zu erklären, und ihren Inhalt zur Erbauung der Zuhörer anzuwenden, blieb um so mehr das fortwährende Bestreben aller Partheien, als die verschiedenen exegetischen Schulen streng bei ihren einmal angenommenen Grundsätzen beharrten. Selbst die dogmatischen Streitigkeiten, so weit sie auch oft die Redner von dem einfachen Schriftsinn in das Gebiet der Speculation und selbst der Sophistik entführten, vermochten doch nicht, die Predigt in formeller Beziehung der Schrift zu entfremden. Denn zunächst eben durch einige dunkle Ausdrücke der Schrift, waren jene Streitigkeiten entstanden. Während man aber solche Ausdrücke zu erklären und zur Grundlage eines dogmatischen Systems zu machen suchte, kehrte man doch immer zur Schrift zurück und durchsuchte alle Bücher derselben, um für die dogmatische Partheiansicht eine, durch die Offenbarung selber geheiligte Bestätigung zu finden. Diesem Verfahren konnte man aber auch in den öffentlichen kirchlichen Vorträgen um so mehr treu bleiben, da sich um diese Zeit die Bibel nicht bloß als Erbauungsbuch in den Händen vieler Familien befand, sondern da manche Zuhörer sich schon zu Hause auf die biblische Lection, über welche

gepredigt wurde, vorbereiteten [15]). — Die Berufung auf Stellen der heiligen Schrift konnte daher von der Mehrzahl der Zuhörer um so leichter verstanden werden [16]). Allerdings trug grade diese allgemeiner gewordene Verbreitung der Schrift nicht wenig dazu bei, die dogmatischen Streitigkeiten auch unter den Laien im Schwunge zu erhalten. Dagegen gewährte sie auch den großen Vortheil, die Gläubigen mit der Grundlage des Christenthums immer genauer bekannt machen und ihnen auch jenen Theil der evangelischen Wahrheiten, welchen man nicht der polemischen Controverse unterworfen hatte, erläuternd und ermahnend an das Herz legen zu können. So hatten also noch die meisten kirchlichen Vorträge die frühere Form der biblischen Homilie. Allein es war die Zeit gekommen, in welcher sich diese Form immer mehr veredelte und zur eigentlichen Predigt heranbildete. Schon durch **Origenes** und seine Schule war hiezu ein bedeutender Anfang gemacht worden (vgl. §. 55). Allein die Ueberzeugung dieser Letzteren, daß die christliche Predigt ein Kunstwerk sei, welches der Hülfsmittel einer edlen Beredsamkeit nicht entbehren könne, gedieh doch erst in dem Geiste der späteren Prediger allmälig zur Reife. Wäre das Christenthum nur eine geduldete Secte geblieben, so hätte sich die Ausbildung der Homilie wahrscheinlich noch länger verzögert. Indem es aber Staatsreligion wurde, vereinigten sich viele, zum Theil bereits angedeutete Umstände (vgl. §. 83), um die Vervollkommnung der Predigtweise zu beschleunigen. Die Homilie blieb nicht mehr auf den stillen Kreis jener von der übrigen Welt abgeschlossenen Christengemeinden beschränkt, sondern sie trat auf das Forum der größtmöglichen Oeffentlichkeit. Die Bestimmung, welche ihr auf diesem ausgebreiteteren Schauplatze zugetheilt wurde, gereichte zwar ihrem Inhalt häufig nicht zum Gewinn; ihre Form aber gedieh zu größerer Vollkommenheit. Denn eben der öffentliche kirchliche Vortrag war das populäre, allgemein verständliche und weithinwirkende Mittel, durch welches die dogmatischen Ansichten vertheidigt und verbreitet wurden. Indem sich aber diese Vorträge von nun an mit Dingen zu beschäftigen hatten, welche der spitzfindigsten Speculation angehörten, und welchen eine Menge von nicht minder spitzfindigen Behauptungen entgegengehalten wurden, konnten sie unmöglich mehr ihre frühere lose und zufällige Form beibehalten. Sie mußten sich in jeder Art zusammennehmen, um den schwierigen Gegenständen, welche sie zu behandeln hatten, durch dialectische und rhetorische Gewandheit

15) *Chrysost.* **Hom. 10. in Joann. Opp. ed. Montfauc. T. VIII**: *Τί ποτ' οὖν ἐστιν, ὅπερ αἰτοῦμαι ὑμᾶς; κατὰ μίαν σαββάτων, ἢ κατὰ σάββατον, τὴν μέλλουσαν ἐν ὑμῖν ἀναγινώσκεσθαι τὴν εὐαγγελίων περικοπήν, ταύτην πρὸ τούτων τῶν ἡμερῶν μετὰ χεῖρας λαμβάνων ἕκαστος, οἴκοι καθήμενος, ἀναγινωσκέτω συνεχῶς.*

16) *Idem.* **Hom. 57 in Joann.** Denn, sagt er: *Οὐ γὰρ νῦν μὲν ταύτας, αὔριον δὲ ἑτέρας ἀναγινώσκομεν γραφάς· ἀλλὰ ἀεὶ τὰς αὐτὰς καὶ διὰ παντός.*

gewachsen zu sein. Hiezu kamen noch andre mächtige Antriebe. Das Publicum, vor welchem die kirchlichen Redner jetzt auftraten, zählte durch den Uebertritt des kaiserlichen Hofes und der Vornehmen eine Menge von Mitgliedern, deren Kunstgeschmack in der Schule der alten Klassiker verfeinert worden war, und welche zumal auf die Kunst der Beredsamkeit den höchsten Werth legten. Diese waren gewohnt, die in formeller Hinsicht sehr ausgebildeten Reden der hellenischen Rhetoren zu hören und in öffentlichen Vorträgen alle Kunst der Beredsamkeit entwickeln zu sehen. Vor einem solchen Publicum würde die Predigt, statt einflußreich zu wirken, vielmehr in Verachtung gerathen sein, wenn nicht auch sie sich einen Theil jener Formen angeeignet hätte, an welche der gebildete und selbst überfeinerte Kunstgeschmack der vornehmen Welt gewöhnt war. Zu einer solchen Aneignung waren aber die christlichen Redner ohnedieß schon geneigt. Denn die Talentvollsten unter ihnen waren selber in den Schulen der heidnischen und christlichen Rhetoren gebildet worden, und hätten daher ihrer ganzen bisherigen Denkart entsagen müssen, wenn sie ihre bisherige, auch schon von **Origenes** eingeschlagene, Bahn verlassen haben würden. Zudem waren Viele derselben nicht unempfindlich gegen die Auszeichnung und den Einfluß, welche berühmten Rednern von Hohen und Niedern zugestanden wurden. Wie daher der Vortrag (von welchem weiter unten), so erhielt auch die äußere Form der Homilie eine größere Ausbildung. Zunächst verlor sich die Eine ursprüngliche Seite der Homilie, das vertrauliche Wechselgespräch, wahrscheinlich aus allen städtischen Gemeinden. **Chrysostomus** beklagt es ausdrücklich, daß von jenem urchristlichen Gebrauche, nach welchem auch die Laien, je nachdem der Geist sie trieb, als prophetische Lehrer aufzutreten das Recht hatten, nichts weiter übrig geblieben sei, als der Zuruf der Gemeinde an den Prediger: „Und mit Deinem Geiste"[17]). Nur noch in den Klostergemeinden, vielleicht auch noch in den einfachen, ländlichen Versammlungen, welchen die Chorepiskopen vorstanden, erhielt sich die Homilie auch in ihrer Form als erbauliches Wechselgespräch. So wechseln in manchen Vorträgen des **Ephraem**[18]) und des **Macarius**[19]) Frage und Antwort während der ganzen Predigt förmlich mit einander ab. Andere haben nur im Anfang eine Frage, deren Beantwortung im Laufe der ganzen nachfolgenden Predigt nicht wieder unterbrochen wird. Oder die Frage wird nicht ausdrücklich ausgesprochen, dagegen in den ersten Satz eingeschlossen und von den Rednern erläutert[20]), oder sie wird von ihm fortgesetzt, gleich als wenn dieß von den Zuhörern

---

17) *Chrysost.* Hom. in 1 Cor. 14. Opp. ed. Bened. T. X.

18) Z. B. *Ephraemi* Opp. ed. Assemani. Rom. 1736—46. fol. T. III. Gr. lat. p. 104.

19) Z. B. *Macarii* Opp. ed. Galland. Bibl. Patr. T. VII. Homill. 7. 15. 27. 37.

20) Z. B. *Ephraemi* Opp. T. III. Gr. lat. p. 712.

selber geschähe[21]). In solchen Fällen verbindet sich die rednerische „Figur" des Fragens, mit dem wirklichen Gebrauch der Frage von Seiten der Zuhörer. Daß aber von den Zuhörern wirkliche Fragen gestellt worden sind, erhellet aus Worten **Ephraems**[22]) und des Abtes **Jesaias**[23]). Aus Allem diesem geht hervor, daß sich die Form der Homilie als vertrauliches Wechselgespräch in diesen Klostergemeinden auch noch in dem gegenwärtigen Zeitraum erhalten hat. In größeren und gemischteren Gemeinden dagegen, und bei dem herrschenden Pompe in den Kirchen, war an solche erbauliche Wechselgespräche längst nicht mehr zu denken. — Allein auch jene andere, schon zu den Zeiten des **Origenes** errungene compactere Form der Homilie, nahm allmälig beinahe ganz die Gestalt einer eigentlichen Predigt an. Sie erhielt festbestimmte Texte, Eingang, Thema, Eintheilung und einen förmlichen Schluß. Was an diesen Attributen einer kunstmäßigen Predigt noch unvollkommen war, was dem homilienartigen kirchlichen Vortrage an der ausgebildeteren Kunstmäßigkeit und rhetorischen Regelrechtigkeit überhaupt noch fehlte, das wurde um so entschiedener in den, um diese Zeit allgemein beliebt werdenden Kasualreden herrschend. Wir haben daher zuerst die formelle Einrichtung der homilienartigen Predigten und dann die Beschaffenheit der Kasualreden zu betrachten. —

§. 87.

Die homilienartigen Predigten, — am häufigsten *ὁμιλίαι* genannt, auch wohl *ἐξηγήσεις*, wenn sie an Katechumenen insbesondere gerichtet waren *κατηχήσεις*, und nach dem weitesten Begriff *λόγοι*[24]) — wurden zunächst über eigene Texte gehalten. Denn

21) *Idem.* T. II. p. 377.

22) *Idem.* T. II. p. 365, wo die dortige Ueberschrift einfach heißt: **Ephraemi de quibusdam interrogationibus.** Und der Anfang des *λόγος* (**sermo** — einer förmlichen Rede; vgl. auch **T. III. p. 119**) eben so einfach und bestimmt: *Περὶ ὧν ἠρωτήσατε μαθεῖν βουλόμενοι, διὰ συντομίας ἐρῶ.* —

23) *Jesaias Abbas*, **Orat. 21. Opp. in Galland. Bibl. T. VII. p. 301:** „**Quaesitum ex Abbate Esaia, quid esset poenitentia, aut quid esset fugere a peccato.**" Und nun heißt es: „**Qui respondens, Duae sunt etc.**"

24) *Photius* **in Bibl. No. 174. 1.** giebt zwar den Begriff der Homilie „als einer populären Ansprache an die Versammlung, wobei der Redner sich unmittelbar an das Volk wendet, sich mit ihm unterredet und an dasselbe Fragen richtet, ohne sich an eine strenge Ordnung und schulgerechte Form zu binden" — insofern richtig an, als sich alle diese Eigenschaften in den Homilien der frühesten Zeit vorfanden. Allein wenn **Photius** dann meint, des Chrysostomus Reden hätten keinen Anspruch auf den Titel *λόγοι* (Reden), weil, im Gegensatz gegen die eigentlichen *ὁμιλίαι*, diese *λόγοι* nach einer bestimmten Regel und Ordnung abgemessen seien und ihren eigenthümlichen Schmuck haben müßten; so hat er ganz übersehen, daß in den Homilien des **Chrysost.** allerdings eine, wenn auch noch so mangelhafte oratorische Regel und Ordnung herrscht; ferner daß Gleiches in allen übrigen Homilien des

eben darin bestand ihre von den eigentlichen Reden verschiedene Eigenthümlichkeit, daß sie nicht blos von Schriftstellen ausgingen, sondern auch ihren Text vollständig zu erklären und sich aus ihm heraus zu entwickeln suchten. — Das alte Testament stand zwar noch immer ganz in demselben Ansehen, welches das neue genoß. Daher pflegte man bei den zwei bis vier biblischen Lectionen, welche jeder Predigt vorausgingen, mit Abschnitten aus dem A. und N. Testamente noch regelmäßig abzuwechseln und auch die Predigten wurden noch ebensowohl über alttestamentliche, wie über neutestamentliche Stellen gehalten. Jedoch werden in diesem Zeitraum schon weit häufiger neutestamentliche Texte gewählt. Die Prediger machen es sich zum rühmlichen Bestreben, ihre Zuhörer mit dem Inhalt des unmittelbar christlichen Glaubensfundamentes, mit den Schriften des neuen Bundes bekannt zu machen. Auch in Bezug auf die Antilegomena desselben hatten sich die orientalischen Prediger des vierten Jahrhunderts, der günstigeren Meinung der Occidentalen angeschlossen; nur die Apocalypse wurde von Vielen noch für apokryphisch gehalten[25]), und erst von **Ephraem, Athanasius** und andern Kirchenlehrern gelegentlich citirt. Dagegen wurde über die apokryphischen Schriften des alten Testamentes, namentlich die Bücher der Weisheit, Jesus Sirach, Judith, Tobias, die Maccabäer u. a. nicht eigends gepredigt[26]), obgleich gelegentlich einzelne Aussprüche aus denselben angeführt werden. — So lange das alte Testament die einzige Grundlage kirchlicher Betrachtungen war, wurden die einzelnen alttestamentlichen Bücher ohne Unterschied nach einander gelesen und so lange über dieselben erbaulich gesprochen, als die dem Gottesdienst bestimmte Zeit es erlaubte. Die Absätze wurden nach den bereits üblichen jüdischen Sabbath- oder Festtagslectionen (Paraschen oder Haftaren) gemacht. Allein eben diese Festtags-Haftaren mögen die Christen schon frühe ver-

---

vierten Jahrhunderts stattfindet, und daß dieselben am rednerischen „Schmucke" wahrlich nichts weniger als Mangel, vielmehr den reichsten Ueberfluß haben. Denn eben darin besteht der Unterschied zwischen der späteren und der früheren Homilie, daß jene die eigentlich rednerischen Elemente in sich aufgenommen und sich zur förmlichen Predigt ausgebildet hat. Daher konnten die homilienartigen Predigten des vierten Jahrhunderts eben so gut *λόγοι*, wie *ὁμιλίαι* heißen; ja die Redner selber bezeichnen ihre Vorträge häufig als *λόγοι*. So sagt *Chrysost.* **Hom. 28. De incomprehensib. Dei nat. Opp. T. II.** eben in Bezug auf die Predigt: *Πρότερον εὐχή, καὶ τότε λόγος.* Und *Asterius*, **Ed. Combefis. Paris, 1648. p. 22.** redet von der *ἀρχή* (dem **Exordium**) seines *λόγος*. Vergl. auch *Sozom.* **H. Eccl. VIII. 18.** *λόγος* sc. *τοῦ Χρυσοστ.*

25) *Gregor Nyssen.* **Orat. in suam ordin. Opp. T. II. p. 44.**

26) Schon die *Constit. Apost.* **Lib. II. c. 57. Lib. VIII. c. 5. Lib. V. c. 19.** zählen diejenigen Bücher auf, welche vorgelesen werden dürfen. Und das *Concil. Laodic.* **c. 59.** ((*δεῖ ἀναγινώσκεσθαι ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ οὐκ ἀκανόνιστα βιβλία, ἀλλὰ μόνα τὰ κανονικὰ τῆς καινῆς καὶ παλαιᾶς διαθήκης*), und *Concil. Carthag.* **III. 47.**, verbieten gradezu den kirchlichen Gebrauch der nichtkanonischen Bücher.

anlaßt haben, auch für die christlichen Festtage solche Stellen des alten Testamentes auszuwählen, welche besonders hervorstechende Weissagungen auf den verheißenen Messias enthielten. Als späterhin der neutestamentliche Schriftkanon gesammelt wurde, blieb man auch in Bezug auf diesen bei der bisherigen Gewohnheit, die Bücher der Reihe nach durchzugehen und zu erklären. So predigte **Chrysostomus** nicht blos über die Psalmen, den Jesaias und Hiob, sondern auch über beinahe alle wichtigen Schriften des neuen Testamentes. Bei den andern Rednern war dieß ohne Zweifel gleichfalls die Regel. Denn man sieht aus den biblischen Lectionen, welche ihren Predigten vorangegangen waren, daß die Prediger keine weitere Wahl hatten, als entweder die grade an der Reihe befindliche alttestamentliche, oder die neutestamentliche Stelle zur Grundlage ihrer Predigt zu machen. Ferner durften sie zwischen einem *evangelischen* und einem *epistolischen* Texte wählen. Denn man hatte das N. Testament in *εὐαγγέλιον* (d. h. die vier kanonischen Evangelien) und in den *ἀπόστολος* (d. h. die Apostelgeschichte und sämmtliche apostolische Briefe) abgetheilt, und las bei *jedem* Gottesdienste in regelmäßiger Abwechslung zuerst eine Stelle aus den Evangelien, dann eine solche aus dem alten Testamente, endlich eine dritte, nach Umständen selbst eine vierte, aus den Episteln. Bei diesen aus verschiedenen Theilen der Schrift genommenen Lectionen, fuhr man aber jedesmal da fort, wo bei dem vorigen Gottesdienste die betreffende alt- oder neutestamentliche Lection aufgehört hatte. Die *Textauswahl* war also für den Prediger nur wenig beschränkt. Denn bei jedem Gottesdienste hatte er zwei bis vier verschiedene Schriftstellen vor sich, aus welchen ihm zu wählen frei stand. — Anders war es jedoch bei *kirchlichen Festen* und bei solchen ungewöhnlichen Feierlichkeiten, welche zu Kasualreden Veranlassung gaben. Für Jene — von welchen wir vorerst allein reden — wurden ohne Zweifel schon sehr frühe *eigne Festlectionen*, somit auch *Festtexte* eingeführt. Denn so wie man sich in der ersten Zeit, so lange blos über das alte Testament gepredigt wurde, gerne an Stellen von überwiegend messianischer Weissagung hielt; so wollte man nach wirklich gesammeltem neutestamentlichem Kanon, an *Festtagen* natürlich nicht über Texte predigen, welche auf den Gegenstand des Festes keinen nahen Bezug hatten. — *Perikopen* waren also schon von den ersten Zeiten an als Nachahmung der jüdischen Paraschen vorhanden[27]), und zwar wurden solche Perikopen bei jeder Versammlung in zwei- bis vierfacher Art vorgelesen. Allein die *engeren neutestamentlichen* Festperikopen wurden erst mit der Sammlung des neutestamentlichen Kanons allmälig angeordnet.

---

27) *Origen.* **Hom. II. in Reg. c. 28:** *Καὶ ἐπεὶ χρὴ ἐπιτεμνόμενον εἰπεῖν δυσὶ περικοπαῖς, ἀνεγνώσθη τὰ ἑξῆς περὶ Νάβαλ κ. τ. λ.* Vgl. auch **Hom. 10. in Exod. Hom. 12. in Exod. Hom. 1. in libr. Regnor.** — Ferner: *Chrysost.* **Hom. 10. in Joann.:** *Κατὰ μίαν σαββάτων, ἢ κατὰ σάββατον, τὴν μέλλουσαν ἐν ὑμῖν ἀναγινώσκεσθαι τὴν εὐαγγελίων περικοπήν κ. τ. λ.*

Was in dieser Hinsicht von selber und auf ungesuchtem Wege Gebrauch worden war, wurde bald als nothwendige Bestimmung erkannt. Am Weihnachtsfeste las man daher und legte als Predigttext zu Grund die Geschichte der Geburt Jesu; am Charfreitag die evangelische Erzählung von der Kreuzigung; am Charsamstag die vom Begräbnisse des Heilandes; am Osterfeste dessen Auferstehung; auf Pfingsten Stücke aus der Apostelgeschichte[28]). Diese Texte engerer Art mußten dann von den Predigern in ihren Vorträgen ausschließlich zu Grunde gelegt werden. — Auch für die Vorbereitungs-Zeiten zu den großen Festtagen wurden ganze Bücher der heil. Schrift zum Vorlesen bestimmt. So las man während der großen Woche vor Ostern das Buch Hiob[29]), in den Quadragesimalfasten die Genesis[30]), und in der Quinquagesima, der Zeit zwischen Ostern und Pfingsten, die Apostelgeschichte[31]). Da nun grade während diesen „geschlossenen Zeiten" an vielen Orten täglich gepredigt wurde, so durften die Prediger für ihre Vorträge keine anderen Texte wählen, als eben diese fest bestimmten biblischen Lectionen. Die Festperikopen waren dieselben, welche noch heute an Festtagen gebraucht werden. Da aber die meisten in polemischer Absicht, nämlich um mit ihrem Inhalte den Arianismus zu widerlegen, gewählt worden waren, so dienten sie auch ihrerseits wieder der Polemik. Eben über diese Festperikopen wurden daher gewöhnlich die heftigsten dogmatischen Reden gehalten und an deren Ausarbeitung die meiste dialectische und rhetorische Kunst verwendet. In formeller Hinsicht hatten die bestimmten biblischen Lectionen oder Perikopen, sowohl die engeren wie die weiteren, den Nachtheil, daß sie für die damals bestehende Predigtkunst noch allzu umfassend waren. So lange die kirchlichen Vorträge nur in jener einfachsten Form der Homilie, bei welcher die erbauliche Erklärung an der Reihe der Textverse gleichwie an einem Faden ablief, stattfanden, vermochte selbst die längste biblische Lection den Prediger nicht in Verlegenheit zu setzen. Nachdem aber aus den rhetorischen Vorträgen der Heiden in die Homilie eine einigermaßen systematische Anordnung herüber genommen worden war, während man den

---

28) *Chrysost.* **Hom. Cur in Pentecoste acta legantur. Opp. ed. Bened. T. III. p. 88:** *Ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ σταυροῦ τὰ περὶ τοῦ σταυροῦ πάντα ἀναγινώσκομεν· ἐν τῷ σαββάτῳ τῷ μεγάλῳ πάλιν, ὅτι παρεδόθη ἡμῶν ὁ κύριος, ὅτι ἐσταυρώθη, ὅτι ἀπέθανε τὸ κατὰ σάρκα, ὅτι ἐτάφη. Τίνος οὖν ἕνεκεν καὶ τὰς πράξεις τῶν ἀποστόλων οὐ μετὰ τὴν πεντηκόστην ἀναγινώσκομεν — — ἀλλ' εὐθεώς μετὰ τόν σταυρὸν καὶ τὴν ἀνάστασιν; ἀκούσατε μετὰ ἀκριβείας τὴν αἰτίαν ἅπασαν· μετὰ τὸν σταυρὸν εὐθέως ἀνάστασιν καταγγελλῶμεν τοῦ Χριστοῦ, τῆς δὲ ἀναστάσεως ἀπόδειξίς ἐστι τὰ σημεῖα τὰ ἀποστολικά, τῶν δὲ σημείων ἀποστολικῶν διδασκόμενόν ἐστι τοῦτο τὸ βίβλιον.* Vgl. auch **Homil. 7. ad popul. Antioch. T. I. p. 107.**

29) Schon zu den Zeiten des **Origenes.** Vgl. *Origen.* **in Jobum. Lib. I. p. 366.**

30) *Chrysost.* **Homill. 21 de Statuis. Opp. T. II. p. 1 sqq.** — *Idem:* **Homill. in Genesin. T. II. p. 1 sqq.**

31) *Chrysost.* **Homill. 55 in acta Apostolor. T. IX.**

biblischen Text demohngeachtet nach alter Weise Vers vor Vers und vollständig erklären wollte, mußte die Länge dieser Texte und die Verschiedenartigkeit ihres Inhalts, auf Einheit und Ordnung der Predigten nachtheilig einwirken. Denn selbst die talentvollsten Prediger dieser Zeit hatten sich noch nicht zu dem Entschlusse erheben können, die biblischen Lectionen durchgehends und mit Entschiedenheit nicht nach dem Sinne ihrer vereinzelten Verse, sondern nach ihrem Hauptgedanken und Gesammtinhalte aufzufassen, und zur Bestätigung desselben sämmtliche Verse zu benutzen. —

§. 88.

Nach der Verlesung des Textes (der biblischen Lection) durch den **Anagnosten**, folgte als nothwendiger Anhang alles Predigens das Gebet [32]). Es bestand dieß in jener kurzen Seegensformel, mit welcher der functionirende Prediger und Liturg jede feierliche kirchliche Handlung zu beginnen hatte, nämlich in dem bekannten Votum: *εἰρήνη ὑμῖν* [33]) oder dem Andern: *εὐλόγητος ὁ θεός* [34]). — Auf jenen Segenswunsch antwortete die Gemeinde: *καὶ τῷ πνεύματί σου.* — Gebete in der Mitte der Predigt, kommen bei den Predigern hellenischer Abstammung, nur in seltenen und schwachen Anklängen vor [35]). Ihre besonnenere rhetorische Bildung erkannte wohl, daß es nur in seltenen Fällen zweckmäßig sei, den belehrenden und ermahnenden Gedankengang einer Predigt, durch Anreden an Gott zu unterbrechen. Ephraem dagegen, der feurige und phantasievolle Syrier, geht sehr häufig auch in der Mitte seines Vortrags in den Gebetston über und wendet sich für längere Zeit von seinen Zuhörern hinweg, zu Gott und zu allen Seeligkeiten des Himmels. Allein in den Vorträgen dieses Redners, welche oft mehr gottbegeisterten Dithyramben und rhythmischen Panegyriken, als eigentlich belehrenden und erbauenden Predigten gleichen, sind solche Anreden mitten im Vortrag, weder auffallend noch unpassend. Eben so stimmt es ganz mit dem intuitiven, gottinnigen Charakter der Vorträge des edlen Mystikers Macarius überein, wenn dieser seine Zuhörer für Augenblicke gleichsam unbeachtet läßt, und sich unmittelbar an die Gottheit selber wendet. —

---

32) *Chrysost.* **Homil. 28. de Incomprehensib. Dei natura. T. I. p. 480:** *Πρότερον εὐχή, καὶ τότε λόγος· οὕτω καὶ οἱ ἀπόστολοι κ. τ. λ.*

33) *Chrysost.* **Hom. 3 in Epist. ad Coloss. T. XI:** *Ὅταν εἰσέλθῃ ὁ τῆς ἐκκλησίας προεστώς, εὐθέως λέγει· εἰρήνη πᾶσιν· ὅταν ὁμιλῇ, εἰρήνη πᾶσιν· ὅταν εὐλογῇ, εἰρήνη πᾶσιν· ὅταν ἀσπάζεσθαι κελεύῃ, εἰρήνη πᾶσιν· ὅταν ἡ θυσία τελέσθῃ, εἰρήνη πᾶσιν.*

34) *Idem.* **Homil. 4. 11. 12. 13. 20. ad popul. Antioch. de Statuis. T. II. — Homil. 44 post redit. ab exil. T. III.** Vgl. auch die Erzählung von der Rückkehr des Chrysostomus und von seiner ersten Predigt nach derselben, bei *Socrates* **H. Eccl. VI. 14.** *Sozomen.* **H. E. VIII. 18.** *Nicephor.* **H. Eccl. XIII. 16.**

35) So in *Chrysost.* **Hom. 3. de Incompreh. T. I.**, wo jedoch das Gebet nur in einer kurzen Doxologie besteht.

§. 89.

Das Thema der Predigt, ist zum Theil gar nicht angegeben, zum Theil nur rednerisch angedeutet, zum Theil auch ausdrücklich hervorgehoben. — Allerdings ist in vielen kirchlichen Vorträgen dieser Zeit gar kein Thema angegeben. Ueberall nämlich, wo die Redner der ursprünglichen einfachen Form der Homilie treu blieben, und sich folglich ganz der Leitung des ihnen vorliegenden Textes ergaben, konnte so wenig an die Aufstellung eines eigenen Themas, als an eine systematische Eintheilung oder an Einheit in der Ausführung gedacht werden. Der Redner ließ sich dann gänzlich von dem Sinne der einzelnen Textverse bestimmen, und that für eine geregelte Anordnung kaum mehr, als die zwischen dem vorhergehenden oder nachfolgenden Verse bestehende Verbindung nachzuweisen. Da nun selbst die ausgezeichnetsten Redner, wie Basilius und Chrysostomus diese alte einfache Form nicht verschmähten, und ganze Bücher der heiligen Schrift alten und neuen Testaments auf solche Weise in kirchlichen Vorträgen behandelten; so hat dieß zu der Meinung Veranlassung gegeben, die Prediger dieser Zeit hätten, wie überhaupt keine künstlerisch systematische Anordnung der Predigt, so insbesondere auch kein eigenes Thema in Anwendung gebracht. Allein sie unterscheiden vielmehr factisch zwischen der eigentlichen Homilie, wie dieselbe als einfach erbauliche Schrifterklärung von den ältesten Zeiten herübergekommen und noch von Origenes in seinen zahlreichen Homilien und Commentarien beibehalten worden war; und zwischen der homilenartigen Predigt, in welche, gleichfalls schon von den Zeiten des Origenes her, der Geist rednerischer Anordnung und Kunst immer mehr eingedrungen war. Die Redner bedienten sich daher abwechselnd sowohl der kunstloseren als der kunstvolleren Homilienform. Jene findet sich z. B. in den erbaulichen Betrachtungen, welche **Basilius** über die Psalmen, und **Chrysostomus** über die Genesis, die Psalmen, den Jesaias, über das Evangelium Matthäi und Johannis, über die Apostelgeschichte und über die meisten apostolischen Briefe gehalten hat. In den Homilien dieser Art lebt ganz die alte einfache Form fort; es sind erbauliche Betrachtungen, welche sich von denen der frühesten Zeit nur in soweit unterschieden, als in ihnen mehr exegetische Gelehrsamkeit und etwas mehr Schmuck der Rede herrscht. Außerdem aber gleichen sie völlig den erbaulichen Commentarien, welche Origenes über ganze Bücher der heil. Schrift abgefaßt hatte. — Sehr verschieden von diesen sind aber die homilienartigen Predigten. Sobald nämlich die Redner irgend einen in sich abgegränzten Gedanken erbaulich behandeln wollten, etwa um wie Basilius über den Wucher, den Neid, das Fasten, gegen die Trunkenheit, oder wie Gregor von Nanzianz über den Frieden, oder wie **Chrysostomus** über die unbegreifliche Natur der Gottheit, über die Buße, die Taufe, den Apostel Paulus, oder wie **Asterius** über das Neujahrsfest und über die Habsucht zu spre-

chen; oder wenn sie an einem hohen christlichen Festtage, oder bei irgend einer besondern kirchlichen oder persönlichen Veranlassung, wie Gregor über seine Flucht und **Chrysostomus** über seine Vertreibung und Rückkehr, zu reden hatten — so legten sie in allen diesen Fällen ihren Predigten allerdings eine bestimmte Anordnung, und daher auch ein eigentliches Thema zu Grund. Ihr Vortrag blieb dann immer noch Homilie, denn er hatte eine der vorgelesenen biblischen Lectionen als Unterlage und hielt sich auch so viel möglich an dieselbe. Allein der Text wurde nach einer bestimmten Seite hingebeugt, und mußte dem Hauptgedanken dienen, welchen der Redner entweder aus dem Texte selber als dessen Hauptinhalt oder aus einer Nebenparthie desselben, entnommen hatte. Solche Homilien waren eigentliche Predigten, in welchen die kunstmäßigen Formen der rednerischen Anordnung, in Anwendung gebracht worden waren. In solchen fehlte auch niemals ein wirkliches Thema. Zwar wurde dasselbe selten förmlich angekündigt, sondern meistens nur rednerisch angedeute. Wenn **Basilius** in der Homilie über den 115. Psalm [36]), über den Glauben sprechen will, und deßhalb seine Rede mit den Worten anfängt: „In allen Reden über Gott sei der Glaube unser Führer, der Glaube und nicht der Beweis (*ἀπόδειξις*); der Glaube, wie er über allen bloß verständigen Beweis erhaben, unsere Seele zur Ueberzeugung kräftig hinreißt; der Glaube, nicht wie er aus mathematischer Nothwendigkeit entspringt (*οὐχ ἡ γεωμετρικαῖς ἀνάγκαις*), sondern jener Glaube, welcher durch die Kraft des heiligen Geistes dem Menschen gegeben wird" —, so hat der Redner zwar nicht ausdrücklich angekündigt, daß er über den Glauben sprechen wolle, allein der Inhalt seiner nachfolgenden Rede ist doch vollkommen deutlich angegeben. Derselbe Fall ist es mit dem Anfang der Rede des **Gregor** von **Nanzianz** über den Frieden [37]). **Gregor** hatte die Zuhörer mit dem gewöhnlichen Gruße: „Friede sei mit Euch" angeredet und die Gemeinde hatte ihm geantwortet: „Friede sei mit deinem Geiste." Unmittelbar hierauf beginnt der Redner seine Friedenspredigt mit den Worten: „Theurer Friede, du süßes Wort, das ich jetzt über das Volk ausspreche und empfangen habe, — ich weiß freilich nicht, ob es von Allen auf eine redliche und des Geistes würdige Weise ausgesprochen, nnd ob nicht der öffentliche Bund im Angesichte Gottes gebrochen worden ist — theurer Friede, du mein täglicher Gedanke und mein Schmuck, der mit Gottes Wesen selbst aufs innigste verbunden ist, denn wir hören ja in der heil. Schrift: „der Friede Gottes," und: „der Gott des Friedens" und: „er selbst ist unser Friede," und doch verehren wir ihn nicht — theurer Friede, von Allen gepriesenes — von Wenigen bewahrtes Gut, wie lange hast du uns schon verlassen? Und wann

36) *Basil. Magn.* Opp. ed. Garnier. T. I. p. 371.
37) *Gregor. Naz.* Opp. ed. Bened. Orat. XXII, I. p. 414.

wirst du wieder zu uns zurückkehren?" In diesem Eingang ist offenbar zugleich ein bestimmtes Thema enthalten, dessen Inhalt unter seiner rhetorischen Einkleidung nicht verkannt zu werden vermochte. **Chrysostomus** fängt seine Rede über die Demuth, nach 1. Thessal. 1 [38]), sogleich mit den Worten an: „Wenn die Sünde mit der Demuth verbunden ist, so läuft sie mit solcher Leichtigkeit, daß sie der Gerechtigkeit, die mit Hochmuth gepaart ist, zuvorkömmt und sie überflügelt. Wenn du sie aber mit der Herrlichkeit vereinigst, wohin wird sie nicht gelangen? Selbst zu dem Throne Gottes, in Mitte der Engel wird sie sich mit vieler Zuversicht hinstellen." Selbst Ephraem, indem er „von dem Zeichen des Kreuzes, welches erscheinen wird, wenn der Herr zum Gericht naht, und was dem Kreuze folgen wird" sprechen will [39]), redet als Eingang in wenigen Sätzen zuerst von dem Kreuze selber, und gibt dann dann deutlich genug das Thema in den Worten an: „So viel von dem Kreuze, was diesen Gegenstand betrifft; wie aber wird das sein, was dem Kreuze folgen wird? Was glaubst du wohl, daß es uns offenbaren werde?" — Noch deutlicher aber, ja in den bestimmtesten Ausdrücken wird das Thema von den Rednern manchmal förmlich angekündigt. So erklärt **Basilius** in der **Hom. In Ebriosos** [40]): Wegen all' der Vorfälle, von welchen ich am vorhergehenden Tage Zeuge war „will ich gegen die Trunksüchtigen reden und seien ihre Ohren auch erstorben." Derselbe sagt **Hom. in Psalm.** 33 [41]): „Willst du hören, was die heilsame Furcht ist, so merke auf." Sein Freund **Gregorius von Nazianz**, in der Homilie über Luc. 10, 23—37: Von der Liebe gegen die Armen [42]), verkündigt sein Thema nicht minder deutlich in den Worten: „Jetzt aber ist mein Vorsatz zu sprechen, von dem Elende, das unserm Fleische inne wohnt, von dem Mitleiden, das aus fremden Leiden zur Heilung unsers eigenen Leibes, unsers Mitknechts, in uns erzeugt wird." Und **Chrysostomus** in seiner Homilie über das Gebet nach Joh. 15, 26—27 [43]): „Obwohl es keinem von Euch allen unbekannt ist, daß das Gebet das erste aller Güter ist, so treibt mich doch ein innerer Drang, nach Vermögen über dasselbe zu Euch zu reden, auf daß diejenigen, welche gewohnt waren, ihr Leben im Gebete und in der Gottesverehrung hinzubringen, durch meine Rede noch eifriger dazu bewogen werden." Derselbe berühmte Redner fängt seine sechste Homilie zum Lobe des Apostel Paulus [44]), mit den Worten an: „Ihr, meine Geliebten, seid heute versammelt, um auch das von Paulus voll-

---

38) *Chrysost.* Opp. ed. Bened. T. XI. p. 425.
39) *Ephraem. Syr.* Opp. Ed. Roman. Gr. lat. T. III.
40) *Basil.* M. Opp. ed. Bened. T. II. p. 122.
41) *Idem.* Opp. T. I. p. 142.
42) *Gregor. Naz.* Opp. ed. Bened. p. 245.
43) *Chrysost.* Opp. ed. Montfauc. T. VIII.
44) *Chrysost.* Opp. T. II. p. 506.

endete Große und Bewunderungswürdige zu vernehmen; insofern es von Einzelnen einem Tadel unterworfen wird." Und in der Rede nach dem heidnischen Neujahrsfest[45]), kündigt er nach dem Eingang den Vorwurf seiner Rede mit den Worten an: „Wohlan, so wollen wir denn heute unsre Zunge gegen die Trunkenheit bewaffnen, und jenes liederliche Leben (am Fest der Kalenden) zu Boden schlagen." — In panegyrischen Reden wird das Thema noch öfter als in den homilienartigen Predigten in eine rhetorische Form gekleidet. So beginnt **Chrysostomus** seine Lobrede auf den Märtyrer Stephanus[46]), mit dem begeisterten Ausrufe: „Lasset uns den Stephanus mit den Blumen der Lobsprüche bekränzen, und ihn mit den Rosen der Preisreden besprengen. Denn er hat sich selbst zuvor gekrönt in den Kämpfen für den Glauben." — — Ganz irrthümlich ist daher die Meinung, daß die Redner dieses Jahrhunderts in ihren kirchlichen Vorträgen keine Themata aufgestellt hätten. Zwar ist dieß im Allgemeinen dann der Fall gewesen, wenn sie Homilien der einfachsten Art vortrugen; in den homilienartigen Predigten dagegen, und eben so in den eigentlichen Reden, wurden solche Themata entweder mit ausdrücklichen Worten aufgestellt, oder in rhetorischer Form so klar und entschieden hervorgehoben, daß die Zuhörer über die Haupttendenz der Predigt alsogleich verständigt wurden. In dem **Exordium** lag zugleich die **Propositio**. —

§. 90.

Aus dem eben Mitgetheilten geht hervor, daß die Predigten auch einen eigenen Eingang hatten. In dieser Beziehung fand ganz dasselbe Verhältniß statt, wie bei den Thematen. Wer nur jene Homilien niedrer Art über ganze Bücher der heil. Schrift, untersuchte, würde der Meinung sein, es hätte den kirchlichen Vorträgen dieser Zeit im Allgemeinen an kunstmäßigen Eingängen gefehlt. Denn jene einfachen erbaulichen Betrachtungen bedurften an sich keine eigenen Eingänge, da sie sogleich mit der Erklärung der Schriftstelle anfingen; sie konnten gewöhnlich nicht einmal solche haben, da ihr Inhalt eben so verschieden war, als der Einzelsinn jedes Textverses, und da somit der Eingang zu keiner innern Einheit und Absichtlichkeit gelangen konnte. Daher sind die rein analytischen Homilien ohne Eingänge. Der Erklärung selber gehen zwar häufig einige Sätze voraus; allein dieß sind bloße Einleitungsworte, hergenommen von irgend einer Zufälligkeit oder einem unbedeutenden Nebenumstande, wie etwa von der Ueberschrift in den Psalmen oder von der Zahlenordnung der Verse, oft gar nur von einem einzelnen bedeutsamen Worte derselben. Wurde durch eine Reihe von solchen Homilien die Durchführung eines bestimmten Gedankens, wie etwa die Schilderung der Schöpfungsgeschichte

45) *Idem.* ibid. T. I. p. 708.
46) *Idem.* T. VIII. p. 17.

beabsichtigt, so wurden schon um des Zusammenhangs der einzelnen Homilien willen und als Uebergänge der vorhergehenden zu der nachfolgenden, manche einleitende Bemerkungen dieser Art erfordert [47]). — Wahre, kunstmäßige Eingänge finden sich aber nur bei den analyrisch-synthetischen Predigten und bei den Kasualreden. Die Prediger dieses Jahrhunderts hatten zu tiefe Einsichten in das Wesen der Beredsamkeit, als daß sie sich erlaubt hätten, irgend einen rednerischen Vortrag ohne Weiteres mit der Sache selber anzufangen [48]). Zwar deuteten sie häufig schon in den ersten Worten auf den Zweck des Vortrags hin, indem sie das Thema in den Eingang mit einschlossen. Allein der Eingang als solcher litt nicht durch dieses Verfahren; denn er entwickelte sich selbstständig, indem er das Thema nur als Eines seiner Elemente in sich enthielt, und bis zu der Expositio selber mit fortführte. — Außer dem Thema wurden noch manche andre Umstände als Stoff zu Eingängen benutzt. So die äußere Lage, in welcher sich der Redner eben befand [49]), die Tugenden und Fehler der Zuhörer [50]), die Streitigkeiten zwischen verschiedenen Gemeinden [51]), der Fall hochstehender aber verdorbener Menschen, wie des **Eutropius** [52]), erschütternde Naturbegebenheiten [53]), Bemerkungen, welche der Redner kurz vorher gemacht hatte [54]), oder auch die Schwierigkeit des zu behandelnden Gegenstandes [55]). Sehr häufig, namentlich in Predigten über zusammenhängende Schriftstellen, gingen die Redner auch auf die vorhergegangene Predigt ein und knüpften an ihren Schluß oder ihr erörtertes Resultat, den Anfang der folgenden Rede an. Es wäre jedoch vergeblich, alle die verschiedenartigen Wendungen aufzuzählen, in welche die Prediger dieser Zeit die Eingänge zu fassen wußten.

---

47) Man vgl. *Basil.* Hexaëmer. Opp. ed. Bened. Hom. II. T. I. p. 12. Hom. IV. p. 33. Hom. VI. p. 49. Hom. IX. p. 80.

48) *Asterius.* Hom. de Oeconomo Iniquitat. Ed. Combefis. Paris, 1648. fol. p. 22: *Πόθεν οὖν εἰς ταύτην ἦλθον τὴν ἀρχὴν* (exordium) *τοῦ λόγου κ. τ. λ.*

49) *Chrysost.* Hom. 41. Antequam (Chrysost.) iret in exilium. Sermo 42. Cum de expuls. Joh. Chrys. ageretur. Sermo 43. Antequam iret in exilium. Serm. 44. Post reditum ab exil. Serm. 46. Post redit. a priore exil. etc. Opp. Ed. Bened. T. III. p. 415—857. — *Gregor. Nazianz.* Orat. 2. Opp. ed. Bened. p. 11. Vertheidigung seiner Flucht von dem ihm übertragenen Kirchenamte. —

50) *Chrysost.* Opp. ed. Montf. T. IV. p. 699. Hom. de Anna.

51) *Gregor. Naz.* Orat. 3. in pace. Ed. Bened. Orat. 23. p. 425, bei Gelegenheit des Streites der orthodoxen und der arianischen Gemeinde zu Konstantinopel. Gregor beginnt hier mit der Schilderung der Macht christlicher Bruderliebe.

52) *Chrysost.* Homill. II. in Eutrop. Opp. T. II. p. 381 sqq. — Homill. II. ad Theodor. lapsum. T. I. p. 1 sqq.

53) *Basil.* Hom. 8. in famem et siccitatem. Opp. Ed. Bened. T. II. p. 62. *Chrysost.* Hom. 6. De Divite et Lazaro. T. VIII. p. 113.

54) *Basil.* Hom. in Ebriosos. T. II. p. 130. *Chrysost.* Hom. de Eleemosyn. T. III. p. 248.

55) *Basil.* Hom. 16. T. II. p. 134. Hom. in sanct. Baptisma.

Die Schilderung der einzelnen Redner wird zeigen, welche Leichtigkeit, Kunstfertigkeit und Gewandtheit beinahe Alle in dieser Beziehung entwickelten. — Es ist nur noch zu bemerken, daß unter diesen Eingängen zwar viele kurze, bündige, schnell zur Sache übergehende, allein eben so viele übermäßig lange, im Verhältniß zur übrigen, doch selbst schon so langen Predigt, beinahe monströse waren. Dieß trifft besonders den **Gregor** von **Nazianz** [56]). Allein selbst **Chrysostomus** schickte seinen Predigten so lange Eingänge voraus, daß seine Freunde ihn hierauf aufmerksam machten, und er sich deßhalb in einer seiner nächsten Homilien [57]) öffentlich zu rechtfertigen suchte. Uebrigens zeigt sich die rhetorische Ausbildung dieser Pediger und ihrer Zeitgenossen, nirgends glänzender als eben in diesen Eingängen. In den Predigten asketischer Einsiedler und Mönche, wie **Jesaias Abbas** und **Macarius** finden sich nur selten eigentliche Eingänge. Sowohl die Zuhörer dieser Prediger wie diese selber, lebten so ausschließlich in religiösen Ideen und ihre erbaulichen Anreden trugen so wenig den Charakter systematisch eingerichteter Predigten an sich, daß zu förmlichen Eingängen nicht leicht eine äußere oder innere Veranlassung vorhanden war. Den ersteren Grund bezeichnet **Chrysostomus** selber als eine von den Ursachen, weßhalb den Predigten derer, welche vor einem gemischten weltlichen Publicum auftraten, Eingänge vorausgeschickt werden mußten [58]).

§. 91.

In den Predigten dieses Jahrhunderts sucht man nach nichts so vergeblich, als nach einer logischen Eintheilung. Sobald der rednerische Vortrag einmal dahin gekommen ist, sich streng an eine systematische Anordnung zu binden, so hat er wenigstens in Beziehung auf seine Fach-Anordnung, die höchste Stufe der Ausbildung erreicht. So weit waren aber die Redner dieser Zeit nicht gelangt. Zwar fehlte es ihnen keineswegs an der nöthigen rhetorischen Einsicht, und schon durch ihre Studien bei den heidnischen

---

56) Man vgl. z. B. *Gregor. Naz.* **Orat. de Amore in Pauperos. Opp. p. 245.**

57) *Chrysost.* **Hom. ad Eos qui ipsum reprehenderant ob prooemiorum prolixitatem etc. Opp. T. III. p. 115.** — Diese Entschuldigung artet aber wiederum zu einem fünf halbfoliogroßen Eingang aus. Indessen hatten die Vorstellungen der Freunde des Chrysostomus nachhaltigen Eindruck auf denselben gemacht. Denn in seinen später gehaltenen Homilien über die Psalmen, das Ev. Mathäi, die Apostelgeschichte und über die paulinischen Briefe, finden sich nur noch selten allzulange Eingänge. So haben auch die zwei und dreißig ersten Homilien, welche vor jenem freundschaftlichen Tadel gehalten worden sind, längere Eingänge als die übrigen spätergehaltenen. In der Erklärung über das Ev. Johannis dagegen, fiel Chrysostomus wieder in seine frühere üble Manier zurück. —

58) *Chrysost.* **loc. cit. p. 120:** *Ὁ μὲν γὰρ μηδὲν ἔργον ἔχων, ἀλλ' ἀεὶ ταῖς γραφαῖς προσηλώμενος, οὐ δεῖται προοιμιῶν, οὐ δεῖται κατασκευῆς· ἀλλ' ἀκούσας εὐθέως τοῦ λέγοντος, δέχεται τῶν λεγομένων τὴν διανοίαν· ἄνθρωπος δὲ τὸν μὲν πλείω χρόνον πράγμασι βιοτικοῖς προσδεδεσμένος κ. τ. λ.*

Sophisten, würden Viele befähigt gewesen sein, eine streng logische Eintheilung auch in ihre christlichen Vorträge herüberzunehmen. Allein außer manchen andern, weiter unten zu berührenden Gründen, wurden sie an einer logischen Eintheilung schon durch ihr allzuunfreies Festhalten an der Reihenfolge der Textverse gehindert. Die Prediger dieser Zeit schwankten fortwährend zwischen dem heidnischen Rhetoricismus und dem christlichen Homiletismus, und keiner von ihnen vermochte die rechte Mitte zu treffen, in welcher sich die guten und praktischen Eigenschaften beider rednerischen Richtungen vereinigten. — Dem Homiletismus war jedoch eine Eintheilungsart eigen, welche zum Theil von selber in seiner Eigenthümlichkeit lag, zum Theil durch die besondern exegetischen Grundsätze der ersten vier Jahrhunderte, in denselben gelegt worden war. Von den frühesten Zeiten an war es nämlich die natürlichste und einfachste Weise der Homilien, zuerst die Schriftworte zu erklären, und dann von ihnen eine erbauliche Anwendung zu machen. Durch Origenes und seine Schule, wurde diese Weise nur modificirt. Denn, indem diese Homileten gewöhnlich zuerst den Wortverstand erläuterten, dann den moralischen, und hierauf den mystischen, und zwar den allegorisch- und anagogisch-mystischen Sinn auslegten, und insbesondere jenen moralischen als den populärsten hervorhoben, gaben sie der ursprünglichen kirchlichen Schriftauslegung nur eine mannigfachere Richtung. Dieser Eintheilungsart blieb man aber auch noch jetzt, in dem Jahrhundert nach Origenes, getreu. Obgleich man die homilienartigen Predigten mit einem eigenen Thema und einem Eingang, wie andrerseits mit einem förmlichen Schlusse ausstattete; so pflegte man doch gewöhnlich keiner andern Eintheilung zu folgen, als der welche von den herrschenden hermeneutischen und exegetischen Grundsätzen an die Hand gegeben wurde. — Dessenohngeachtet kommen einzelne Beispiele vor, bei welchen sich die Prediger auch einer logisch-formalen Eintheilung bedienten. So war es eine der Sache nach vorhandene, ganz ungesuchte Eintheilungsart, zuerst den behandelten Gegenstand zu schildern, und dann von ihm die Anwendung zu machen. Diese einfachste und kunstloseste Weise findet sich häufig vor, ohne deßhalb immer eigends angegeben zu sein[59]). Andere Eintheilungen stehen auf einer unbedeutend höheren Stufe. So sagt **Gregor von Nazianz**, er wolle, damit seine Rede einen geordneten Gang nehme[60]), zuerst von seiner früheren Furchtsamkeit, welche ihn zur Flucht angetrieben habe, und dann von seiner Rückkehr sprechen. **Basilius** will in der Homilie über den 28. Psalm[61]) zuerst untersuchen, was der Ausgang aus dem Tabernakel, und dann was dieses

59) *Gregor. Naz.* **Orat. 14. Opp. p. 257.**

60) *Idem.* **Orat. 2. Opp. p. 12. A.:** *Ἵνα γε καθ᾽ ὁδὸν ὁ λόγος ἡμῖν προΐῃ.* —

61) *Basil.* **Opp. T. I. Hom. in Ps. 28. p. 113:** *Προσκεῖται γὰρ, ἐξοδίου σκηνῆς· τί δὲ τοῦτό ἐστι; νοήσωμέν τι τὸ ἐξόδιον.*

Tabernakel selber sei. **Gregor von Nyssa** erklärt in seiner ersten Rede über das Gebet des Herrn, daß er zuerst die Nothwendigkeit des Betens und dann die Art, wie man beten müsse, zeigen wolle [62]), **Chrysostomus** will in der ersten Rede über den **Lazarus**, zuerst über des Reichen Unmenschlichkeit und Ueppigkeit, dann über des Armen Elend und Geduld sprechen [63]); und bei der Stelle Röm. I, 23. zuerst über das Vergehen, daß die angeblich Weisen Gott nicht gefunden haben; zweitens daß sie große und schwere Verschuldungen hatten; drittens daß sie sich weise nannten; viertens daß sie nicht allein Gott nicht fanden, sondern daß sie noch überdieß die Gott gebührende Ehrfurcht, an Dämonen, Steinen und Holz verschwendeten [64]). **Asterius** lehrt in der Homilie über den ungerechten Haushalter, erstlich daß wir bloß die Verwalter unserer Güter seien, und zweitens wie wir dieselben verwalten sollen [65]). — Allein solche und andere Beispiele stehen unter der großen Menge von Predigten dieses Jahrhunderts nur vereinzelt da. Es bleibt daher gewiß, daß die Predigten dieses Zeitraums im Allgemeinen einer formalen Eintheilung entbehrten. —

§. 92.

Hiermit ist die Frage, ob in der Ausführung dieser Predigten **Einheit des Gedankens** geherrscht habe, zum Theil schon zum Voraus beantwortet. Die erste formale Bedingung zu dieser Einheit, ein Thema, war häufig vorhanden, allein beinahe immer fehlte die zweite, nicht minder nothwendige, die Eintheilung. Die kirchlichen Redner hatten sich nur zur kleineren Hälfte an eine systematische Ordnung gewährt, während sie sich bei der größeren noch ganz die ungebundene Freiheit der ursprünglichen Homilienform vorbehielten. In keiner andern Beziehung sind ihre Predigten so sehr von den unsrigen verschieden, als in dieser; denn selbst der Vorsatz der Redner sich an eine logisch richtige Ordnung zu halten, den sie hie und da durch Aufstellung einer Eintheilung an den Tag legten, vermochte der Macht ihrer stärkeren Gewohnheit nicht zu widerstehen. Sie wichen selbst von der ausdrücklich ausgesprochenen Eintheilung ab und überließen sich jedem Gegenstande, welcher im Augenblick ihre Phantasie oder ihr Gefühl reizt, unbekümmert darum, ob derselbe mit dem Thema, ja nur mit irgend einem der Textverse in consequenter Verbindung stand. Die Gedankenreihe aber, von welcher sie eben ergriffen waren, verfolgten sie so lange mit Feuer und Phantasie, bis entweder diese beide, oder der Inhalt der rednerischen Episode selber erschöpft waren. Dann kehrten sie entweder zu dem ursprünglichen Thema zurück oder sie begannen eine andere abgesonderte Gedankenreihe, hierauf eine dritte und vierte, und schlossen

62) *Gregor. Nyssen.* Opp. Ed. Paris, 1638. fol. T. I. p. 712.
63) *Chrysost.* Opp. T. I. p. 707.
64) *Ibid.* T. IX.
65) *Aster.* Opp. Ed. in Combef. Auctuar. nov. Paris. 1648. fol. p. 22.

entweder unmittelbar mit der letzteren die ganze Rede oder sie faßten zuvor noch einmal den Hauptsatz auf, von welchem sie ausgegangen waren und welchen sie ausschließlich durchzuführen sich vorgenommen hatten. So spricht **Ephraem** in einer und derselben Rede von dem kostbaren und belebenden Kreuz, von der zweiten Wiederkunft des Herrn und von Liebe und Allmosen[66]); und **Chrysostomus** scheut sich nicht, am Osterfeste zuerst über die Trunkenheit und dann erst über die Auferstehung zu sprechen[67]). In diesem Puncte kann man sich oft des Erstaunens nicht erwehren, wie wenig Takt selbst solche Redner zeigen, welche außerdem ein so ausgezeichnetes Rednertalent offenbarten und welche in alle Feinheiten des Vortrags tief eingeweiht waren. In den Predigten dieser Redner findet also Gedankeneinheit nur in Bezug auf die einzelnen Parthien, gleichsam die Episoden der Rede, keineswegs aber auf den Gesammtinhalt derselben statt. In Bezug auf diesen erlaubte man sich die unbegränztesten Willkührlichkeiten, und selbst die größten Redner schienen es oft nicht zu fühlen, daß die unmittelbare Verbindung so heterogener Gegenstände wie der Trunkenheit und der Auferstehung zu einem besseren Leben, keinen wahrhaft erbaulichen Gesammteindruck der Predigt hervorzubringen vermochten. Indessen gab es doch einzelne Prediger welche die Zweckmäßigkeit einer logischen Gedankeneinheit wohl fühlten; denn **Hieronymus** tadelt es an dem Bischoff Johannes von Jerusalem, daß dieser nach Veranlassung des vorgelesenen biblischen Hauptsatzes in ein und derselben Predigt über alle kirchlichen Lehren geredet habe[68]); und **Basilius** wie **Asterius** pflegen wenigstens bei der Bekämpfung einzelner Fehler und Laster ihrem Gegenstande ziemlich treu zu bleiben[69]). Dieser Mangel an Gedankeneinheit in den Predigten dieser Zeit, kam übrigens blos daher, weil man allallzusehr gewohnt war sich in den Homilien der niedersten Art von jeder Wendung der Textverse bestimmen zu lassen; ferner weil man sich der systematischen Redeanordnung der heidnischen Redekunst zum Theil hingab zum Theil sich ihr wieder entzog; und endlich, weil man sich zu unbedingt von dem lebhaften Wunsche hinreißen ließ, jeden als christlich erbaulich und nützlich erkannten Gedanken augenblicklich auch in seinem ganzen Umfang den Zuhörern an das Herz zu legen.

§. 93.

Eine der glänzendsten Seiten der Predigten dieser Zeit, pflegt der Schluß derselben, ihr Epilogus, zu sein. Hier wie bei den

66) *Ephraem* Opp. Gr. et lat. ed. Rom. T. II. fol. p. 247 sqq.
67) *Chrysost.* Opp. Ed. Montfauc. T. VIII. p. 251.
68) Epistol. 38. pag. 312 sq. ed. Martian.
69) Wenn jedoch **Cyrillus** von Jerusalem in der 4ten seiner Katechesen sämmtliche christliche Lehrsätze zusammenfaßt, so ist dieß insofern keineswegs tadelnswerth als derselbe zu Katechumenen sprach, bei welchen eine solche Gesammtübersicht ganz an ihrem Orte war.

Exordien zeigt sich das rednerische Talent und die rhetorische Bildung der Homileten in ihrer schönsten und praktisch-fruchtbarsten Anwendung. Form und Inhalt dieser Epiloge ist äußerst verschieden. Entweder wiederholt der Redner noch einmal kurz den Inhalt seiner vorhergegangenen Predigt [70]), oder er macht von der eben gemachten Schilderung eines Lasters sogleich eine ermahnende Anwendung auf das Betragen der Zuhörer [71]); oder er bittet und beschwört dieselben es nicht bei ihrer augenblicklichen Rührung bewenden zu lassen, sondern augenblicklich zu frommen Werken fortzuschreiten [72]). Bald werden in der Schlußermahnung mehrere Beweggründe zusammengefaßt [73]), bald wird der wichtigste und schlagendste unter ihnen für zuletzt aufgehoben [74]). Solche auf Gründe gestützte Ermahnungen waren bald ernst und feierlich, bald strafend und drohend, einmal freundlich zusprechend und durch Bitten rührend, dann wieder durch Kraft, Begeisterung und Emphase erschütternd. — Das Schließen der Predigt mit einem Gebete, ist nur bei den syrischen Homileten, dem Ephraem und dem Epiphanius Sitte. Da diese ohnedem immer mit großer Aufgeregtheit und voll glänzender Emphase sprachen, so verliert sich ihr Vortrag auch sehr häufig sowohl im Anfang wie in der Mitte und am Schlusse in Gebete, welche oft mehrere Seiten einnehmen. Die andern Redner flechten nur selten und dann nur mit wenigen Worten, in den Vortrag selber ein Gebet ein [75]). Den Schluß der ganzen Predigt machte endlich beinahe immer die Doxologie, welche aus den ältesten Zeiten der Kirche und aus den Schlußworten der apostolischen Briefe [76]), als heiliger Gebrauch in den christlichen Gottesdienst und in die Predigt insbesondere übergegangen war. Früherhin hatte dieses Lob-Votum nur die Absicht eines einfachen Bekenntnisses der von Christus verkündigten Lehre von dem Vater, Sohn und heiligen

---

70) Z. B. *Chrysostomus* **Homil. 3. in illud Essaiae: vidi domin. Opp. Ed. Bened. T. VI. pag 1.** *Idem.* **Homil. 6. in Seraphim. T. VI. p. 137.** *Basil.* **Serm. in verb. Mos.: attende tibi. Opp. Ed. Bened. T. II. p. 16.**

71) Z. B. *Basil.* **Hom. II. de Invidia. Opp. T. II. p. 91.** *Chrysost.* **Hom. 19. in Genes. T. IV.** — *Idem.* **Hom. 19. in Roman. T. IX.** — *Asterius,* **Hom. in fest. Calendar. Edit. Combefis. Paris 1648. fol. p. 66.**

72) Z. B. *Chrysostom.* **Orat. 1. advers. Judaeos. Opp. T. 1. p. 587.** *Idem.* **Hom. 4. in 1 Thessalon. XI. p. 425.**

73) Z. B. *Chrysost.* **Homil. 9. de Poenit. T. III. p. 348.**

74) Z. B. *Chrysost.* **Homil. IX. ad popul. Antioch. T. II. p. 218.** — So pflegte auch *Demosthenes* den stärksten seiner Gründe bis auf den Schluß seiner Rede aufzusparen, da das Athieniensische Gesetz den Rednern verbot, am Schlusse ihres Vortrags durch andre Mittel als durch die Angabe der einfachen Gründe auf die Zuhörer einzuwirken. —

75) So redet *Gregor. Nazianz.* in seiner berühmten Abschiedsrede, **Orat. 22. Opp. Ed. Bened. p. 748,** am Schlusse auch „die Engel" an, „die Beschützer dieser Kirche", und „die heilige Dreiheit, Du mein einziger Gedanke und mein Schmuck." —

76) Vgl. Röm. 16, 24—27. 1 Kor. 16, 23. 2 Kor. 13, 13. 1 Thess. 5, 23. 2 Thess. 3, 16. Hebr. 13, 20. 1 Petr. 5, 10. 11.

Geist. Seit aber im vierten Jahrhunderte die Trinitätslehre durch ein kirchliches Symbolum festgestellt und der Gegenstand der tief-eingreifendsten und weitverbreitetsten dogmatischen Streitigkeiten geworden war, seitdem wurde auch die Doxologie mit in die Polemik hineingezogen. Deßhalb erlaubten sich die Redner mit dieser doxologischen Formel nur insoweit abzuwechseln, als dieß der Apostel Paulus in seinen Briefen selber gethan hatte. Hingegen das, was man in diesem Zeitalter für den eigentlichen Kern und für die entschiedenste Doxologie erklärt hatte, nämlich die Art der Verbindung des Vaters mit dem Sohne und des heiligen Geistes mit beiden, mußte unverrückt gerade so beibehalten werden, wie es von der orthodoxen Kirche bestimmt worden war. Die Zuhörer selber wachten über die Richtigkeit jeder Sylben, und selbst der nicänisch-gesinnte **Basilius** wurde förmlich deßhalb angeklagt, weil er sich einen Wechsel in jenen Ausdrücken erlaubt hatte[77].

§. 94.

Wir haben bisher von den homilienartigen Predigten, d. h. den in diesem Zeitraume vorhandenen eigentlichen Predigten gesprochen. Eine zweite Form der öffentlichen Vorträge waren aber die eigentlichen Casualreden (vgl. §. 87). Schon zur Zeit des **Origenes** kamen einzelne Beispiele von solchen Reden vor (vgl. §. 56). Zu ihrer vollsten, bis zur Zeit der Reformation nie wieder in solchem Glanze vorhandenen Blüthe, gelangten sie aber erst in dem gegenwärtigen Jahrhunderte. Die mächtige Veränderung, welche in dieser Zeit mit der Kirche vorging, ihr Steigen und Fallen und ihre endliche Erhebung zu neuer und dauernder Gewalt; die erschütternden Rückerinnerungen an die Zeit schwerer Verfolgungen, und der nunmehrige gewaltige Zudrang einer Menge von Menschen zu dem siegreichen Christenthum, die neuen kirchlichen Einrichtungen und die asketischen Absonderungen; die Freiheit und Oeffentlichkeit, mit welcher alle kirchlichen Ceremonien vorgenommen werden durften, und die lebhafte Theilnahme, welche von den weltlichen Herrschern an dem Kirchenwesen bezeugt wurde — das Alles rief eine Menge von besondern Fällen hervor, bei welchen Prediger nothwendig als Casualredner hervortreten mußten, und dieß um so lieber thaten, je mehr solche Reden recht eigentlich dazu aufforderten, allen Schmuck und Glanz der Beredsamkeit zu entwickeln. Wir finden daher in diesem Zeitraum eine Menge von Reden zum Lobe der Märtyrer; katechetische Reden und Taufreden insbesondere;

---

77) *Basil.* **lib. de spiritu sancto. cap. I. Opp. Ed. Garnier. T. III. pag. 3. D.**: *Προσευχομένῳ μοι πρώην μετὰ τοῦ λαοῦ, καὶ ἀμφοτέρως τὴν δοξολογίαν ἀποπληροῦντι τῷ θεῷ καὶ πατρί, νῦν μὲν μετὰ τοῦ υἱοῦ σὺν τῷ πνεύματι τῷ ἁγίῳ, νῦν δὲ διὰ τοῦ υἱοῦ ἐν τῷ ἁγίῳ πνεύματι ἐπέσκηψάν τινες τῶν παρόντων, ξενιζούσαις ἡμᾶς φωναῖς κεχρῆσθαι λέγοντες, καὶ ἅμα πρὸς ἀλλήλαις ὑπεναντίως ἐχούσαις.* Diese Anklage bewog den Basilius zur Abfassung der vorliegenden Schrift.

Leichenreden und Lobreden auf Lebende; Synodalreden; Einweihungsreden und Klosterreden. Sie alle hatten das Gemeinsame, daß nicht der Bibeltext, sondern der casuelle Gegenstand, welcher dieselben veranlaßt hatte, ihr leitender Grundgedanke war; ferner daß in ihnen eine strengere Gedankeneinheit, eine consequentere systematische Anordnung und mehr Kunst und Schmuck der Rede herrschte als in den homilienartigen Predigten. — Die Jahrestage der Märtyrer (*γενέθλια τῶν μαρτύρων*) hatte man schon von den frühesten Zeiten an in der christlichen Kirche gefeiert (vgl. §. 40). Man versammelte sich an den Gräbern der abgeschiedenen Glaubenshelden, las deren Leidens- und Sterbensgeschichte vor und genoß das heilige Abendmahl. Ohne Zweifel wurde schon früher bei solchen Gelegenheiten zur Einleitung oder zum Schlusse der Feierlichkeiten eine kurze erbauliche Rede gehalten. Zu förmlichen Lobreden auf die Märtyrer, *ἐγκώμια τῶν μαρτύρων*, kam es aber erst nach der Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion. Im freudigen Gefühle, nunmehr die langersehnte Religionsfreiheit und zwar in einem kaum gehofften Maaße erlangt zu haben, gedachte man mit um so größerem Danke jener frommen Glaubenshelden, deren heldenmüthige bis zum Tode getreue Ausdauer, nicht wenig zum endlichen Siege des Christenthums beigetragen hatte. Man legte zur Ehre dieser Märtyrer eigne Kirchen und Capellen an, und fügte dem Vorlesen der Schrift und der Austheilung des heiligen Abendmahls nun auch besondere Reden bei, in welchen die Thaten dieser hochverehrten Christen vor allem Volke gepriesen werden sollten[78]). Es war verzeihlich und zum Theil durch die Umstände geboten, mit diesem Lobe gewissermaßen verschwenderisch zu verfahren. Denn ohngeachtet des zahlreichen Uebertritts von Heiden zum Christenthum, ja eben wegen dieser Menge von anscheinend Ueberzeugten, gab es sehr Viele, welche dem Christenthum nur mit Lauheit zugethan und stets geneigt waren von demselben wieder abzufallen, sobald eine Gefahr drohte oder ein zeitlicher Gewinn lockte. Diese Lauen mußten durch die edlen Vorbilder jener bis zum Tode unerschütterlichen Glaubenshelden beschämt, ermuthigt, in ihrem Glauben bestärkt werden. Allein das Preisen der Märtyrer artete sehr bald in die äußerste Uebertreibung aus. Indem ihrerseits die Zuhörer erwarteten, daß die Prediger in diesen Reden alle Kunst und allen Glanz der Beredsamkeit erschöpften, um die Hochverehrten würdig zu preisen; und andrerseits die Redner nur allzuwillig waren, dieser Erwartung zu entsprechen, wurden die Tugenden der Märtyrer als so außerordentlich dargestellt, daß man ihre Größe kaum beschreiben, geschweige denn erreichen könne. So behauptet

78) Daß bei der Abfassung dieser Lobreden den christlichen Rednern die heidnischen Panegyriken vorschwebten, zeigt folgende Stelle (**Basil. orat. in Martyr. Mamant. Opp. T. II. p. 185. 2**): „*Οὐ γὰρ ἔχομεν αὐτὸν (μαρτύρων) κατὰ τὸν νόμον τῶν ἔξωθεν ἐγκωμίων ἀποσεμνεύειν· οὐκ ἔχομεν λέγειν πατέρας καὶ προγόνους περιφανεῖς.*“ —

Basilius, indem er von den vierzig Soldaten redet, welche unter Julian den Märtyrertod erlitten hatten[79]): vierzig Zungen reichten nicht hin, die Tugend dieser vierzig Märtyrer nach Würde zu erheben; ja seine Beredsamkeit sei nicht einmal im Stande, einem Einzigen die gebührende Verehrung zu erweisen. So wurden die rühmlichen Eigenschaften der Märtyrer nicht nur aufs ungemessenste vergrößert, sondern man dichtete ihnen sogar noch viele andere Tugenden an, welche sie gar nicht besessen hatten. So sehr war es blos um rhetorisirendes Anpreisen zu thun, daß man den auffindbaren Lebensumständen des gefeierten Märtyrers nicht einmal ernstlich nachforschte[80]), während von vielen andern früher Verstorbenen und nach ihren äußeren Lebensverhältnissen Unbedeutenderen, die Lebensumstände ohnedieß nicht zu ermitteln waren. Von Manchen hatte man freilich Märtyreracten, Verzeichnisse über Leben und Tod der für ihren Glauben Gestorbenen. Wo solche Acten vorhanden waren, wurden sie den Reden zu Grunde gelegt. Die Redner beabsichtigten zwar nicht eigentlich eine wirkliche Heiligenverehrung und noch weniger eine Anbetung derselben. **Chrysostomus** sagt ausdrücklich[81]), daß man die Märtyrer „nur als Menschen ehren und ihnen nachahmen solle, daß aber Gott allein angebetet werden müsse; auch bedürfe es bei Gott keiner Mittelsperson, sondern dieser erhöre uns von selber; man müsse also in keiner Noth zu Menschen seine Zuflucht nehmen, sondern mit Vorbeigehung von Allem, bei dem wahren Arzt der Seele Hülfe suchen." Allein offenbar widerspricht sich dieser Redner wieder, indem er an andern Stellen auf die Reliquien der Märtyrer den höchsten Werth legt[82]), die Gräber derselben „sichere Häfen, Quellen von geistlichem Wasser und unerschöpfliche Schätze von Reichthümern" nennt, welche man „mit Glauben berühren müsse, und welche von Segen überfließen." Ja er fordert in der Lobrede auf die beiden Jungfrauen **Bernice** und **Prosdoce**[83]) seine Zuhörer auf, „vor den Ueberbleibseln dieser Märtyrer niederzufallen, und sie anzuflehen, daß sie unsere Fürsprecherinnen werden." Und doch verfährt **Chrysostomus** auch in dieser Beziehung im Ganzen noch weit umsichtiger, als die meisten seiner Zeitgenossen. Denn **Basilius** nennt die Schaar der vierzig Märtyrer sogar die gemeinschaftlichen Beschützer des menschlichen Geschlechts, und rühmt in der Rede auf den heiligen **Mamas**[84]), den Schutz und Beistand, welchen

---

79) *Basil.* Hom. in Sct. quadraginta Martyres. Opp. ed. Bened. T. II. p. 149.

80) Das stärkste Beispiel in dieser Hinsicht ist *Gregor. Nazianz.* Orat. 24. in laud. Sancti Martyris Cypriani. Opp. ed. Bened. pag. 437, in welcher Gregor den Cyprian von Carthago, mit einem andern Cyprian von Antiochien verwechselt.

81) Homil. 4. de Poenitentia Opp. T. II. p. 302.

82) Sermo de Sanct. Martyrib. T. II. p. 650.

83) *Chrysost.* Opp. T. II. pag. 634.

84) *Basil.* Opp. ed. Bened. T. II. p. 184.

derselbe denen verliehen habe, welche ihn angerufen hatten. Der Bruder des **Basilius**, **Gregor von Nyssa**, versichert in seiner Lobrede auf den Märtyrer **Theodorus**[85]): „Dieser ist es, wie wir glauben, der im verflossenenen Jahre den Sturm der Barbaren gestillt und den fürchterlichen Krieg der wilden Scythen unterdrückt hat, indem er ihnen bei ihrer Annäherung nicht die gewöhnlichen Waffen, sondern das Kreuz Christi, welches das Uebel vertreibt und allmächtig ist, entgegengestellt hat." Im weitern Verlauf der Rede betet er förmlich zu diesem Märtyrer und fleht ihn um seine Fürbitte bei Gott und um Schutz und Hülfe an. — Wenn auch manches in solchen Ausdrücken dem Verlangen der Redner, durch ihre Vorträge den möglichsten Effect zu machen, zuzuschreiben sein möchte; so bleibt doch noch genug übrig, um zu beweisen, daß eben diese Märtyrerlobreden der Heiligenverehrung und dem Reliquiendienste großen Vorschub, der reinen evangelischen Gottesverehrung dagegen großen Abbruch gethan haben. Die Abhaltung solcher Lobreden wurde übrigens, wie für eines der schwierigsten[86]) so für eines der ehrenvollsten Geschäfte gehalten. Die Bischöffe selber begaben sich aufs Land, um diesem Theil ihrer Amtspflicht dort in eigner Person zu verrichten[87]). — Die erste bis zu uns gekommene Märtyrerrede ist die bereits angeführte von **Basilius** auf die vierzig Soldaten. Derselbe Redner hielt noch mehrere andre; eben so **Gregor von Nazianz**, **Gregor von Nyssa**, **Asterius**, die allermeisten aber **Chrysostomus**. —

§. 95.

Das Aufkommen dieser Lobreden auf längst Verstorbene mußte auch die Gewohnheit, Leichenreden, *λόγοι ἐπιτάφιοι* (*ἐπικήδειοι*), auf eben erst Verblichene zu halten, begünstigen. Hie und

---

85) *Gregor. Nyssan.* **Opp. Ed. Paris. 1638. fol. T. III. p. 578.**

86) Dieß geht deutlich aus folgender Stelle des *Basilius* (**orat. in Martyr. Mamantem. Opp. T. II. p. 185. ab init.**) hervor: „*Οὐκ ἀγνοῶ τὸ μέγεθος τῶν ὑπὸ τῆς πανηγύρεως ἐγκωμιῶν. Ὥσπερ τοῦτο ἐπίσταμαι, οὕτω καὶ τῆς ἀσθενείας τοῦ ἐμαυτοῦ ἐπαισθάνομαι· ἡ μὲν γὰρ ὑπόθεσις ἀπαιτεῖ ἀξιόντι ῥηθῆναι τῶν συνελθόντων καὶ τῆς ἐλπίδος ἧς ἔχουσιν ἐφ' ἡμῖν, καὶ τῆς ὑποθέσεως. Ἐπειδὴ γὰρ ἐπὶ τῇ μεγίστῃ τῶν μαρτύρων ἄγομεν τὴν μνήμην σήμερον, ὀρθὴ πᾶσα διανοία καὶ ἐμπαράσκευος ἀκοή, εἰπεῖν τι ἄξιον τοῦ μάρτυρος προσδοκῶσα, καὶ πόθῳ τῷ περὶ αὐτὸν τὴν ἐκκλησίαν ἐπάγει. Καὶ γὰρ εὐγνωμόνες παῖδες μέγαλα ἀπαιτοῦσι τὰ τῶν πατέρων ἐγκώμια, καὶ οὐκ, ἂν καταδέξαιντο ἐν μικρότητι τοῦ λέγοντος κινδυνεύειν τῶν ἐγκωμιαζομένων τὸ μέγεθος, ὥστε ὅσῳ μείζων ἡ προθυμία, τοσαύτῳ μέγας ὁ κίνδυνος.* —

87) *Chrysost.* **de sanct. Martyrib. T. II. pag. 651**, erzählt dieß von seinem Bischoff **Flavianus**, welcher zur Feier eines Märtyrerfestes auf das Land gezogen war, während er seinen Presbyter Johannes Chrys. in Antiochien selber predigen ließ. — So auch *Asterius*, welcher eine der besten seiner Reden (**advers. Avaritiam. Opp. Ed. Combefis. p. 39**) vor einer Landgemeinde, mit der sich aber auch Städter (*πάντες ὅσοι τῶν πόλεων ἐκφαιτήσαντες*) vereinigt hatten, gehalten hat. —

da mag dieß unter den Christen[88]), namentlich denen von jüdischer Abkunft, schon früher der Gebrauch gewesen sein. Denn schon bei den Juden wurden als Klage um den Verstorbenen und als Trost für die Hinterbliebenen, von dem Rabbi oder einem Freund und Collegen des Verstorbenen, im Lehrhause, in der Synagoge oder unfern vom Begräbnißplatze, hagadische Vorträge gehalten[89]). Auch spricht **Gregor** von **Nazianz** von den Reden auf Verstorbene als von einer ihnen zu leistenden unverbrüchlichen „Pflicht"[90]), doch waren diese Reden wahrscheinlich noch nicht aller Orten gebräuchlich. Denn **Chrysostomus** erwähnt in der Aufzählung der Begräbnißfeierlichkeiten nicht auch der Leichenrede[91]). Und selbst als dieser ehrwürdige Gebrauch allgemeiner geworden war, wurde doch nicht jeder verstorbene Christ, sondern nur der in irgend einer Weise Ausgezeichnete auf diese Weise beerdigt. Denn es erhellet aus den citirten Worten des **Gregor** von **Nazianz**, daß man es als den höchsten Beweis von Liebe und Verehrung gegen den Verstorbenen betrachtete, wenn man seine Tugenden noch in einer besondern Rede verkündigte[92]). Außerdem wendeten die Christen auf Leichenbegängnisse eine so hohe Sorgfalt, daß Julian dieselben zu den Mitteln rechnete, durch welche die Galiläer ihre Gottlosigkeit ausgebreitet haben. Denn während das Alterthum Alles, was von Todten herrührte, als etwas Verunreinigendes, ein schlimmes Vorzeichen für die Lebenden mit sich Führendes, mit Angst und Abscheu betrachteten, erhielt bei den Christen auch der Körper als Organ einer durch den göttlichen Geist geheiligten Seele und als dazu bestimmt, das verklärte Organ einer verherrlichten Seele zu werden, eine neue höhere Bedeutung. Da man aber diese Achtung vor dem erblichenen Leibe für gewöhnlich nur durch Psalmen und Hymnen, durch Gebete und andere Feierlichkeiten an den Tag legte, so sind von Lobreden auf eben Verstorbene nur wenige auf unsre Zeit gekommen. Von **Gregor** von **Nazianz** besitzen wir vier Leichenreden, auf dessen Bruder **Caesarius**[93]), auf seine Schwester **Gorgonia**[94]),

---

88) An das „Vorlesen der Schrift", welches die Constit. *Apost.* VI. 30. bei Begräbnissen mit den Worten empfehlen: „*τὴν ἀνάγνωσιν τῶν ἱερῶν βιβλίων ποιούμενοι*" — knüpfte sich leicht auch eine erbauliche Betrachtung an.

89) Die Redner wurden mit den Worten יקרים עמדו zum Sprechen aufgefordert. Vgl. Zunz: Gottesdienstliche Vorträge der Juden. Berlin 1832. S. 334.

90) *Gregor. Naz.* orat. funebr. in laud. fratris Caesarii, superstitibus adhuc parentib. Opp. Ed. Bened. p. 198: „*Οὐ δῶρον μόνον, ἀλλὰ καὶ χρέος ἁπάντων χρεῶν δικαιότατον.*"

91) *Chrysost.* Homil. in Lazar. s. Opp. T. I. p. 762.

92) *Greg. Naz.* l. c. pag. 209: „Statt aller Lobgesänge und Blumen und heidnischer Wettkämpfe will ich meinen Bruder (Caesarius) durch eine Rede ehren."

93) *Gregor. Naz.* Orat. funebris in laud. Caesarii fratris. Opp. Ed. Bened. p. 198.

94) *Id.* Orat. 8. in laud. soror. suae Gorgon. Opp. pag. 718.

auf seinen Vater in Gegenwart des ihm befreundeten **Basilius** gehalten[95]), und auf diesen seinen Freund selber[96]). Auch die Lobrede auf **Athanasius**[97]) kann hieher gerechnet werden, obgleich dieselbe entfernt von Alexandrien, dem ehemaligen Wohnorte des Verstorbenen, gehalten worden ist. Während dieser **Gregor** seine Leichenreden aus freiem Antriebe hielt, wurde **Gregor von Nyssa** zur Abhaltung der seinigen gewöhnlich eigends aufgefordert. So bei der Leichenrede auf die Prinzessin **Pulcheria**[98]), die Kaiserin **Placilla**[99]) und den Bischoff **Meletius**[100]). Zur Abhaltung einer vierten auf den Tod seines berühmten Bruders **Basilius**[101]), trieb ihn sein eignes Herz. In diesen Reden wird mit oft übertriebenem Lobe und in höchst emphatischer, mit allem Schmucke rhetorisirender Beredsamkeit ausgestatteter Weise, das ganze Leben der Verstorbenen geschildert, und dabei besonders hervorgehoben, was etwa ihr Eifer gegen die Häretiker geleistet habe[102]). — Gehalten wurden diese λόγοι ἐπιτάφιοι entweder bei der Leiche selber oder nachher vor einer Versammlung. So war die Leiche des **Caesarius** in einer Märtyrercapelle, in welcher sich die Aeltern desselben ein Grabmahl hatten bereiten lassen, beigesetzt worden. In dieser Capelle nun und in Gegenwart der Aeltern hielt **Gregor** seine tiefgefühlte Leichenrede auf den verblichenen Bruder[103]).

§. 96.

Weit weniger nachahmungswürdig, als dieser rührende Tribut der Liebe an Verstorbene ist die in diesem Zeitraume aufgekommene Gewohnheit, auch zu Ehren von Lebenden Lobreden zu halten. Diese Reden sind einer der deutlichsten Beweise, wie weit man sich in diesem Jahrhundert bereits von dem Geiste des Evangeliums, nach welchem kein Ansehen der Person gelten soll, entfernt hatte. Allerdings war gerade diese Zeit ganz dazu gemacht, um einzelne Menschen zum Gegenstande begeisterter Verehrung zu machen. Denn die höchsten Interessen der Menschheit waren in Frage gestellt. Nach Außen hin galt es die Erhebung des Christenthums über das Heidenthum, vor den Heiden selber zu rechtfertigen; nach Innen dagegen, die Glaubenseinheit zu bewahren, ohne welche die Kirche in dieser Zeit mächtiger Bewegung und Ausbildung nicht bestehen konnte. Wer nun in beiden Beziehungen für die Kirche etwas

---

95) *Id.* **Orat. 18. in patrem, praesente Basilio. pag. 330.**
96) *Id.* **Orat. 43. in laud. Basil. Magni. p. 770.**
97) *Id.* **Orat. 21. in laud. Magni Athanas. p. 386,**
98) *Gregor. Nyss.* **in Pulcheriam. Opp. Ed. Bened. T. III. p. 514.**
99) *Id.* **in Imperatricem Placill. T. III. p. 524.**
100) *Id.* **in Melet. T. III. p. 588.**
101) *Id.* **in Basil. fratr. T. II. p. 479.**
102) Dafür lobt denn auch seinerseits der heidnische Rhetor *Libanius* den zum Heidenthum zurückgekehrten **Julianus Apostata.**
103) *Gregor. Naz.* **loc. c. p. 208 C.** Die liebevolle Mutter hatte den verblichenen Sohn mit einem weißen Gewande geschmückt (μητρὸς λαμπροφορία).

Ausgezeichnetes leistete und nach Außen oder Innen ein Anhaltepunct und Bollwerk für die Gläubigen wurde, mußte nothwendig ein Gegenstand besonderer Liebe und Verehrung für alle die werden, welchen der dauernde Sieg des Christenthums am Herzen lag. Waren nun diese Männer zugleich mit hohen Geistes- und Gemüthsgaben ausgestattet, besaßen sie Eigenschaften, welche ihnen die Achtung der Welt unter allen Verhältnissen errungen hätten, so war dieß ein Grund mehr, ihnen auch durch das lebendige Wort zu zeigen, wovon das Herz voll war. Zudem war es eine Zeit, in welcher hohe geistige Gaben und kraftvolle christliche Wirksamkeit, so viel Neid und Anfeindung sie auch in anderer Beziehung hervorriefen, doch auch wieder freudiger und williger als in späteren Zeiten anerkannt wurden. Es herrschte unter den Edelsten dieses Jahrhunderts eine reine Freude über das Vorhandensein von Christen, welche die heilige Sache des Evangeliums durch Wort, Schrift und That mit so vieler Kraft, Gewandtheit und Ausdauer vertheidigten. Daß sich aber diese Bewunderung und Liebe auch in Predigten aussprach — dieß war dem sonstigen Geiste des Jahrhunderts ganz angemessen. Wollte man irgend einen Menschen oder eine Sache recht hoch ehren, so hatte man dafür kein höher geachtetes Mittel, als die bewunderte, alle Gemüther Hellenisch-Gebildeter wahrhaft bezaubernde Beredsamkeit. Alles was man in früheren Jahrhunderten vermittelst der Dichtkunst ausgesprochen hatte, fand schon seit Langem in dem kraftvolleren Wort der Beredsamkeit seinen Ausdruck. Panegyriken auf lebende Personen, besonders auf regierende, waren daher im ost- und weströmischen Reiche schon längst gewöhnlich gewesen, und der jüngere **Plinius**, **Eumenius** und **Nazarius** hatten in ihren Lobreden auf Kaiser schon manchen Vorgänger und Nachfolger gehabt. Hätten nun die christlichen Prediger nichts weiter gethan als die Verdienste, welche sich christliche Kaiser oder ausgezeichnete Kirchenlehrer um das Christenthum erworben hatten, gelegentlich, ungesucht und von einem wahrhaft christlichen Gesichtspuncte aus, auch in Predigten dem Volke bekannt zu machen, so würden sie die Pflicht dankbarer Pietät erfüllt, ihrem liebenden Herzen genug gethan und der Gemeinde würdige Bilder christlichen Eifers, in würdiger Weise vorgehalten haben. Allein sie thaten mehr als ihnen zustand und als sie vor ihrem Amte und dem christlichen Geiste zu verantworten vermochten. Sie machten nicht blos einzelne noch lebende Menschen zum Hauptgegenstande besonderer kirchlicher Reden, sie stellten nicht blos ihnen befreundete Menschen, welche zwar manche Tugenden und Verdienste, allein auch viele Fehler hatten, als unerreichte Muster christlicher Frömmigkeit dar; sondern sie entwürdigten ihr heiliges Amt sogar durch verächtliche Schmeicheleien. — Nur wenige solcher Lobreden auf Lebende sind auf unsre Zeit gekommen. Allein diese wenigen bestätigen das eben ausgesprochene harte Urtheil vollkommen. Es war schon übertrieben genug, daß **Gregor von Nazianz** von dem

kaum erst verstorbenenen **Athanasius** sagte: „Lobe ich den Athanasius, so lobe ich die Tugend; denn er vereinte alle Tugenden zusammen[104]). Hört man aber, wie derselbe **Gregor** sogar einem eitlen, ränkesüchtigen und dem Charakter nach unwürdigen Cyniker, dem **Heron**, in dessen eigner Gegenwart vor versammelter Gemeinde eine Lobrede hält, und diesen der Vergötterung (*θέωσιν*) für würdig erklärt[105]); oder wie der Syrer **Ephraem**, hingerissen von maaßloser Bewunderung gegen seinen Freund **Basilius**, diesen den Patriarchen, Propheten und Aposteln gleich, ja ihn als Wunderthäter, als „einen Mittler zwischen einem irdischen Könige und dem himmlischen" hinstellt; so kann unmöglich geläugnet werden, daß sich eine solche Bewunderung bis zur völligen Unchristlichkeit verirrt hatte. Und doch sind diese Fälle noch leichter zu entschuldigen, als die niedrige Schmeichelei, welche sich **Eusebius von Caesarea** in seiner öffentlich gehaltenen Rede auf den Kaiser Constantin erlaubte. Manches an diesem Kaiser war in Wahrheit zu loben. Allein **Eusebius** überschreitet so sehr alles Maaß, daß er den Constantinus mit Christus, und das Reich des Ersteren mit dem himmlischen Reiche vergleicht; daß er die monarchische Herrschaft des römischen Reiches als Beispiel der himmlischen darstellt und sich gewissermaßen entschuldigt, daß er in Gegenwart des irdischen Königs von dem himmlischen spreche[106]). Demohngeachtet erzählt derselbe **Eusebius** ganz unbefangen, daß ein gewisser Priester (*τῶν τοῦ θεοῦ λειτουργῶν τις*) den Constantin ins Antlitz „selig gepriesen", und ihn „für würdig erklärt habe, im künftigen Leben mit Christus selber zu regieren"[107]). Constantin sei jedoch über ein solches Lob unwillig worden, habe Jenem ähnliche Reden verboten, und ihn ermahnt, vielmehr Gott zu bitten, daß er, Constantin, für würdig gehalten werde, dereinst ein Knecht Gottes zu sein. — Wenn sich so ausgezeichnete Redner und Kirchenlehrer, wie **Eusebius** und die andern genannten, zu solchen ungemessenen Lobeserhebungen und unwürdigen Schmeicheleien hergaben, so läßt sich daraus muthmaßen, daß auch die übrigen Prediger im Allgemeinen keinen christlicheren Weg eingeschlagen haben. — Ueberhaupt aber haben die Casualreden, die wir als Lobreden auf Märtyrer, als Leichenreden, und als Lobreden auf Lebende, bisher kennen gelernt haben, sowohl dem lautern Geiste der christlichen Beredsamkeit, als der Reinheit des christlichen Glaubens und der Kraft

---

104) Orat. 21. in laud. Magni Athanas. Opp. pag. 386. 1.

105) Orat. 25. p. 455 A. —

106) *Euseb.* de laudibus Constant. Opp. Ed. Suffrid. Petri. Colon. Allobrog. 1612. fol. pag. 448.

107) *Euseb.* Vita Constant. M. Lib. IV. cap. 48: „*Ἀποτολμήσας εἰς αὐτοῦ πρόσωπον μακάριον αὐτὸν ἀπέφηνεν· ὅτι δὴ κἂν τῷ παρόντι βίῳ τῶν κατὰ πάντων αὐτοκρατορικῆς βασιλείας ἠξιωμένος εἴη, κἂν τῷ μέλλοντι συμβασιλεύειν τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ.*"

der evangelischen Wahrheit, im Allgemeinen weit mehr Nachtheil als Segen gebracht.

§. 97.

Wahrhaft wohlthätig wirkten dagegen die katechetischen Reden, *κατηχήσεις, λόγοι κατηχητικοί*. Sie waren schon lange vor unsrer Periode im Gebrauch, wurden jedoch wie die meisten übrigen erbaulichen Vorträge, nicht aufgezeichnet oder aufbewahrt. So lange es darauf angekommen war die Kirche schnell auszubreiten, wurden diejenigen, welche ihren Glauben an Jesus den Messias, und, wenn sie Heiden waren, zugleich an einen Einigen Gott bekannten, ohne weitere Vorbereitung in die Kirche aufgenommen. Allmälig hielt man es jedoch für nöthig, der Aufnahme erst einen vorbereitenden Unterricht vorangehen zu lassen, welcher zu den Zeiten des **Origenes** in zwei, seit dem vierten Jahrhunderte aber in drei Stufen abgetheilt war. Daher wurden die Katechumenen selber gleichfalls in drei Classen abgetheilt und hießen in der ersten *ἀκροώμενοι, ἀκροάται*, **audientes, auditores**; in der zweiten *γονυκλίνοντες*, **genuflectentes**, *ὑποπίπτοντες*, **prostrati**; in der dritten *φωτιζόμενοι, βαπτιζόμενοι*, **competentes**. Zu dieser dritten Classe wurden die *κατηχούμενοι* erst nach vorausgegangenem mehrjährigen Unterricht zugelassen, und dann noch erst einem besonderen Unterricht unterworfen, welcher nach Anleitung der Glaubensformel — *σύμβολον* — ertheilt wurde. Noch näher an dem Taufacte wurde den Competenten die Bedeutung der Taufe und des heil. Abendmahls erklärt. Nach empfangener Taufe und nach dem ersten Genusse des heil. Abendmahls wurde dieser Unterricht noch ausführlicher in sogenannten mystagogischen Katechesen fortgesetzt. Das Meiste von diesen Einrichtungen war höchst zweckmäßig. Gerade in dem gegenwärtigen Zeitraum, in welchem sich eine Menge von Selbstsüchtigen und Unberufenen zu der Religion des kaiserlichen Hofes hinzudrängte, war es Pflicht der Prediger, jedem Neuaufzunehmenden erst die Wichtigkeit seines Schrittes und die Heiligkeit des Evangeliums ernstlichst an das Herz zu legen, und ihn dadurch wo möglich zu einem würdigen Gliede der Kirche heranzubilden. Die Verlängerung der Unterrichtszeit und die vermehrte Schwierigkeit, zu dem Taufacte selber zu gelangen, war daher in diesem Betrachte nur zu billigen. Allein man ging, wie in so vielen übrigen kirchlichen Einrichtungen dieses Zeitraums, auch bei der Vorbereitung zur Confirmation viel zu weit. Man begnügte sich nicht mehr mit der einfachen Mittheilung der für alle bestimmten und allen verständlichen Lehren des Evangeliums, sondern man nöthigte die Taufcandidaten zugleich zur Beobachtung einer Menge von geheimnißvollen Ceremonien, welche aufs stärkste an die Gebräuche bei der Aufnahme in die heidnischen Mysterien erinnerten. Ja man erklärte sogar einzelne Lehren und Gebräuche des Christenthums, wie Taufe und Abendmahl, geradezu für

Mysterien, welche den Uneingeweihten nicht mitgetheilt und erst den wirklich Getauften und zum Abendmahl Zugelassenen offenbart werden durften. — Diesen Ansichten und Einrichtungen verdanken wir in der orientalischen wie in der occidentalischen Kirche eine Unzahl von katechetischen Reden, welche von Presbytern und Bischöffen an die Katechumenen gerichtet wurden. Je nachdem diese Reden vor dem Taufacte oder unmittelbar nach demselben gehalten wurden, kann man sie Katechismusreden oder Confirmationsreden nennen. Denn gerade wie diese beiden jetzt gebräuchlichen Gattungen von Reden, wurden sie theils an noch nicht Confirmirte aber zur Confirmation Vorzubereitende, theils an eben erst Confirmirte gehalten. Auch als Taufreden können sie bezeichnet werden, insofern der Act der Taufe, da er an bereits Erwachsenen vollzogen wurde, mit dem der Confirmation in der unmittelbarsten Verbindung stand. Als Confirmations-Reden im engeren Sinne, kann man die mystagogischen Reden (*κατηχήσεις μυσταγωγικαί*) bezeichnen, indem diese als eine höhere Art der Belehrung an bereits wirklich Eingeweihte gerichtet wurden. Mit Katechisationen im Sinne der heutigen Zeit, haben aber diese Vorträge der Form nach nichts gemein. Zwar wurde ohne Zweifel früherhin auch bei dem Confirmandenunterricht jene Form der urchristlichen Homilie als Wechselgespräch zwischen Lehrern und Schülern, angewandt. Es läßt sich sogar mit Gewißheit annehmen, daß auch noch im vierten Jahrhunderte in dem mehrjährigen, der eigentlichen Confirmation vorhergehenden Unterrichte die vertraulichere Form des Fragens und Antwortens beibehalten wurde. Solche Katechisationen sind jedoch nicht aufbewahrt worden. Die Katechesen dagegen, welche am Schlusse des mehrjährigen Unterrichts an die oberste Classe der Taufkandidaten gerichtet wurden, sind förmliche Reden, welche sich in Bezug auf äußere Einrichtung von den sonstigen Casualreden in nichts unterscheiden, und namentlich mit allen Hülfsmitteln der Beredsamkeit versehen sind. Denn eben dem Hange dieses Zeitalters, jeden bedeutsamen religiösen Unterricht wo möglich in rhetorische Formen einzukleiden, verdanken wir die vorhandenen Katechesen. Gewiß faßte der Lehrer auch schon in früheren Zeiten, wenn der entscheidende Augenblick der Confirmation herannahte, seinen ganzen bisherigen Unterricht noch einmal in eine Hauptsumme zusammen, und legte dieselbe den Neuaufzunehmenden dringend ans Herz. Allein diese Schlußermahnungen mögen eben so selten wie die damaligen Homilien vorher eigends aufgesetzt worden sein, und entbehrten gleich diesen verhältnißmäßig des Schmuckes der Beredsamkeit. In dem gegenwärtigen Zeitraum dagegen wurden auch die einfach vertraulichen Katechesen in das Gebiet der eigentlichen christlichen Beredsamkeit hereingezogen. Demohngeachtet besitzen wir deren nur Wenige; wahrscheinlich deßhalb, weil solche katechetische Reden häufiger von Laien, Diakonen und Presbytern, als von Bischöffen gehalten wurden. Eben die ersten bis auf uns gekommenen

und für die kirchliche Archäologie höchst wichtigen Reden dieser Art, sind von **Cyrillus** von **Jerusalem** zu einer Zeit gehalten worden, in welcher derselbe in der älianischen Gemeinde als Kirchenlehrer noch eine untergeordnete Stelle einnahm. Es sind dieser Reden im Ganzen vier und zwanzig. Von diesen ist die erste eine Einleitungs- und Vorbereitungspredigt (*προκατήχησις*); die achtzehn folgenden sind Katechismusreden (*κατηχήσεις*) über das Glaubenssymbolum; die fünf folgenden aber sind die Confirmationsreden im engeren Sinne, die *κατηχήσεις μυσταγωγικαί*. — Die Rede des **Basilius in Sanctum Baptismum**[108]) wendet sich zwar gleichfalls an *κατηχούμενοι*, allein an solche unter ihnen, welche ihren Taufact bisher noch immer verzögert hatten. Der *λόγος κατηχητικός* des **Gregor von Nyssa**[109]) gehört nur im weiteren Sinne hierher. Dasselbe mag mit dem **Sermo catecheticus in S. Pascha** des **Chrysostomus** der Fall sein[110]). Dagegen sind an wirklich aufzunehmende Katechumenen drei Reden desselben Meisters gerichtet, von welchen die beiden Ersteren gehalten worden sind, als **Chrysostomus** noch antiochenischer Presbyter war[111]). — Sie unterscheiden sich der Form nach nicht von den übrigen Predigten des **Chrysostomus**, und sind voll von den trefflichsten Ermahnungen an die Katechumenen. — Es ist zu beklagen, daß von dieser vielfach merkwürdigen Abtheilung der Casualreden nur so wenig auf unsre Zeit gekommen ist. —

§. 98.

Außer den bisher genannten wurden noch Einweihungsreden und Synodalreden gehalten. Einweihungsreden fanden nämlich bei der Consecrirung der Kirchen, bei der Ordination der Bischöffe und Presbyter und bei der Einkleidung von Mönchen und Nonnen statt. Seitdem im Laufe dieses Jahrhunderts eine Menge von zum Theil kostbaren Kirchen erbaut, über der Begräbnißstätte der Märtyrer eigene Capellen errichtet, die innern Theile der Kirchen prachtvoll ausgeschmückt wurden, und seitdem die Kaiser selber durch Unterstützung von Geld[112]), und durch ihre Gegenwart bei der Einweihung[113]) ihre lebhafte Theilnahme an diesen Gebäuden bewiesen, mußte sich auch die Zahl der Feierlichkeiten bei der Einweihung der Kirchen sehr vermehren. Es wäre aber dem Geist der Zeit ganz entgegen gewesen, wenn man nicht auch die christliche Beredsamkeit dazu ihren Beitrag hätte geben lassen. Bei der feierlichen Einweihung traten daher einer oder es traten mehrere der

108) *Basil.* Opp. T. II. p. 113. Hom. 13.
109) *Gregor. Nyss.* Opp. T. II.
110) *Chrysost.* Opp. T. VIII. p. 250.
111) *Idem* ibid. T. II. pag. 225. Catechesis I. ad illuminandos. Catechesis II. ad illuminandos p. 234. — T. IX. In Catechumenos. p. 823.
112) *Euseb.* Hist. Eccl. lib. III. c. 47.
113) *Idem* ibid. lib. X. c. 3 4.

anwesenden Bischöffe auf und hielten die Festreden, *ἐγκαίνια, τῶν ἐγκαινιῶν πανήγυρις*, ein Ausdruck, welcher jedoch auch die gesammten Einweihungsfeierlichkeiten in sich begriff[114]). Aus der orientalischen Kirche liegt uns nur Eine solcher Reden vor, die des **Eusebius**, welche derselbe bei der Entweihung der Kirche zu Tyrus gehalten hat[115]). Wenn aus dieser auf die andern bei ähnlicher Gelegenheit gehaltenen, geschlossen werden darf, so war ihr gewöhnlicher Inhalt das Lob der Erbauer, ferner die Beschreibung der Kirche selber, und endlich die erbauliche Anwendung dieses sichtbaren Beweises christlichen Eifers, auf die praktischen Gesinnungen der Zuhörer. Solche Gelegenheiten waren überdieß ganz geeignet, eine möglichst glänzende Beredsamkeit zu entwickeln. — Da in manchen Kirchen auch die Jahresfeste der Kirchweihen gefeiert wurden[116]), so hielt man wahrscheinlich auch bei dieser jährlich wiederkehrenden Feier Festreden, welche mit unsern jetzigen Kirchweihpredigten gleichen Inhalt und Zweck hatten. Mit nicht geringerer Feierlichkeit wurde die Ordination der Bischöffe, der Presbyter und der übrigen klerikalischen Personen begangen. Schon die **Constitutiones apostolicae** geben für diesen Act besondere weitläuftige Verordnungen, in welchem dem neuordinirten Bischoffe zur Pflicht gemacht wird, nach erhaltenem Bruderkuß der übrigen Bischöffe, nach geschehener Vorlesung der biblischen Lectionen und ertheiltem Segensvotum, an die Gemeinde „eine Ermahnungsrede" zu halten[117]). In dem Maaße aber, in welchem das Ansehen des Klerus während dieses Jahrhunderts immer höher gesteigert wurde, erhielt auch die Feierlichkeit der Ordination durch das Händeauflegen (*χειροθεσία*)[118]) und durch andre, jetzt vermehrte Gebräuche, eine höhere Wichtigkeit. Die schon in den **Constit. Apost.** gedachte Antrittsrede des Bischoffs — *λόγος ἐνθρονιστικός* — wurde auch in diesem Jahrhunderte des kirchlichen Pompes und allseitig beliebter rednerischer Vorträge beibehalten. Ob des **Gregor von Nyssa Oratio in suam ordinationem**[119]) hieher gehöre, läßt sich nicht wohl entscheiden, da sie erst in dessen späteren Lebensjahren gehalten zu sein scheint. Dagegen ist die einzige von dem Bischoff **Meletius** von Antiochien erhaltene Rede, eine wirkliche Antrittspredigt[120]); während wir in dem von **Gregor von Nazianz** im Jahre 373 bei der Einweihung des **Eulalius** zum Bischoff von **Doare** in

114) *Euseb.* de vita Const. IV. 45.

115) *Idem.* Hist. Eccl. X. 4.

116) *Sozomen.* H. Eccl. II. 26: *„Ἐξ ἐκείνου δὲ ἐτήσιον ταύτην ἑορτὴν λαμπρῶς μάλα ἄγει ἡ τῶν Ἱηροσολυμῶν ἐκκλησία."*

117) *Constit. Apost.* VIII. 5: *„Καὶ μετὰ τὴν πρόσρησιν, προσλαλησάτω τῷ λαῷ λόγους παρακλήσεως."*

118) Gleichfalls eine Nachahmung der jüdischen Ordination, סמיכה genannt.

119) *Gregor. Nyssen.* Opp. ed. Bened. T. II.

120) Sie ist abgedruckt in **Epiphanii Haeres.** 73. §. 29—33. und in *Galland.* Bibl. Patr. T. V. p 102.

Cappadozien, gehaltenen Vortrag, eine Ordinationsrede besitzen[121]). Auch die, von dem vierten Jahrhunderte an durch die Bischöffe erwählten und ordinirten Presbyter, sprachen wohl nach der Ordination ermahnende Wörte an die Gemeinde. Wenn also der Ordinand selber die Rede hielt, so vereinigte dieselbe in sich sowohl die Eigenschaften einer Candidatenordinationsrede als einer Antrittspredigt. Eine Einweihungsrede bei der Aufnahme von Nonnen in den Stand der unverbrüchlichen Jungfräulichkeit und eines asketischen Lebens, werden wir in der occidentalischen Kirche dieses Zeitraums finden. Allein auch in der orientalischen mögen solche Reden um so weniger gefehlt haben, da die Gebräuche der letzteren Kirche von der ersteren gewöhnlich nachgeahmt zu werden pflegten. Auch die Synodalreden am Anfang und am Schlusse der Synoden sind zu den eigentlich kirchlichen Reden zu rechnen und waren jedenfalls Casualreden[122]). — Eben so können die Klosterreden, asketische Ermahnungen, *λόγοι ἀσκητικοί*, welche von Vorstehern der Coenobien an ihre von der Welt abgeschiedene Gemeinde gehalten wurden, in gewisser Art als kirchliche Casualreden bezeichnet werden. Aus dieser ganzen Aufzählung von Reden im engeren Sinne ersieht man aber, daß das gegenwärtige Jahrhundert recht eigentlich das Zeitalter allgemein herrschend werdender Casualreden war.

Drittes Kapitel.

Bildungsmittel und Bildungsgang der Prediger. Vortrag der Predigten und Reden — nach geistiger Ausführung (Extemporiren), nach Sprache, Styl und Diction.

§. 99.

Um zu verstehen, wie der eigentliche Vortrag der Predigten dieses Zeitraumes, nach Ausführung und Styl beschaffen war, haben wir zuerst den Bildungsgang der Prediger zu betrachten. Aus diesem ergibt es sich großentheils von selber, warum die Beweisführung und die Beredsamkeit in dem öffentlichen Unterricht dieses Zeitraums gerade so beschaffen waren, wie sie uns vorliegen. Zunächst darf nicht übersehen werden, daß viele Kleriker dieser Zeit der Meinung waren, der Geistliche bedürfe überhaupt keiner besondern Bildung. Diese und manche ihnen gleichgesinnte Laien, setzten das Wesen des geistlichen Standes zum Theil in ein gewisses magisches Gepränge, durch welches auf die Gemüther eine übernatür-

---

121) Greg. Naz. Orat. 13. ed. Bened. p. 253.

122) So foderte man (Sozom. H. Eccl. Lib. V. cap. 11.) den beredten *Triphyllius*, ἄνδρα λόγιμον, bei Gelegenheit der Synode zu Cypern, auf, vor dem Volke zu predigen, διδάξαι τὸ πλῆθος.

liche Wirkung hervorgebracht werden sollte, zum Theil in die Verwaltung der Sacramente und in die liturgischen Handlungen. Die nöthigen Fähigkeiten zur Verrichtung dieser äußerlichen Kirchenhandlungen, erachtete sich diese klerikalische Parthei durch die Kraft der priesterlichen Ordination mühelos mitgetheilt. Nicht einmal für die Predigt glaubte sie einer besondern theologischen Ausbildung zu bedürfen, da sie eben die Predigt als etwas Unwesentliches im christlichen Cultus betrachtete. Geistliche von diesen Gesinnungen, bedurften allerdings keiner besondern Bildungsmittel; und selbst der Spott besserer Kirchenlehrer über die rohe Unwissenheit dieser Leute, vermochte diese nicht aus ihrer für ächt priesterlich angesehenen Geistesbeschränktheit aufzurütteln [123]). Es gab daher eine bedeutende Anzahl von Klerikern, welche nicht blos überhaupt aller wissenschaftlichen Bildung ermangelte, sondern das Predigtwesen insbesondere sogar grundsatzmäßig vernachlässigte. — Zu dieser Klasse von Klerikern gehörten jedoch die Landpfarrer nicht. **Chrysostomus** deutet zwar auf ihre geringe wissenschaftliche Bildung hin [124]) — einem um so verzeihlicheren Mangel, als nach dem Gesetze vom Jahr 398 die Geistlichen einer Dorfkirche, nur aus den Bewohnern dieses Dorfes selber gewählt werden durften. Dagegen spricht **Chrysostomus** auch wieder mit der größten Achtung von diesen Männern, welche zwar keine Gelegenheit hatten, sich höhere wissenschaftliche Kenntnisse zu erringen, dagegen aber mit der Bibel innig vertraut waren und die Belehrung ihrer Gemeinde durch die Predigt, nicht auf die Seite setzten [125]). — Ganz verschieden von jenen geistesträgen und einseitig ceremonialen, dachten viele Andere über die Erfordernisse und die Bestimmung des geist-

---

123) *Gregor. Naz.* Carm. de episcopis. In Jac. Tollii Insignia itinerarii Italici. Traject. 1696. — *Chrysost.* de sacerdatio. Opp. T. I.

124) *Chrysost.* Hom. 9. Coloss. T. XI.

125) *Idem.* Orat. 19. de statuis Opp. T. II: „Man kann Jeden von diesen (syrischen) Landpfarrern," sagt er, „bald die Ochsen an den Pflug spannen, den Pflug ziehen und tiefe Furchen graben, bald ihn auf die Kanzel steigen (*το ἱερὸν ἀναβαίνοντα βῆμα*) und die Seelen der Gemeinden bearbeiten, bald ihn mit der Sichel das Unkraut aus der Erde reißen, bald ihn durch das Wort die Seelen von den Sünden reinigen sehen. Denn sie schämen sich der Arbeit nicht, wie unsre Stadtbewohner, sondern sie schämen sich der Trägheit, da sie gelernt haben, daß diese von Anfang alles Schlechte gelehrt hat. Wenn man Einen von diesen, die ein bäuerisches Leben führen, nach der Lehre frägt, von welcher die heidnischen Philosophen, so viel sie auch hin und her suchten und so viel sie auch darüber abhandelten, doch nichts Gesundes sagen konnten, wird er auf Alles genau mit vieler Weisheit antworten. Und noch mehr ist es, daß sie den Glauben an diese Lehre auch durch Werke bewähren. Denn daß wir eine unsterbliche Seele haben, daß wir von dem, was wir gethan, Rechenschaft geben müssen, davon sind sie überzeugt, nach solchen Erwartungen haben sie ihr ganzes Leben eingerichtet und sich über alle Täuschungen der irdischen Dinge erhoben; belehrt durch die Schrift, daß Alles ganz eitel sei, staunen sie nichts von dem an, was für herrlich gehalten wird. Sie wissen über Gott so zu philosophiren, wie er es selbst vorgeschrieben hat." Vgl. **Neand. Chrysost.** Theil 1. S. 367.

lichen Standes. Sie erkannten es wohl, daß das Evangelium nicht in seiner Reinheit erhalten werden, noch das Christenthum eine seegensreiche Wirkung hervorbringen könne, wenn nicht die Lehrer desselben mit wissenschaftlicher Bildung und mit der Kunst der Beredsamkeit ausgerüstet seien. Freilich gingen Manche darin fehl, daß sie in dem Geistlichen nichts weiter als einen Redner und Lehrer sahen, und das Wesen seines Berufs blos in eine todte wissenschaftliche oder eine leere rhetorische Bildung setzten. Doch aber waren es nur diese beiden letzteren Klassen, welche die vorhandenen Hülfsmittel für die Bildung der Geistlichen, aufsuchten und benutzten. Und es waren solcher Bildungsmittel in diesem Jahrhunderte verhältnißmäßig viele vorhanden. Es gab solche für die allgemeine humanistische, ferner für die besondere christliche, endlich für die eigentlich rhetorische Ausbildung. Zu den Ersteren gehörten theils eigene humanistische Lehranstalten, theils klassische Schriften. Allgemeine philosophische Lehranstalten blühten zu Athen, dem altehrwürdigen Sitze klassischer Wissenschaft, zu Alexandrien, der weithin wirkenden mächtigen Weltstadt, zu Constantinopel, der begünstigten Metropole des Reichs, und zu **Caesarea in Cappadocien** und zu **Caesarea im Pontus**, beides wichtigen Provinzialstädten. In diesen Hochschulen wurde alte Literatur, Sprachkunde, Philosophie, Geometrie, Rede- und Dichtkunst getrieben. Dahin sandten nun wohlhabende Aeltern ihre Söhne, welche sie dem geistlichen Stande gewidmet hatten; und namentlich **Basilius der Große** und sein Freund **Gregor von Nazianz** verweilten zugleich mit dem nachmaligen Kaiser Julian zum Behuf humanistischer Studien eine Reihe von Jahren hindurch in Athen. Diese humanistisch literarische Vorbildung, wirkte auf den Geist der also Gebildeten in vielfacher Beziehung wohlthätig und man kann wohl mit Bestimmtheit annehmen, daß dieselben weder so ausgezeichnete theologische Schriftsteller noch so geistig regsame Redner geworden wären, wenn ihnen jene Unterlage ihrer weiteren Ausbildung gefehlt hätte. Dagegen wurde eben in diesen Schulen auch der Grund zu jenen sophistischen Speculationen gelegt, von welchen die Predigten vieler Kirchenlehrer dieser Zeit entstellt sind[126]. Weniger nachtheilig wirkte dagegen das Studium der griechischen Klassiker, für deren Nützlichkeit **Basilius** noch im spätern Lebensalter eine eigene Vertheidigungsrede schrieb[127]. — Zu ihrer besondern christlichen Bildung, wurde bei mehreren der ausge-

126) „*Βλαβεραὶ τοῖς ἄλλοις Ἀθῆναι, τὰ εἰς ψυχὴν,*“ sagt *Gregor* von *Nazianz* (**Orat. 43. p. 781. 21.**) in dieser Beziehung, „*καὶ γὰρ πλουτοῦσι τὸν κακὸν πλοῦτον, εἴδωλα, μᾶλλον τῆς ἄλλης Ἑλλάδος, καὶ χαλεπὸν μὴ συναρπασθῆναι τοῖς τούτων ἐπαινέταις καὶ συνηγόροις· ἡμῖν δὲ*“ setzt er hinzu, „*οὐδεμία παρὰ τούτων ζημία τὴν διάνοιαν πεπυκνωμένοις καὶ πεφραγμένοις.*“

127) *Basil.* **Oratio ad Adolescentes, de modo e literis graec. utilitatem percipiendi.** Einzeln herausgegeben von *F. W. Scurz.* **Gerae 1791.**

zeichnetsten Prediger schon im väterlichen nnd mütterlichen Hause ein herrlicher Grund gelegt. Denn mitten unter der zunehmenden Verderbniß der Menge gab es stets einzelne Familien, welche gleichsam Asyle wahrhaft christlicher Frömmigkeit waren. In solchen Familien zeichneten sich dann wieder die Mütter häufig durch die lauterste Frömmigkeit aus, und gleich wie in der abendländischen Kirche die edle **Monika** auf den **Augustinus** wohlthätig einwirkte, so verdankte hier **Gregor** von **Nazianz** seiner Mutter **Nonna** und **Chrysostomus** seiner Mutter **Anthusa**, wie späterhin auch **Theodorit** der seinigen, die ersten Grundlagen einer wahrhaft christlichen Bildung. Alles das, was in der Macht eines Weibes stand, wurde von diesen herrlichen Frauen ihren Söhnen als christliche Wahrheit und Tugend eingeprägt. Alle die ausgezeichneten Redner dieses Zeitraums, lernten die heilige Schrift schon in frühester Jugend in ihren eignen Familien kennen. Und selbst die feinere Sitte und Weltbildung verdankten sie diesem edleren häuslichen Kreiße. Denn es bleibt bemerkenswerth, daß, grade wie in der occidentalischen Kirche, die vorzüglichsten Prediger dieser Zeit, namentlich **Ephraem**, **Basilius**, die beiden **Gregore** und **Chrysostomus**, den vornehmeren Ständen entsprossen waren. — Das früh angefangene Studium der Schrift wurde von diesen Kirchenlehrern auch später unablässig fortgesetzt. Jedoch fehlte den Meisten die Kenntniß des Hebräischen. Indem sie sich daher fehlerhafter Uebersetzungen bedienten, wurden sie auch in ihren Predigten zu schiefen Erklärungen veranlaßt. Zu trefflichen Pflanzschulen christlicher Einsichten, wurde für viele auch der genaue Umgang mit gebildeteren und geübteren Klerikern. Waren diese Bischöffe, so schlossen sich die Zöglinge dem Klerus derselben an, oder sie studierten [128]), oder benutzten [129]) die Schriften derselben, oder sie standen wie Ephraem mit Basilius, die Gregore mit eben demselben und unter einander selber, und **Chrysostomus** mit dem edlen **Flavianus**, in persönlicher und brieflicher Verbindung. Allein auch die eigentlich christlich-theologischen Lehranstalten zu Alexandrien, Antiochien und Edessa, waren noch vorhanden und hatten sich zum Theil noch mehr ausgebildet. Für die Perser

128) Insofern die Predigten des Ephraem in das Griechische übersetzt, und in manchen Gemeinden öffentlich vorgelesen wurden, waren sie in gewissem Betracht die ersten Postillen — mit dem Unterschied, daß Ephraem selber sie nicht dazu bestimmt hatte. Uebrigens waren schon bei den Juden in dem „Cyclus der Pesikta" eigentliche Postillen vorhanden.

129) **Plagiate** scheinen nicht ganz ungewöhnlich gewesen zu sein, denn *Chrysost.* **de sacerd. Lib. V, c. 1**, sagt: „Wenn es einem Prediger begegnet, daß er etwas von der Arbeit eines Andern in seine Reden einwebt, so wird er ärger als ein Gelddieb gescholten." Selbst dem unehelichen Sohne des Sophisten *Apollonius* erlaubte man nicht sich der Gedanken seines verstorbenen Vaters zu bedienen. *Philostrat.* **vita sophist. Lib. II. c. 19.** Ja der Sophist **Philagrius** wurde (**Philostr. loc. cit. Lib. II. c. 8.**) mit großem Geräusch und Lachen unterbrochen, weil er Gedanken, welche er in früherer Zeit über denselben Gegenstand vorgetragen hatte, wiederholte. Vgl. Ritter, **Chrysost.** vom Priesterthum. S. 283.

und Syrier war zu **Nisibis** eine solche Anstalt entstanden, aus welcher der treffliche Redner Ephraem hervorgegangen war. Die verschiedene Geistesrichtung dieser Schulen hatte aber, wie schon früher gezeigt worden ist, auf die Predigtweise der christlichen Redner dieser Zeit, den entschiedensten Einfluß, und rief in Bezug auf den Inhalt der christlichen Vorträge eben so verschiedene Predigerschulen wie exegetische Partheien hervor. Zur weiteren praktischen Ausbildung der Prediger trug auch der katechetische Unterricht bei, welchen dieselben den neuen Ankömmlingen im Christenthum, den Katechumenen zu ertheilen verpflichtet waren. Unter diesen waren Viele aus den Schulen der heidnischen Philosophen, zu deren Widerlegung daher die angehenden Prediger einen nicht geringen Aufwand historischer und philosophischer Kenntnisse nöthig hatten. — Seit sich das freiere Asketenleben zum eigentlichen Mönchsthum ausgebildet hatte, wurden auch die Klöster allmälig als theologische Seminarien für die Geistlichen betrachtet; und allerdings gingen aus denselben auch für die Prediger und für das Predigtwesen manche höchst schätzbare Vortheile hervor. Eine genaue Vertrautheit mit der Schrift, eine tiefe Selbsterkenntniß, ein inniges religiöses Gefühlsleben, ein wahrhaft idealer geistiger Mysticismus, eine auf eigne Erfahrung gegründete Einsicht in die Nichtigkeit der bloßen Werkheiligkeit, und manchmal selbst das gerade Gegentheil des **Opus operatum** der einseitigen Asketik, nämlich ein innerliches, warmes und praktisches Christenthum — dieß waren die besseren Früchte, welche ein **Ephraem**, **Macarius**, **Basilius**, **Gregor** von **Nazianz** und **Chrysostomus** in solchen zum Theil von ihnen selber gestifteten Anstalten gewannen. Allein die übrigen Kleriker, deren geringere Geistesfähigkeiten ihnen keine Unabhängigkeit von den einseitigen Eindrücken ihrer Jugend gestatteten, konnten die großen Nachtheile dieser Bildungsart, eine gewisse Beschränktheit des theologischen Geistes, eine stolze Verachtung des allgemeinen Christenberufs, eine arge Verwechslung der Werkheiligkeit mit einem innerlich durchgebildeten und nach allen Seiten hin thätigen Christenleben, und eine verderbliche Unbekanntschaft und Ungewandtheit in allen Geschäften des allgemeineren Menschenverkehrs, weder in ihrer Gesinnung und in ihrem Leben, noch in ihren Predigten jemals wieder los werden. Recht auffallend zeigen sich diese Mängel in **Epiphanius** vereinigt. Allein auch die oben genannten, geistig weit höher stehenden Prediger, litten mehr oder minder ihr ganzes Leben hindurch an den Nachtheilen ihrer klösterlichen Erziehung. Ueberall zeigt sich der mönchische Geist in ihrem Leben, wie in ihren Predigten, und wenn auch häufig die evangelisch-richtigen Ideen über die engherzigen und kurzsichtigen Vorstellungen einer unchristlich übertriebenen Askese, das Uebergewicht erhalten; so fallen doch selbst die besten Köpfe der Zeit immer wieder in ihre mönchischen Jugendvorstellungen zurück. **Gregor von Nazianz** würde den Schauplatz seiner segensreichen Wirksamkeit als Erzbischoff zu Konstantinopel

gewiß nicht so leicht gegen eine thatlose Zurückgezogenheit vertauscht haben, wenn er die Neigung zu asketischer Stille und zu finsterm Trübsinn nicht schon früher eingesogen gehabt hätte. **Chrysostomus** bekämpft zwar zu Zeiten die Ueberschätzung des Mönchthums[130]), und hatte sich im Allgemeinen überhaupt von der Werkheiligkeit desselben zu einem innerlich warmen, geistig freien und praktisch thätigen Christenthum hingewandt; allein befangen von dem herrschenden Geiste seiner Zeit und von den Eindrücken, welche sein mehrjähriges Klosterleben auf ihn gemacht hatte, blieb er seiner bessern Einsicht nicht immer getreu, sondern verfiel in Leben und Predigten nicht selten wieder in die Anpreisung mönchischer Askese[131]). Daß ein **Macarius**, so edel und erhaben oft sein Mysticismus ist, demohngeachtet kein wahrhaft praktischer Redner war, läßt sich von einem Manne, welcher sein ganzes Leben in einer Wüste zugebracht hatte, nicht anders erwarten. — Neben diesen in Klöstern Gebildeten gab es jedoch noch viele andre und unter diesen gewiß auch Prediger, welche dem Mönchsthum entweder mit unbedingter Ausschließlichkeit entgegen waren, oder denselben nur einen sehr untergeordneten Werth zugestanden. — Ihre unmittelbarste Bildung zu christlichen Rednern erhielten aber die Prediger dieser Zeit durch die eigentlichen Rhetoren, ferner durch das Studium classischer Redner, durch die homiletischen Schriften berühmterr christlicher Prediger, durch die großen Anforderungen des Publicums an die öffentliche Beredsamkeit, aber auch durch die glänzende Aufmunterung, welche es den Meistern in dieser Kunst erwies. — Bei der hohen Achtung, in welcher die Beredsamkeit überhaupt stand, gab es aller Orten im römischen Reich eine Menge von Rhetoren, welche in den Grundsätzen der Beredsamkeit Unterricht ertheilten. Zum Theil hatten dieselben eigene Schulen errichtet, wie **Libanius**; zum Theil waren sie auf den Universitäten Professoren der Beredsamkeit, wie **Themistius**, **Himerius**, **Troilus**, **Synesius** und **Aphtonius**; ihrem Glaubensbekenntnisse nach waren es zum Theil Heiden, wie die ebengenannten, zum Theil Christen, wie **Proaeresius**, **Fabius Max.**, **Victorinus** und die beiden **Apollinaris**. Alle diese Rhetoren hatten künftige Prediger zu Schülern. **Libanius** zu Antiochia, welcher wegen seiner Beredsamkeit, Wissenschaft und Klugheit selbst bei den christlichen Kaisern in hohem Ansehen stand, hatte den **Basilius**, den **Gregorius** von **Nazianz** und den **Chrysostomus** in der Rhetorik unterrichtet und in dem letzteren seinen Nachfolger auf dem Lehrstuhl der Beredsamkeit zu finden gehofft. **Basilius** und **Gregor** von **Nazianz** hatten zu Athen überdieß noch die heidnischen Rhetoren **Themistius** und **Himerius**

130) Vgl. *Chrysost.* **Homil. 7. Hebr. §. 4. Opp. T. XII. — Hom. in Seraphim. §. 1. T. VI. p. 138. Hom. VII. Eph. §. 4. T. IX. Hom. 6. ep. I. ad Corinth. §. 4. T. X.**

131) Seine 3 Bücher zur Vertheidigung des Mönchsthums schrieb er jedoch in der Zeit, als er selber noch eifriger Mönch war.

zu Lehrern. In welcher Achtung solche ausgezeichnete heidnische Rhetoren auch noch bei den spätern christlichen Predigern standen, ersieht man aus dem freundschaftlichen Briefwechsel zwischen **Basilius** und **Libanius**[132]), und aus den Worten **Gregors** von **Nazianz**, in welchen derselbe die Athenischen Redner[133]) die „gemeinsamen Väter der Beredsamkeit" nennt. Alle guten und verwerflichen Eigenschaften der christlichen Beredsamkeit dieses Jahrhunderts, so weit sie das Formelle, und zum Theil auch das Materielle betreffen, schreiben sich eben von diesem Unterrichte, dieser Bewunderung und Nachahmung der heidnischen Rhetoren her. Wie ungünstig die christlichen Prediger auch sonst in allen übrigen Beziehungen gegen alles Heidnische gesinnt sein mochten — im Puncte der Beredsamkeit theilten sie vollkommen die Bewunderung, mit welcher Jene von ihren heidnischen Zeitgenossen betrachtet wurden. Selbst die gelegentlichen bittern Ausfälle auf heidnische Schönrednerei und Sophisterei, konnten nicht als sehr ernstlich gemeint erscheinen, wenn man sah, wie sehr die Tadelnden selber die Getadelten nachahmten. — Unter solchen Verhältnissen, und bei dem zum Theil schon sehr ausgearteten Zustande der heidnischen Beredsamkeit dieser Zeit, wäre es wahrhaft wünschenswerth gewesen, wenn sich die christlichen Prediger häufiger durch das Studium der classischen griechischen Redner, in welchen noch edle Einfachheit und eine männlich-kräftige Beredsamkeit herrschte, gebildet hätten. Allein es lag in der Natur der Sache, daß nur die nächsten Umwohner von Universitätsstädten oder Jünglinge aus vornehmen und wohlhabenden Familien, wie **Basilius** und die beiden **Gregore**, die Vortheile einer classisch-rhetorischen Bildung, in unbeschränktem Maaße genießen konnten. Bei der großen Mehrzahl der übrigen Predigtamtscandidaten konnte diese Art rhetorischer Bildung nur auf freies Privatstudium gegründet sein. — Derselbe Fall war es mit der Kenntnißnahme von den Meisterwerken christlicher Redner. Im Grunde waren deren, so weit wir dieß zu beurtheilen vermögen, im Verhältniß zu dem mächtigen Aufschwung des siegreichen Christenthums, nicht sehr Viele und selbst diese waren nur in weiten Umkreisen zerstreut. Manche ausgezeichnete Prediger, wie **Ephraem** und **Macarius**, lebten in Klöstern oder gar in Wüsten; **Basilius**, **Gregor** von **Nyssa**, **Amphilochius**, **Epiphanius** — so groß auch ihr sonstiger Einfluß auf das gesammte Kirchenwesen dieser Zeit war — wirkten doch immer uur als Bischöffe entfernter Provinzialstädte und zum Theil völlig unbedeutender Orte; und nur

132) *Basil.* Opp. ed. Bened. T. III. Epistoll. 333. 340—349. 352. 354. 355. Selbst wenn diese Briefe untergeschoben sein sollten — ihr Inhalt selbst aber spricht für ihre Aechtheit — so hätten sie einem so angesehenen Kirchenlehrer doch nicht untergeschoben werden können, wenn ein solches freundschaftliches Verhältniß zwischen christlichen Bischöffen und heidnischen Rhetoren nicht etwas häufig Vorkommendes gewesen wäre. —

133) *Gregor. Nazianz.* Epist. 3.

Athanasius, **Gregor** der Nazianzener und **Chrysostomus**, der eine in Alexandrien, die beiden andern zu Antiochien und Konstantinopel, verweilten längere Zeit in Hauptstädten. Der eigentliche Wirkungskreis der meisten Redner überstieg daher im Ganzen nicht sehr den Umfang ihres Diöcesanbezirks, und war zudem meist nur von kurzer Dauer. Selbst der rednerische Einfluß des **Athanasius** und des **Chrysostomus** — auch wenn der des Ersteren überhaupt nachahmungswürdiger gewesen wäre — konnte nur zu einem mangelhaften Vorbilde dienen, da diese beiden berühmten Lehrer ihre erzbischöfflichen Sitze nur wenige Jahre hindurch in Ruhe inne hatten. — Von etwas größerem Einflusse scheinen die aufgeschriebenen Predigten berühmter kirchlicher Redner gewesen zu sein. Wenigstens wird von **Ephraem** erzählt, daß seine Predigten schon bei seinen Lebzeiten in das Griechische übersetzt und selbst in den Kirchen vorgelesen worden seien, während andrerseits die Reden des **Gregor** von **Nazianz** in das Syrische übersetzt wurden[134]). Auch die Predigten von **Basilius**, den beiden **Gregoren** und **Chrysostomus**, wurden in den Kirchen nachgeschrieben, und dienten somit auch in weiteren Kreisen als Vorbilder[135]). Demohngeachtet mögen bei der Kostbarkeit der Handschriften stets nur wenige Prediger im Stande gewesen sein, sich nach solchen berühmten Mustern zu bilden. — Eines der wichtigsten Bildungsmittel war aber ohnstreitig der herrschende rhetorische Geschmack der Zuhörer selber. So weit sich auch die weltliche Beredsamkeit dieser Zeit von der altclassischen bereits entfernt hatte, so war sie doch noch immer diejenige Kunst, welche man nächst der Philosophie am höchsten ehrte. Beredt zu werden, war das Ziel aller Studirenden, ja Aller, welche sich über den großen Haufen zu erheben suchten. Selbst Kaiser, wie Constantin, hielten es für eine Ehre, ihrerseits in dieser allbewunderten Kunst etwas leisten zu können[136]). Wenn daher auch die christlichen Redner von dieser mächtig herrschenden Vorliebe für die Beredsamkeit durchdrungen waren, so huldigten sie hierin nur dem Geiste ihrer Zeit und den Eindrücken, welche in den Rhe-

---

134) Diese Uebersetzung geschah durch *Jacobus Edesserus*, mit dem Beinamen: **librorum interpres. Asseman. Bibl. Orient. T. II. p. 307.** Vgl. *Epiphan.* **Expos. fidei cathol. c. 21**: *Ἑρμηνεύται γλώσσης εἰς γλῶσσαν, ἢ ἐν ταῖς ἀναγνώσεσιν ἢ ἐν ταῖς προσομιλλίαις.*

135) Die höchst auffallende, sich selbst auf einzelne Sätze erstrebende Aehnlichkeit zwischen der Lobrede des *Basilius*, auf die Vierzig Märtyrer (**Opp. T. II. p. 185**) und der Lobrede des *Greg. Naz.* auf die Maccabäer (**Opp. p. 512**) setzt voraus, daß einer von den beiden Rednern entweder die Rede des Andern, oder daß beide ein gleichlautendes Märtyreractenstück benutzt haben. —

136) *Euseb.* **Vita Constant. IV. 33**, wo Euseb. eine von den Reden mittheilt, welche der K. Constantin selber ausgefertigt hatte, und in den kirchlichen Versammlungen vorlesen ließ. — Vgl. in diesem Werke die Monographie über **Eusebius** von **Caesarea**, wo sich Näheres über diese Rede findet.

toren-Schulen auf die Gesinnung der angehenden Prediger gemacht worden waren. Allein abgesehen von allem persönlichen Interesse der Prediger, lagen auch in ihrem kirchlichen Amte selber zwei wichtige Gründe, sich mit der herrschenden Redekunst vertraut zu machen. Die hellenischen Prediger hatten als Zuhörer ein fantasie- und geistreiches, aber auch schwankendes und sinnliches Volk vor sich, dessen angeborner Hang zu geistigen und sinnlichen Aufregungen, durch die hochgesteigerte und weitverbreitete Ueppigkeit in Theatern und im häuslichen Leben noch vermehrt worden war[137]). Auf ein solches Volk und in einer solchen Zeit würden jene kunstlos-einfachen Ansprachen früherer Homileten wenig oder gar keinen Eindruck gemacht, das Christenthum selber würde darunter gelitten haben, wenn die christlichen Prediger die kunstvolleren Formen der heidnischen Beredsamkeit verschmäht hätten[138]). Die einfache Sprache der Bibel mußte in dieser Zeit ein ästhetisches Gewand anziehen. Denn es kam auch noch der andere Umstand hinzu, daß sich der Wettstreit des siegenden Christenthums mit dem sinkenden Heidenthum, gleichwie auf alle übrigen Theile menschlicher Wissenschaft und Kunst, so auch auf die Kunst der Beredsamkeit erstreckt hatte. Man hatte den Christen schon in früheren Zeiten vorgeworfen[139]), sie hätten keine Redner. Nach dem herrschenden Geiste des hellenischen Volkes hieß dieß so viel, als sei das Christenthum unfähig, für eine so rein geistige Kunst, wie die Beredsamkeit, in hinreichendem Maaße Stoff und Form darzubieten. Obgleich daher die Kirchenlehrer, den Heiden gegenüber, theoretisch noch immer die Behauptung festhielten, daß das göttliche Wort keines äußeren Schmuckes bedürfe, um auf die Gemüther der Menschen segensreich zu wirken[140]); so näherten sie sich doch in der Praxis mit den stärksten Schritten der kunstmäßigen profanen Beredsamkeit. Als sie sich daher diese einflußreiche Kunst allmälig zu eigen gemacht hatten, erkannten es die Gegner des Christenthums sehr wohl, welche neue Waffe sich die Christen dadurch erworben hatten. Daher verbot der schlaue Julian den Christen nicht bloß die Benutzung der allgemeinen humanistischen Lehranstalten, sondern auch ganz besonders dieß, sich durch attische

---

137) *Chrysost.* de Sacerdot. lib V. (Opp. T. I. p. 420 B.): „Weißt du nicht, wie sehr die Liebe für Beredsamkeit jetzt in die Seelen der Christen eingedrungen ist, und daß diejenigen, welche sie am meisten treiben, nicht nur bei Nichtchristen, sondern auch bei Glaubensgenossen in Ansehen stehen?" —

138) *Chrysost.* Hom. 2. in Tit. (Opp. T. XI. p. 729): „Wer nicht mit den Gegnern zu kämpfen, und alle Gedanken unter den Gehorsam Christi gefangen zu nehmen weiß; wer nicht weiß wie man die rechte Lehre vortragen muß, sei fern von dem kirchlichen Lehrstuhle, denn was den Lehrer am meisten als solchen auszeichnet, das ist eben die Fähigkeit, die göttliche Lehre zu verkündigen."

139) *Justin.* Cohortat. ad Gentes. p. 9. *Athenagoras* Apol. 21.

140) *Athanas.* Vita Anton. p. 178. *Sulpit. Sever.* Praef. Vit. Mart. *Socrat.* de Philippo Presbyt. Lib. VII. c. 27.

Beredsamkeit bilden zu wollen [141]). Die christlichen Prediger sagten zwar: Julian könne ihnen doch die Hauptsache, nämlich die Wahrheit zu verkündigen, nicht verbieten; allein aus ihrer stolzen scheinbaren Geringschätzung des Verbots [142]), und aus der unversöhnlichen Bitterkeit, mit welcher sie über den verstorbenen Feind sprachen, leuchtet deutlich hervor, daß Julian, als er dem Christenthum die kunstmäßige Ausbildung seiner kirchlichen Vorträge zu vernichten suchte, einen Lebenspunct getroffen hatte [143]). In allen bisher genannten Beziehungen hatten also die christlichen Prediger die gegründetste Ursache, die heidnische Rhetorik als Bildungsmittel für die christliche Beredsamkeit nicht zu verschmähen. Dagegen vergaßen sie ganz die Natur des Evangeliums und ihres eignen Berufs als christliche Prediger, indem sie auch das Falsche, Gezierte, Spielende und Sophistische der profanen Redekunst, mit in die christliche Predigtweise herübernahmen; ferner indem sie dem Begehren vieler christlichen Zuhörer, in der Predigt vor Allem ein rhetorisches Kunstwerk zu finden, nicht häufiger und consequenter als es von ihnen geschah, zu widerstehen bemüht waren; endlich indem sie nicht nur ihr persönliches Ansehen durch eine glänzende Beredsamkeit zu vermehren suchten, sondern in einzelnen Fällen, wie **Gregor** von **Nyssa**, als **Anagnoste** [144]), selbst ihr kirchliches Amt verließen, um als Rhetoren aufzutreten und eine Rhetorenschule zu errichten. — Ueberschaut man nun noch einmal die Reihe der vorhandenen Bildungsmittel für die Kirchenlehrer, so läßt sich zwar nicht verkennen, daß ihrer eine große Anzahl war, und nicht minder, daß viele derselben auf die humanistische, wissenschaftliche und eigentlich christliche Ausbildung der Lehrer wohlthätig gewirkt haben. Dagegen liegt auch eben so klar am Tage, daß nicht wenige derselben auf den Geist der Lehrer dieser Zeit einen nachtheiligen Einfluß ausüben mußten; hauptsächlich aber, daß trotz der vorhandenen Rhetorenschulen, für die Erforschung und Anwendung der Grundsätze einer wahrhaft christlichen Beredsamkeit, von Seiten der Kirche und durch offizielle Institute, wenig oder nichts geschah. Daher konnte **Chrysostomus**, nachdem er auseinander gesetzt hat, was Alles zu

---

141) *Gregor*. **Orat. 4. prima in Imperat. Julian. invectiva. Opp. ed. Bened. p. 80:** *Ὡς ἀλλοτρίου καλοῦ φώρας τῶν λόγων ἡμᾶς ἀπήλασεν..... ὥστε ὁ τοῦτο προστάξας, ἀττικίζειν μὲν ἐκώλυσε, τὸ δὲ ἀληθεύειν οὐκ ἔπαυσε.* —

142) *Idem* **ibid. p. 80 A.:** *Οἵ γε μὲν σφόδρα τούτους περιφρονοῦμεν τοὺς λόγους* **sc.** *ἑλληνικούς.* —

143) Wie sehr selbst die Heiden den ausgezeichneten Redner in dem Prediger ehrten, zeigt folgende Stelle aus *Chrysostomus* **Hom. 31. in 1 Corinth. Opp. T. X.:** „Wenn Einer durch seine Beredsamkeit glänzt, so rühmen die Heiden nicht ihn allein, sondern die ganze Kirche. Sie sagen nicht allein: das ist ein wunderbarer Mann, sondern: die Christen haben einen wunderbaren Lehrer." — So mochte die Kraft der christlichen Beredsamkeit manchen Heiden für das Evangelium gewinnen. Vergl. 1 Corinth. 14, 23—25.

144) *Basil.* **Ep. ad Eustath. ep. 79.** und *Gregor. Naz.* **Ep. ad Gregor. Nyssen.** —

einem christlichen Prediger gehöre, am Schlusse hinzusetzen: „Für diese Fähigkeit, die göttliche Lehre zu verkündigen, wird doch jetzt gar keine Sorge getragen"[145]). —

§. 100.

Nach der Schilderung all dieser Erziehungs- und Bildungsverhältnisse christlicher Prediger, ist es leicht einzusehen, warum der Vortrag in den Predigten dieses Zeitraums nicht anders zu sein vermochte, als wir ihn erblicken. Wir verstehen unter diesem Vortrag vorerst die geistige Ausführung der kirchlichen Vorträge, und dann die Sprache, den Styl und die Diction, deren man sich bei der Ausführung bediente. In Bezug auf diese beiden Richtungen des Vortrags ist vorläufig nur noch zu bemerken, daß eines der größten Hindernisse seiner Ausbildung, das unbeschränkte Extemporiren der Predigten, in diesem Zeitraum als allgemeine Gewohnheit aufgehört hat. Schon früher (§. 62.) wurde auseinandergesetzt, daß dieses Extemporiren keineswegs aus Nachlässigkeit und Trägheit der Prediger, sondern vielmehr aus der urchristlichen Annahme eines, auf wunderbare Art durch göttliche Wirkung mitgetheilten geistigen Charismas, hervorgegangen war. Diese Idee, von welcher sich die Glossenredner, die Propheten und die Didaskalen bei ihren Vorträgen hatten leiten lassen, war nun zwar auch in diesem vierten Jahrhunderte noch nicht völlig in der Ueberzeugung der Christenheit erloschen. Noch immer lehrten die Prediger, daß auch bei dem öffentlichen Vortrage Alles auf die Unterstützung des heiligen Geistes[146]) ankomme. Daß in Folge dieser frommen Ueberzeugung viele Prediger wirklich extemporirt haben, dieß zeigen nicht bloß einzelne noch vorhandene Belege[147]), sondern auch schon der Umstand, daß viele Predigten nur durch das Nachschreiben der Zuhörer und durch die spätere Durchsicht des Geschriebenen von Seiten der Prediger selber aufbewahrt wurden[148]). Man

145) *Chrysost.* **Homil. 2. in Tit. Opp. T. XI. p. 729.**

146) *Macarius* **Homil. 18. Opp. ed. Galland. Bibl. VII. p. 77. E.:** „*Ὁ οὖν εὑρὼν καὶ ἔχων ἐν ἑαυτῷ τὸν ἐπουράνιον τοῦτον τοῦ πνεύματος θησαυρόν, πᾶσαν δικαιοσύνην ἐντολῶν, καὶ πᾶσαν ἐργασίαν ἀρετῶν, ἀμώμως καὶ καθαρῶς ἐν τούτῳ κατεργάζεται, ἀβιάστως λοιπὸν καὶ εὐκόλως.*" — *Chrysost.* **Hom. 2. ad popul. Antioch. Opp. T. II:** „*Οὐκ οἶμαι ταῦτα ἀπ' ἐμαυτοῦ εἰρηκέναι, ἀλλὰ τοῦ θεοῦ τὰ μέλλοντα προειδότος εἰς τὴν διάνοιαν τὴν ἡμετέραν ἐμβεβληκέναι τὰ ῥήματα.*" Vgl. auch **Homil. 23. T. V. p. 331.**

147) Die Zuhörer waren sehr aufmerksam gewesen, daher sagt *Chrysostomus* er habe länger gesprochen, als er sich vorgenommen habe, wie er denn bei seinen Vorträgen immer nur auf den Erfolg sehe: *Διὰ τοῦτο, καίτοι ἐλάττω τῶν εἰρημένων παρασκευασμένος εἰπεῖν, ὑπερέβην τότε τὴν συμμετρίαν .... τὴν γὰρ ποσότητα τῆς διδασκαλίας οὐ τῷ πλήθει τῶν λεγομένων, ἀλλὰ τῇ διαθέσει τῶν ἀκροωμένων, μέτρον ἂν πέφυκα.* — Vergl. auch **Homil. de eleemos. Opp. T. III. p. 248. Hom. in Genes. 4. T. IV. p. 662.** Und seine Rede vor seiner Vertreibung und bei seiner Rückkehr. Ueberhaupt aber *Socrat.* **H. Eccl. VI. 4.** *Sozom.* **VIII. 18.** *Rufin.* **II. 9.** *Niceph.* **XIII. 16.**

148) So haben die meisten Katechesen des Cyrill von Jerusalem die Aufschrift: *σχεδιασθεῖσαι*, **extemporanea.** —

erwartete es sogar, daß jeder tüchtige Redner solche *ὁμιλίαι* oder *κατηχήσεις σχεδιασθεῖσαι* oder *λόγοι σχέδιοι*, **Homiliae extemporales, sermones repentini**, zu halten vermöge, und würde es nicht bloß als einen Mangel an Talent, sondern auch als eine Entferntheit von dem wahren christlichen Geiste betrachtet haben, wenn ein Prediger unfähig gewesen wäre, improvisirte Reden zu halten[149]). Wie sehr eine solche Erscheinung auffiel, sieht man daraus, daß man ausdrücklich in der Geschichte aufbewahrt hat, der Bischoff **Attikus** von Konstantinopel habe es anfänglich nicht gewagt, in seinen Reden zu extemporiren[150]). In einer Zeit, in welcher Jeder, der nur einige Ansprüche auf Bildung machte, mit Beredsamkeit vertraut zu werden suchte, und Ruhm und Ehre, freilich auch mit Neid und Verfolgung verbunden, der sichere Lohn jedes hervorstechenden Rednertalentes war, mußte sich jene Fertigkeit auch wirklich bei Vielen vorfinden. Demohngeachtet muß dieselbe, wenn gleich als allmälig errungene Fertigkeit häufig vorhanden, dagegen als reine und ausgezeichnete Gabe des Talents, auch damals wie heute nur selten gewesen sein. Außerdem würden die Geschichtschreiber nicht so sorgfältig bemerkt haben[151]), daß **Chrysostomus** manche seiner Reden extemporirt habe[152]). Das angeborene Talent konnte zu keiner Zeit durch bloße Uebung ersetzt werden. — Für die Vortragsweise der Predigt war es aber von großer Bedeutung, daß man sich nicht mehr bloß auf die Eingebung des h. Geistes verließ, sondern sich sorgfältig auf dieselbe vorbereitete, sie gewöhnlich vorher aufschrieb und das Aufgeschriebene memorirte[153]). Den Begabteren wurde diese Arbeit leicht, den Minderbegabten, wie dem **Attikus** und wie allen Talentloseren, so schwer, daß sie es niemals zu einiger Vollkommenheit brachten. —

§. 101.

Der Vortrag als Ausführung der Predigt bezog sich, gleich dem Inhalte, auf den exegetischen, den dogmatischen und den mora-

149) Als der Bischoff **Meletius** in Antiochia einzog, um dem dortigen Concil beizuwohnen, und dem berühmten Manne die ganze Stadt, ja aus Neugierde selbst Juden und Heiden entgegenzogen, befahl der Kaiser **Constantius** dem **Meletius** und den andern Bischöffen, welche beredt waren (*οἳ λέγειν ἐδύναντο*), sogleich die Stelle **Proverb. VIII. 22.** dem versammelten Volke zu erklären. Diese extemporirten Vorträge ließ er durch Tachygraphen nachschreiben. **Theodorit. Hist. Eccl. Lib. II. c. 31. ed. Suffridi Petri p. 88. C.** —

150) *Socrat.* **VII. 2:** *Προιερὸν μὲν ἡνίκα ἐν τῷ πρεσβυτερείῳ ἐτάττετο, ἐκμαθὼν οὓς καὶ ἐπόνει λόγους, ἐπ' ἐκκλησίας ἐδίδασκε, μετὰ δε ταῦτα σὺν τῇ φιλοπονίᾳ καὶ παῤῥησίαν κτησάμενος, ἐξ αὐτοσχεδίου καὶ πανηγυρικωτέραν τὴν διδασκαλίαν ἐποιεῖτο.* —

151) *Socrates*, **Nicephor. l. c.** und *Suidas* **in Vita Chrysost.** *Sozom.* **VIII. 18:** *Σχέδιον τινα διεξῆλθε λόγον κ. τ. λ.* **Johannes (Chrys.).**

152) *Socrat.* **H. Eccl. VI. 4:** *Ὁποῖοι δέ εἰσιν, οἵ τε ἐκδοθέντες παρ' αὐτοῦ λόγοι, καὶ οἱ λέγοντες αὐτοῦ ὑπὸ τῶν ὀξυγράφων ἐκληρθέντες.* —

153) *Socrat* **VII. 2:** „*Προτέρον μὲν ἡνίκα ἐν τῷ πρεσβυτερείῳ* (als Presbyter) *ἐτάττετο* (*Ἄττικος*) *ἐκμαθὼν οὓς καὶ ἐπόνει λόγους.* —

lischen Theil der Predigt. Am schwächsten wurde gewöhnlich die erste Seite des Predigtinhalts, die exegetische behandelt. Es lag dieß nothwendig in den bereits beschriebenen hermeneutischen Grundsätzen des Jahrhunderts. Wo man durchaus in jedem Worte der Schrift, einen von Gott selber auf wunderbare Weise inspirirten Inhalt voraussetzte, und alle Mittel der Allegorie für erlaubt hielt, um diesen göttlichen Sinn zu erforschen, da diente aller Scharfsinn, aller Witz und alle Gelehrsamkeit des Predigers nur dazu, die Willkühr in der Erklärung zu vermehren. Hiezu kam noch der Mangel an Kenntniß der hebräischen Sprache, und das Bestreben, irgend einer willkührlich ausgedeuteten Schriftstelle durch eine Menge andrer eben so unpassend gewählter und gezwungen erklärter Citate aus dem A. oder N. Testamente, eine vermeintliche Bestätigung zu verschaffen. Bei der Mehrzahl der Predigten dieses Zeitraums bietet daher der exegetische Theil ein unerfreuliches Bild dar. Verhältnißmäßig nur selten wird der Text nach seinem wahren und reinen Inhalte aufgefaßt. Selbst wo sein Sinn klar und unzweifelhaft ist, verschmäht man es dennoch, diesem zu folgen, sondern greift weit aus und holt ferne her, was mit demselben in irgend einer, wenn auch noch so lockern Verbindung steht. Die allegorisch-mystischen Auslegungen sind häufig nicht bloß ganz unpassend, sondern noch öfter an und für sich selber ganz unhaltbar, abentheuerlich, lächerlich, unschicklich, ja wahrhaft abgeschmackt. Oft ist es kaum begreiflich, wie Prediger, welche in andern Beziehungen so viel Geist, rednerischen Takt und Schicklichkeits-Gefühl zeigen, sich dann wieder zu so thörichten Allegorien verleiten lassen konnten. Weit reiner, praktisch-zweckmäßiger und von Allegorien freier sind dagegen die homiletischen Arbeiten der Prediger aus der Antiochenischen Schule, zu welchen namentlich **Chrysostomus** gehörte. Dieser wie **Asterius**, bleibt am liebsten bei dem eigentlichen Textsinne stehen, und thut auch den citirten übrigen Schriftworten nur selten Gewalt an. — Nicht viel besser als im Allgemeinen die Ausführung des exegetischen ist die des dogmatschen Theiles der Predigt. Zwar in solchen Stellen, in welchen die Predigten von dem Wesen, den Eigenschaften und der Vorsehung Gottes, von der Abkunft, Bestimmung und Zukunft des Menschen, von seiner Verbindung mit Gott und dem Himmel sprechen, findet sich eine Fülle der herrlichsten Gedanken, ein tiefes, geistreiches Eindringen in die Natur des behandelten Gegenstandes und eine Reihe von Aufschlüssen und Erläuterungen, welche für alle Zeiten ihre Geltung behalten. So die Reden des **Chrysostomus de incomprehensibili Dei natura**, und, von einem ganz verschiedenen Standpuncte aus, die edel mystischen Reden des **Macarius**. Männer von so vielem Scharfsinn und wahrer Geisteserhabenheit wie **Chrysostomus**, von so viel philosophischem Tiefblick wie **Gregor** von **Nyssa**, von so mächtiger Dialektik wie **Gregor** von **Nazianz**, von so feuriger Fantasie wie **Ephraem**, von so reicher Gemüthsinnigkeit wie **Macarius**, waren ganz auf

dem ihrer Natur angemessenen Felde, wenn sie das unermeßliche Gebiet der ächt christlichen und philosophischen Dogmatik auszubeuten und die Verbindung der Gottheit mit der Menschheit, und das Wesen der sichtbaren und unsichtbaren Dinge zu erforschen suchten. Bei der Ausführung solcher der dogmatischen Polemik größtentheils nicht ausgesetzter Gegenstände, kann man ihnen meistens nur mit Bewunderung folgen. — Sobald sie aber Gegenstände der eigentlichen Christologie, und namentlich den Streitpunct des Jahrhunderts, das Wesen und die Verbindung der verschiedenen Personen der Trinität, behandeln, sieht man sich von ihrem Vortrage beinahe niemals befriedigt und häufig sogar wahrhaft abgestoßen. Denn diese dogmatischen Puncte hatten im Verlaufe der Zeit so viel von ihrer eigentlichen biblischen Natur verloren, und waren durch neuere Synodalbestimmungen und durch die Streitigkeiten zwischen Orthodoxen und Heterodoxen, so sehr auf die äußerste Spitze raffinirter Feinheit hinaufgetrieben worden, daß es ganz ohnmöglich geworden war, dieselben einfach-verständlich und praktisch-erbaulich zu behandeln. Beide Theile kämpften oft nur um Worte, ja um bloße Silben, und diese waren so spitzfindig aufgestellt, daß sie nur vermittelst einer ebenso spitzfindigen Dialektik behandelt werden konnten. Indem sich die Redner immer höher und höher erheben mußten, um den kaum begreifbaren Gegenstand des Streites zu erfassen, verloren sie sich sehr oft selber in leere Sophistereien und bekämpften ihre Gegner mit Gründen, welche keinen besseren Gehalt hatten, als die der Letzteren. In Predigten dieser Art, von welchen wir die fünf sogenannten theologischen Predigten des **Gregor** von **Nazianz** noch als die ausgezeichneteren nennen, herrscht nicht der erhabene Geistesschwung und ächt philosophische Blick vieler Predigten des **Chrysostomus**. Sie waren meist nur dialektische und philosophische Exercitien, welche von den Predigern im Angesicht der Gemeinden aufgeführt wurden. Praktisch-erbaulicher Gewinn für diese Zuhörer war dabei in keiner Art zu erwarten. Denn von der äußersten Höhe sophistischer Speculation vermochten sich die Redner nicht so schnell wieder in das populäre Gebiet erbaulicher Betrachtung und Ermahnung herabzulassen. Meistens machten sie hiefür nicht einmal den Versuch. Gleichwie im ganzen Verlaufe solcher Predigten kein praktisches Element geherrscht hatte, so bestand auch der Schluß gewöhnlich in nichts weiter, als in einigen dürftigen Aufforderungen zum festeren Glauben an das an sich Unerklärbare, allein vermeintlich ganz deutlich Erklärte. Der ganze Gewinn der Zuhörer bestand darin, durch solche Predigten mit den Terminologien der herrschenden Streittheologie genauer bekannt, und zum Nachtheil der wahren Bibeldogmatik, von Neuem zur Theilnahme an der dogmatischen Polemik angeregt worden zu sein. — Glücklicher waren die Prediger in der Ausführung des moralischen Theiles der kirchlichen Vorträge. Mit großer Umsicht wissen sie die verschiedenen Erscheinungen des öffentlichen Lebens

in Einem Bilde zu vereinigen, um das Thema ihrer Predigt zu beweisen. Ihre genaue Kenntniß des menschlichen Herzens befähigte sie, in die geheimsten Schlupfwinkel desselben einzudringen, alle Entschuldigungen des Sünders in ein helles Licht zu stellen und mit dem größten Scharfsinne dieselben in ihrer Nichtigkeit und Verderblichkeit zu zeigen. Ihre Charakteristik herrschender Fehler ist oft meisterhaft, und gehört gewöhnlich zu dem besten, was sie überhaupt in homiletischer Beziehung geschrieben haben. Als Prediger der christlichen Moral wären sie überhaupt ohne allen wesentlichen Tadel, wenn sie, mit Ausnahme des **Chrysostomus**, des **Asterius** und des Mystikers **Macarius**, es mehr verstanden hätten, nicht sowohl einzelne Tugenden und Laster zum Vorwurf ihrer Predigten zu machen, als vielmehr den sittlichen Geist der Religion Jesu in seiner Ganzheit, in seiner, alle Verhältnisse des Glaubens und Lebens durchdringenden und heiligenden Kraft darzustellen. Die Aufstellung eines Systems der christlichen Moral, um dadurch die in dem Christenthum liegende Fülle sittlicher Ideen in ihrem genetischen Zusammenhang und in ihren höchsten Principien kennen zu lernen, würde dem Predigtwesen dieser Zeit weit mehr genutzt haben, als das rastlose Verfolgen dogmatischer Spitzfindigkeiten. Allein zur Aufstellung eines solchen rein evangelischen Moralsystems kam es nicht. Dagegen übten die, zum Theil von den berühmtesten Predigern mit großer Vorliebe aufgestellte **Regulae asceticae** für das Mönchswesen, auch auf die Behandlung der Moral den entschiedensten Einfluß aus. Denn waren auch die Prediger selber von den reinsten moralischen Grundsätzen ausgegangen, so verloren sie sich doch bei der Ausführung der Predigt nur allzu häufig wieder in eine finstere Mönchsmoral und in Anpreisungen ascetischer Uebungen. Neben Predigten, welche die unverfälschteste christliche Sittlichkeit verkündigten, stehen andre, welche mit der heitern, lebenskräftigen Moral des Christenthums die Grundsätze einer finstern Ascetik vermischten. Obgleich selbst **Chrysostomus**, als ehemaliger ascetischer Einsiedler, sich von diesem Fehler nicht frei erhielt; so fühlte doch Niemand tiefer als dieser klare und scharfsinnige Geist, das Verderbliche jener Verirrung, und erklärt daher geradezu[154]), daß Mönche, welche man unter die Weltlichen versetze, um die Unwissenheit des großen Haufens zu bessern, andern unnütz und sich selbst schädlich wären. — Obgleich aber die wenigsten Prediger dieser Zeit aus ehemaligen Mönchen bestanden, so hatten doch viele der Tonangebenden entweder eine Zeitlang unter Mönchen gelebt oder die klösterlichen Einrichtungen mit Eifer begünstigt. Und selbst über die, welche nicht in diesem Falle waren, übte der weitverbreitete Mönchsgeist mehr oder minder seinen Einfluß aus. — Der Vortrag der Predigten, insofern er die Ausführung derselben betrifft, war also in exegetischer, dogmatischer und moralischer

---

154) *Chrysost.* de sacerdot. Lib. III. c. 13. IV. 3—8.

Hinsicht nur theilweise lobenswerth, theilweise aber höchst verwerflich. —

§. 102.

Derselbe Fall fand bei dem Vortrag statt, insofern er Sprache, Diction und Styl betraf. In keiner andern Beziehung zeigen sich die Prediger dieses Jahrhunderts so sehr von ihrer Jugendbildung, von dem Geschmacke ihrer Zuhörer und dem Geiste ihrer Zeit abhängig, als in der angegebenen. Sie standen an der Gränzscheide zwischen der zwar noch bestehenden, allein sich schon mächtig zum Untergang neigenden Herrschaft der altgriechisch-classischen Sprache und Literatur. Noch war es ein Gegenstand des Bestrebens, in der Sprache die alte Classicität des Ausdrucks beizubehalten, und es galt für ein Zeichen geringer wissenschaftlicher Bildung, wenn in Schriften oder in rednerischen Vorträgen verdorbene moderne Ausdrücke gebraucht wurden. Daher herrscht in den Predigten dieser Zeit eine im Ganzen reine Gräcität. Jenes arge Sprachverderbniß, welches bereits in dem verhältnißmäßig vernachlässigten Abendlande stattfand, war im Oriente, dem Sitze der Wissenschaft und des kaiserlichen Hofes, an welchem selbst die Kaiser Reden ausarbeiteten, noch nicht eingerissen. Am classisch reinsten ist die Sprache des **Basilius** und des **Gregor von Nazianz**, der beiden Zöglinge der athenischen Universität. Das Bestreben sich stets classischer Ausdrücke zu bedienen, verleitete zu Zeiten sogar zu Sprachreinigungsversuchen auf Kosten der hellenistisch-griechischen Bibelsprache[155]). — Wichtiger als diese Reinheit der Gräcität, ist uns der Styl und die Diction der Prediger. Sehen wir zuerst auf das Gute derselben, so ist nicht zu verkennen, daß sich die Prediger, von welchen noch Früchte kirchlicher Beredsamkeit bis auf uns gelangt sind, beinahe alle ausgezeichneten Eigenschaften des beredten Vortrags der Profanen angeeignet hatten. Die wohllautendste Fülle und Harmonie der Sprache, die männlichste Kraft und die rührendste Milde und Wehmuth, der fantasievollste Aufschwung und die bilderreichste Diction, die feurigste Begeisterung und der erschütterndste Ernst — das Alles findet sich in sehr vielen Predigten dieses Zeitalters im reichsten Maaße vor. Kein heidnischer Redekünstler dieses Jahrhunderts sprach mit stärkerer Kraft zu seinen Zuhörern, als ein **Basilius**, **Gregor von Nazianz**, **Ephraem**, **Chrysostomus**. Denn wie fein und scharf Jene auch alle der Beredsamkeit zu Gebote stehenden Mittel berechnet hatten, wie sehr sie auch durch ihr angeborenes Talent unterstützt wurden; so hatten sie doch nur für einen in sich selber abgestorbenen Kultus, oder für Dinge zu sprechen,

---

155) So hatte *Triphyllius* in einer Synodalrede vor dem Volke (**Sozom. V. 11.**) statt des biblischen: *ἆρόν σου τὸν κράββατον* den Ausdruck *σκίμποδα* gebraucht, weßhalb ihn aber der Bischoff **Spiridion** augenblicklich scharf zurecht wies. —

von welchen nur die niedern Geistesvermögen der Menschen berührt wurden, und für welche die Redner selber nur ein flüchtiges Interesse hatten. Die christlichen Redner dagegen waren hochbegeistert für Ideen, von welchen die neue Aera der damaligen Menschheit ausgegangen war; sie hatten über Dinge zu sprechen, welche Himmel und Erde umfaßten, und nach deren Offenbarung sich die edelsten Gemüther sehnten; sie waren von Zuhörern umgeben, welche mit allem Enthusiasmus neugewonnener oder kaum erst zu Siegern gewordener Bekenner, an dem Munde ihrer Prediger hingen. Was in der profanen Beredsamkeit irgend belebend, ergreifend, begeisternd und erschütternd war, das erhielt eine zwiefach begeisterte Farbe und einen mächtigeren Aufschwung in dem Munde von Rednern, welche voll heiligen Enthusiasmus, eine heilige Sache verkündigten. Zudem banden sich diese Prediger nicht an die streng abgegränzte systematische Ordnung der profanen Beredsamkeit. Jedem Gegenstande, von welchem ihre Fantasie und ihr Geist ergriffen wurde, gaben sie sich ohne Rückhalt hin und beuteten alles wahrhaft Hohe, tief Ergreifende, innig Rührende aus, um im Geist und Herz ihrer Zuhörer eine segensreiche Wirkung hervorzubringen. Und eine so glänzende und mächtige Beredsamkeit war nicht bloß das Eigenthum weniger ausgezeichneter Prediger. Unter den Tausenden, welche das Evangelium verkündigten, gab es sehr Viele, welche unter ähnlichen Verhältnissen aufgewachsen waren, wie die nachmals so berühmt gewordenen Redner. Die gleichen Bildungsmittel, dieselbe Vorliebe für die Beredsamkeit, dieselben Aufmunterungen an begabte Prediger, mußten überall ähnliche Wirkungen hervorbringen. Damit aber der Name eines Redners seinen Zeitgenossen bekannter werden und dadurch bis auf unsre Zeit kommen konnte, mußte sich allerdings ein hervorstechendes angebornes Rednertalent mit der Gunst des Glückes vereinigen. Hätte **Chrysostomus** nicht von Geburt aus die herrlichsten Anlagen zur Beredsamkeit besessen, so wäre er schwerlich jemals Erzbischoff von Konstantinopel geworden; allein hätte nicht ein günstiges Geschick gewollt, daß der damals allmächtige kaiserliche Oberkammerherr, der Eunuche **Eutropius**, den antiochenischen Presbyter **Johannes** predigen hörte, so würde dieser der damaligen und heutigen christlichen Welt nicht so allgemein als **Chrysostomus** bekannt geworden sein. Sehr viele ausgezeichnete Prediger, deren Wirksamkeit auf entfernte Provinzen und unbedeutende Städte beschränkt blieb, wurden niemals in größerem Umkreise bekannt, während doch auch ihre kirchlichen Vorträge von der Beredsamkeit des Jahrhunderts nicht entblößt sein konnten. — Allein eben so wenig war irgend ein Redner von den Fehlern der herrschenden Beredsamkeit frei. Denn so viele nachahmungswerthe Seiten die Lehrweise dieses Zeitalters hat, eben so reich ist sie auch an tadelnswürdigen. Der Einfluß der rhetorisirenden und declamatorischen profanen Beredsamkeit, der Prediger eigne, orientalisch ungezügelte Fantasie, das Verlangen des genußsüchtigen Publicums

nach ohrenkitzelnder Glanzrednerei, das ehrgeizige Buhlen der Prediger um die Gunst ihrer Zuhörer[156]) — das Alles verleitete die Prediger dieser Zeit zu manchen völlig verwerflichen Ausschmückungen der Predigt. Gesuchte Gegensätze, leere Witzspiele, falsche Ausschmückungen, übertriebener Pomp, gezwungene oder überhäufte Gleichnisse, unendlich oft wiederholte Ausrufungen — kurz alle Fehler einer Beredsamkeit, welche die natürliche und zweckmäßige Einfachheit mit fantastischen Künsteleien vertauscht hat, und den Beifall des überreizten Kunstgeschmacks einer sinnlichen Zuhörerschaft erlangen will, finden sich in den Predigten dieses Jahrhunderts. Vorn an in dieser Beziehung stehen die Reden der Syrer, eines **Ephraem** und **Epiphanius**. An Bilderreichthum, Fantasieschwung, Ueberfluß an Gegensätzen, ekstatischer Exclamation, werden diese von keinem hellenischen Redner erreicht. Allein bei ihnen ist das Alles mehr Natur als Kunst; es ist beinahe allein die Folge ihrer orientalischen feurigen Fantasie und einer ungezügelten Einbildungskraft. Ihre Predigten sind durch und durch poetischer Natur und haben beinahe immer eine Art von Metrum, weßhalb ihre syrische Bezeichnung **Mimre** auch **carmina sacra** bedeutete[157]). Zwar lag auch in der Natur der hellenischen Redner das Bedürfniß zu fantasievoller Ausschmückung ihrer Reden, jedoch nicht zu solchen geschmacklosen Uebertreibungen, zu welchen sie sich mit Verläugnung ihrer bessern Einsicht zu Zeiten verleiten ließen. Ein **Gregor** von **Nazianz** kannte sehr wohl die Mängel in der herrschenden Vortragsweise, und doch läßt gerade Er sich dieselben Fehler häufig genug zu Schulden kommen[158]). Er empfiehlt eine sanfte und edle

---

156) *Chrysost.* **Homil. 30. Act. Apost. Opp. V:** „Viele geben sich große Mühe, um auftreten und eine lange Rede halten zu können, und wenn sie den lauten Beifall der Menge erhalten, so ist es ihnen als wäre ihnen das Himmelreich verliehen worden, wenn aber ihre Rede mit Stillschweigen angehört wird, so ist ihnen das ärger als die Hölle. Dieß hat die Kirche zu Grunde gerichtet, daß ihr nicht sucht eine Rede zu hören, welche Zerknirschung hervorbringt, sondern eine solche, welche euch durch den Klang und die Zusammensetzung der Worte ergötzen könne, als ob ihr Sänger und Cytherspieler hörtet; und wir sind so kalte und armselige Menschen, daß wir euren Neigungen dienen, statt sie zu bekämpfen. Wir suchen nach schönen Worten, nach schönen Zusammensetzungen und Harmonie der Sprache (*κάλλη λέξεων περιεργαζόμεθα καὶ συνθήκας καὶ ἁρμονίας*), nicht um Euch zu nützen, sondern um bewundert zu werden, nicht um Euch zu unterrichten, sondern um Euch zu unterhalten, nicht um Buße bei Euch zu erwecken, sondern um mit Eurem lauten Beifall wegzugehen." — *Neander*, **Chrysost.** — *Idem* **in Matth. T. VII. Hom. 17. c. 17:** „Es ist hier kein Theater, ihr sitzt hier nicht um Komödianten (*τραγῳδούς*) zu sehen." *Idem* **Hom. 3. de Incomprehensib. T. I. p. 469. §. 6.** —

157) Auch kommen vor die Ausdrücke: **Metarmonuto** d. h. **sermonicatio**, ferner **Madrosche** = **tractatus**, und **Teschbechote** = **laudationes**, sowohl von Lobreden als Lobliedern gebraucht. —

158) *Gregor.* von *Nazianz.* **Orat. 36. Opp. Ed. Bened. p. 635:** „Die Menge sucht keine Priester, sondern Rhetoren — und ich muß etwas zu ihrer Vertheidigung sagen: Wir haben sie so erzogen, indem wir Allen Alles werden (*οἱ πᾶσι πάντα γιγνόμεθα*), ich weiß nicht, ob um Alle zu retten oder

Vortragsweise[159]), und zeigt durch einzelne Predigten, daß er selber seiner Theorie sehr wohl treu zu bleiben verstehe; demohngeachtet läßt er sich häufig zu einer falschen Pracht und zu Uebertreibungen aller Art hinreißen. Selbst jene Redner, welche wie **Chrysostomus, Asterius** und zum Theil auch **Basilius**, im Ganzen den Grundsätzen einer männlich kräftigen und einer zwar kunstvollen, allein doch edel-einfachen Beredsamkeit huldigen, sind von den Fehlern der Redekunst ihrer Zeit nicht frei. — Bei diesem wahrscheinlich allgemein herrschenden übertriebenen Rhetoricismus erscheint in um so grelleren Lichte der eifersüchtige Neid der Feinde des **Chrysostomus**, welche als einen der Anklagepunkte gegen ihn, auch den aufnahmen: „er habe in der Kirche solche poetische, ihr fremde Ausdrücke, wie „ein Tisch voll Erinnyen", „ich bin außer mir selbst" (*τραπέζαν ἐριννύων πεπληρωμένην, σκιρτῶ καὶ μαίνομαι*) gebraucht." — So glänzend beredt aber auch die meisten Predigten dieses Jahrhunderts sind, so trocken, ungefällig und schmucklos demonstrativ sind dagegen manche andre abgefaßt. Selbst das große Talent der berühmtesten Kirchenlehrer vermochte den spröden Stoff, welchen sie in den eigentlich dogmatisch polemischen Reden zu behandeln hatten, nur selten in einen gefälligeren Vortrag einzukleiden. — Neben den steten Bemühungen dieser Redner, zierlich, edel im Tone der guten Gesellschaft und der alle Ausdrücke genau abwägenden profanen Rhetoren zu sprechen, erlauben sie sich demohngeachtet zuweilen Ausdrücke, welche man zu allen Zeiten für unschicklich anerkennt. Denn von Zeit zu Zeit geriethen diese Kirchenväter mit ihrer sonstigen rednerischen Praxis in Widerspruch und hielten den Ton der feineren Welt für Erzeugnisse einer verfeinerten Sinnlichkeit. Die Folgen des Rausches, die Eigenschaften der Jungfrauschaft, die unbefleckte Empfängniß der Maria, die Incarnation der Gottheit in einem menschlichen Körper, die Vereinigung der beiden Naturen in Christo, das Wesen der christlichen Kirche als einer Mutter der Gläubigen, — das Alles gibt selbst den gebildetsten Rednern zu Ausdrücken, Bildern und Vergleichungen Anlaß, welche so unglaublich unanständig sind, daß sie kaum angedeutet werden können[160]). Wir werden sehen, daß die occidentalischen Prediger ihren orientalischen Collegen auch in diesem Puncte

---

Alle zu verderben (*ἢ ἀπολέσωμεν*)." Und in der merkwürdigen Abschiedsrede von Constantinopel: „Wenn ich wagen darf es auszusprechen, so sind nunmehr zwei Bühnen (*δύο σκῆναι*), die sich nur dadurch unterscheiden, daß die Eine Allen, die Andre nur Wenigen offen steht. Jene wird belacht, diese wird verehrt; Jene wird die theatralische, diese die geistliche genannt (*τὴν μὲν θεατρικὴν, τὴν δὲ πνευματικὴν ὀνομάζεσθαι*). —

159) Orat 32. pag. 597. 13. —

160) Z. B. *Basilius* Advers. Ebriosos. T. II. p. 125. Hom. de Humilitate T. II. p. 160. Hom. de Jejun. T. II. p. 9. Hom. 35. de nativit. Christ. *Gregor Nyss.* de Orat. Domin. — *Amphilochius* Opp. in Galland. Bibl. T. VII. p. 408. *Chrysostomus* Opp. T. II. p. 457. T. II. p. 386. T. II. p. 662. —

aufs Treulichste nachfolgten. — So herrschte also in der Diction und dem Styl der Predigten dieser Zeit, neben der gesuchtesten Eleganz, eine absichtliche Niedrigkeit des Ausdrucks, neben dem höchsten Glanze des Vortrags, die dürrste Trockenheit, neben der einfach-kräftigsten, würdevollsten, ergreifendsten Beredsamkeit, die spielendste, eitelste, nichtigste Rednerei. Christliche Predigtkunst und heidnische Rhetorik, stritten fortwährend um die Oberherrschaft, und nur allzu oft war es die Letztere, welche selbst bei den talentvollsten und geistreichsten Predigern den Sieg davon trug. —

Viertes Kapitel.

Auf welche Weise diese Predigten uns erhalten worden sind. Welchen Werth sie im Vergleich zu den nicht mehr vorhandenen haben. Aechtheit und Unächtheit derselben. — Wer zum Predigen berechtigt war. — Erwählung und Ernennung der Prediger. — Das Verhältniß, in welchem die Predigt zu den übrigen Theilen des Kultus stand. — Wie oft und in welchen Zeiten gepredigt wurde. — Wie viel Zeit der Predigt zugestanden war. — Wo wurde gepredigt. — Körperliche Haltung der Prediger und Zuhörer. — Theilnahme an der Predigt, Kirchenbesuch. — Benehmen der Zuhörer; κρότος. —

§. 103.

Bei der großen Anzahl der auf uns gekommenen Predigten dieses Zeitraums entsteht zuerst die Frage, auf welche Weise sie uns erhalten worden sind. Die meisten derselben wurden, wie wir gesehen haben, von den Predigern selber concipirt, und oft mit sorgfältigem Fleiße ausgearbeitet. Eine jedenfalls geringere Anzahl dagegen wurde in der Kirche durch Nachschreiber zu Papier gebracht. Dieser schon früher bestehende Gebrauch (vgl. §. 62) erhielt in dem gegenwärtigen Jahrhundert erst seine allgemeine Anwendung. Das lebhafte Interesse, welches man an den Produkten der Beredsamkeit nahm, hatte sich von den Hörsälen der heidnischen Rhetoren hinweg, zu den Verkündigern der nunmehr herrschend gewordenen Religion gewendet. Die christlichen Redner waren zum Theil so ausgezeichnet, daß der rhetorische Kunstgeschmack wie der christliche Eifer, es nicht hätte über sich gewinnen können, solche bisher nicht gesehene Meisterwerke christlicher Beredsamkeit für immer verhallen zu lassen. Endlich war alle Welt so sehr in die dogmatische Polemik der Zeit verflochten, daß Freund und Feind eines Predigers, dessen Vorträge zu Gunst wie zu Angriff besitzen wollte. So benutzte auf dem Concil zu Antiochia der Kaiser Constantius das Nachschreiben der Predigten geradezu als ein Mittel, um die Prediger zur genauesten Abwägung ihrer Worte zu nöthigen[161]).

161) *Theodor.* H. Eccl. Lib. II. c. 31. ed. Suffridi Petri p. 88. C.: *(Ὁ βασιλεὺς) τοὺς δὲ γράφειν εἰς τάχος πεπαιδευμένους γράψαι προσέταξε τὰ παρ᾽ ἑκάστου λεγόμενα, ἀκριβεστέραν ἔσεσθαι ταύτῃ τὴν διδασκαλίαν ὑπολαβών.* —

Bei diesem allgemeinen Verlangen nach Predigten mögen selbst einzelne niedere Kirchenbeamte, welche ohnedieß zur Fertigung der Märtyreracten und der Martyrologien aufgestellt waren, freiwillig das Geschäft übernommen haben, auch die kirchlichen Vorträge ausgezeichneter Bischöffe nachzuschreiben[162]). Neben diesen konnten sich aber auch weltliche Schreiber, eigentliche ὀξυγράφοι, **notarii**, mit dem Nachschreiben der Predigten befassen. Von dieser Art scheinen Jene gewesen zu sein, welche **Constantius** aufstellte, um die von ihm angeordneten Predigten des **Gregorius**, **Acacius** und **Meletius** über die Stelle Sprüchw. **VIII**, 22. nachzuschreiben[163]). Indessen wurde die Ehre, ihre kirchlichen Vorträge nachgeschrieben zu sehen, im Ganzen doch nur wenigen Predigern zu Theil. Schon der Mangel an hinreichend geübten Schnellschreibern, verbot es den Gemeindegliedern kleinerer Städte und abgelegener Orte, die Homilien ihrer Seelsorger, wären diese auch noch so vortrefflich gewesen, durch Nachschreiben aufzubewahren. Schon dieser eine Umstand erklärt es, warum zwar sehr viele Predigten, jedoch nur von einer verhältnißmäßig geringen Anzahl von Predigern auf unsre Zeit gekommen sind. Wenn die Vorsteher der Gemeinden in Provinzialstädten, wie **Gregor** von **Nyssa** und **Asterius**, und zumal die Einsiedler und Mönchsäbte, wie **Antonius**, **Jesaias**, **Macarius** und zum Theil **Ephraem**, ihre Vorträge nicht selber zu Papier brachten; so war selbst bei dem besten Willen gewöhnlich Niemand da, welcher für die Aufbewahrung derselben sorgen konnte. Nur für **Nectarius**, **Chrysostomus**, **Gregorius Nazianzenus** zu Konstantinopel, für **Eustathius** und **Flavianus** zu Antiochien, **Athanasius** zu Alexandrien, **Eusebius** zu Cäsarea in Palästina, **Cyrillus** von Jerusalem, und **Basilius** zu Cäsarea im Pontus — überhaupt nur für die Prediger in der Hauptstadt des ganzen Reichs, oder in den Hauptstädten ganzer Provinzen, waren auch die äußeren Mittel vorhanden, ihre vorher nicht aufgeschriebenen Predigten nachschreiben, aufbewahren und vielseitig verbreiten zu lassen. Und doch sind von den homiletischen Arbeiten der vielen Bischöffe, welche im Laufe des vierten Jahrhunderts in diesen Hauptstädten gewirkt haben, nur sehr wenige bis zu uns gelangt. Denn keineswegs wurden die Predigten hochstehender Kleriker bloß deßhalb nachgeschrieben, weil dieselben ein hohes kirchliches Amt bekleideten. Von dem Bischoff **Attikus** von Konstantinapel wird ausdrücklich bemerkt, daß man seine Predigten weder des Nachschreibens noch der Aufbewahrung für werth gehalten habe[164]). — Einen größeren Einfluß auf dieses Nachschreiben hatte das Interesse an den Leichenreden berühmter

---

162) *Concil. Chalcedon.*: Ἰωάννης πρεσβύτερος καὶ πρῶτος τῶν νοταρίων. Um wie viel mehr Synod. Ephes. Act. I.: Ἀέτιος διάκονος καὶ νοτάριος εἶπεν. Vgl. auch Socrat. Lib. II. c. 30. —

163) *Theodoriti* H. Eccl. l. cit.

164) *Socrat.* VII. 2.: „Οὐ μὴν τοιοῦτοι ἦσαν οἱ λόγοι (sc. τοῦ Ἀττικοῦ), ὡς καὶ παρὰ τῶν ἀκροατῶν σπουδάζεσθαι ἢ γραφῇ παραδίδοσθαι." —

Männer, die Theilnahme an den wirklichen oder fingirten Schicksalen der Märtyrer, und die Aufmerksamkeit auf die dogmatische Ueberzeugung des Predigers. Die Reden heftiger oder glücklicher Kämpfer für die kirchliche Orthodoxie, wie des **Athanasius** und **Basilius**, wären ohne Zweifel auch dann aufbewahrt worden, wenn sie keinen rednerischen Werth gehabt hätten. Aus diesem Grunde sind so viele Festpredigten hinterlassen worden; denn an Festtagen wurden solche biblische Lectionen vorgelesen, welche den Predigern den reichsten Stoff zu polemischen Controversen darboten. Aus demselben Grunde sind uns von sämmtlichen häretischen Predigern dieser Zeit so ganz und gar keine homiletischen Producte aufbewahrt worden, daß man meinen sollte, von allen diesen heterodoxen Kirchenlehrern hätte nicht ein Einziger gepredigt. Allein auch sie hatten ihre ausgezeichneten Redner, deren kirchliche Vorträge gewiß eben so sorgfältig nachgeschrieben wurden, wie die der Katholiker. Alle Sammlungen dieser Art wurden jedoch im Laufe der Zeit von der siegenden Parthei eben so sorgfältig vertilgt[165]), wie in früheren Zeiten die Homilien des Gnostikers **Valentinus**. Wären die Homilien des **Origenes** nicht schon zu weit und vielfältig verbreitet gewesen, so wären sie nach der Aufstellung des nicänischen Symbols so gewiß wie viele andere seiner Schriften vertilgt worden. — Der wichtigste Grund zum Nachschreiben und Aufbewahren der Predigten blieb aber das rein künstlerische oder künstlerisch-erbauliche Interesse. Es ist sehr charakteristisch, daß gerade von den ausgezeichnetsten Rednern, von **Ephraem**, **Basilius**, **Chrysostomus**, die meisten Predigten erhalten worden sind. Beinahe noch mächtiger als die Polemik, war die Vorliebe für die Beredsamkeit. So viele Predigten **Ephraems**, des einfachen Diacons zu Edessa, würden weder so eifrig aufbewahrt, noch in das Griechische übersetzt und in den kirchlichen Versammlungen vorgelesen worden sein, wenn sich nicht das rhetorische Interesse mit dem erbaulichen verbunden hätte, um der Mit- und Nachwelt homiletische Arbeiten von solchem Werthe zu erhalten. Wir dürfen also überzeugt sein, daß die noch vorhandenen Predigten zwar keineswegs die homiletischen Arbeiten aller ausgezeichneten Prediger dieses Jahrhunderts, allein doch die Proben der ausgebildetsten christlichen Beredsamkeit dieses Zeitraums enthalten. — Uebrigens pflegten die Prediger ihren von Andern nachgeschriebenen Vorträgen noch Manches hinzuzusetzen[166]),

---

165) So mögen selbst die meisten Predigten (einige von **Simons** unter anderen Namen herausgegebene sind ihm zu vindiciren) des hochberühmten Redners **Eusebius von Emisa** bloß deßhalb verloren gegangen sein, weil derselbe während seines Lebens im Verdachte des Semiarianismus gestanden hatte.

166) *Gregor. Nyssen.* **Opp. Ed. Bened. T. I. p. 468—711. Gregor** vervollständigte nämlich seine von den Zuhörern nachgeschriebenen fünfzehn Homilien über das Hohelied, und widmete diese Arbeit einer Dame zu Konstantinopel, der Olympias. —

Vortragsweise[159]), und zeigt durch einzelne Predigten, daß er selber seiner Theorie sehr wohl treu zu bleiben verstehe; demohngeachtet läßt er sich häufig zu einer falschen Pracht und zu Uebertreibungen aller Art hinreißen. Selbst jene Redner, welche wie **Chrysostomus, Asterius** und zum Theil auch **Basilius**, im Ganzen den Grundsätzen einer männlich kräftigen und einer zwar kunstvollen, allein doch edel-einfachen Beredsamkeit huldigen, sind von den Fehlern der Redekunst ihrer Zeit nicht frei. — Bei diesem wahrscheinlich allgemein herrschenden übertriebenen Rhetoricismus erscheint in um so grelleren Lichte der eifersüchtige Neid der Feinde des **Chrysostomus**, welche als einen der Anklagepunkte gegen ihn, auch den aufnahmen: „er habe in der Kirche solche poetische, ihr fremde Ausdrücke, wie „ein Tisch voll Erinnyen", „ich bin außer mir selbst" (τραπέζαν ἐριννύων πεπληρωμένην, σκιρτῶ καὶ μαίνομαι) gebraucht." — So glänzend beredt aber auch die meisten Predigten dieses Jahrhunderts sind, so trocken, ungefällig und schmucklos demonstrativ sind dagegen manche andre abgefaßt. Selbst das große Talent der berühmtesten Kirchenlehrer vermochte den spröden Stoff, welchen sie in den eigentlich dogmatisch polemischen Reden zu behandeln hatten, nur selten in einen gefälligeren Vortrag einzukleiden. — Neben den steten Bemühungen dieser Redner, zierlich, edel im Tone der guten Gesellschaft und der alle Ausdrücke genau abwägenden profanen Rhetoren zu sprechen, erlauben sie sich demohngeachtet zuweilen Ausdrücke, welche man zu allen Zeiten für unschicklich anerkennt. Denn von Zeit zu Zeit geriethen diese Kirchenväter mit ihrer sonstigen rednerischen Praxis in Widerspruch und hielten den Ton der feineren Welt für Erzeugnisse einer verfeinerten Sinnlichkeit. Die Folgen des Rausches, die Eigenschaften der Jungfrauschaft, die unbefleckte Empfängniß der Maria, die Incarnation der Gottheit in einem menschlichen Körper, die Vereinigung der beiden Naturen in Christo, das Wesen der christlichen Kirche als einer Mutter der Gläubigen, — das Alles gibt selbst den gebildetsten Rednern zu Ausdrücken, Bildern und Vergleichungen Anlaß, welche so unglaublich unanständig sind, daß sie kaum angedeutet werden können[160]). Wir werden sehen, daß die occidentalischen Prediger ihren orientalischen Collegen auch in diesem Puncte

---

Alle zu verderben (ἢ ἀπολέσωμεν)." Und in der merkwürdigen Abschiedsrede von Constantinopel: „Wenn ich wagen darf es auszusprechen, so sind nunmehr zwei Bühnen (δύο σκῆναι), die sich nur dadurch unterscheiden, daß die Eine Allen, die Andre nur Wenigen offen steht. Jene wird belacht, diese wird verehrt; Jene wird die theatralische, diese die geistliche genannt (τὴν μὲν θεατρικὴν, τὴν δὲ πνευματικὴν ὀνομάζεσθαι). —

159) Orat 32. pag. 597. 13. —

160) Z. B. *Basilius* Advers. Ebriosos. T. II. p. 125. Hom. de Humilitate T. II. p. 160. Hom. de Jejun. T. II. p. 9. Hom. 35. de nativit. Christ. *Gregor Nyss.* de Orat. Domin. — *Amphilochius* Opp. in Galland. Bibl. T. VII. p. 408. *Chrysostomus* Opp. T. II. p. 457. T. II. p. 386. T. II. p. 662. —

aufs Treulichste nachfolgten. — So herrschte also in der Diction und dem Styl der Predigten dieser Zeit, neben der gesuchtesten Eleganz, eine absichtliche Niedrigkeit des Ausdrucks, neben dem höchsten Glanze des Vortrags, die dürrste Trockenheit, neben der einfach-kräftigsten, würdevollsten, ergreifendsten Beredsamkeit, die spielendste, eitelste, nichtigste Rednerei. Christliche Predigtkunst und heidnische Rhetorik, stritten fortwährend um die Oberherrschaft, und nur allzu oft war es die Letztere, welche selbst bei den talentvollsten und geistreichsten Predigern den Sieg davon trug. —

Viertes Kapitel.

Auf welche Weise diese Predigten uns erhalten worden sind. Welchen Werth sie im Vergleich zu den nicht mehr vorhandenen haben. Aechtheit und Unächtheit derselben. — Wer zum Predigen berechtigt war. — Erwählung und Ernennung der Prediger. — Das Verhältniß, in welchem die Predigt zu den übrigen Theilen des Kultus stand. — Wie oft und in welchen Zeiten gepredigt wurde. — Wie viel Zeit der Predigt zugestanden war. — Wo wurde gepredigt. — Körperliche Haltung der Prediger und Zuhörer. — Theilnahme an der Predigt, Kirchenbesuch. — Benehmen der Zuhörer; κρότος. —

§. 103.

Bei der großen Anzahl der auf uns gekommenen Predigten dieses Zeitraums entsteht zuerst die Frage, auf welche Weise sie uns erhalten worden sind. Die meisten derselben wurden, wie wir gesehen haben, von den Predigern selber concipirt, und oft mit sorgfältigem Fleiße ausgearbeitet. Eine jedenfalls geringere Anzahl dagegen wurde in der Kirche durch Nachschreiber zu Papier gebracht. Dieser schon früher bestehende Gebrauch (vgl. §. 62) erhielt in dem gegenwärtigen Jahrhundert erst seine allgemeine Anwendung. Das lebhafte Interesse, welches man an den Produkten der Beredsamkeit nahm, hatte sich von den Hörsälen der heidnischen Rhetoren hinweg, zu den Verkündigern der nunmehr herrschend gewordenen Religion gewendet. Die christlichen Redner waren zum Theil so ausgezeichnet, daß der rhetorische Kunstgeschmack wie der christliche Eifer, es nicht hätte über sich gewinnen können, solche bisher nicht gesehene Meisterwerke christlicher Beredsamkeit für immer verhallen zu lassen. Endlich war alle Welt so sehr in die dogmatische Polemik der Zeit verflochten, daß Freund und Feind eines Predigers, dessen Vorträge zu Gunst wie zu Angriff besitzen wollte. So benutzte auf dem Concil zu Antiochia der Kaiser Constantius das Nachschreiben der Predigten geradezu als ein Mittel, um die Prediger zur genauesten Abwägung ihrer Worte zu nöthigen[161]).

161) *Theodor.* **H. Eccl. Lib. II. c. 31. ed. Suffridi Petri p. 88. C.:** (Ὁ βασιλεὺς) τοὺς δὲ γράφειν εἰς τάχος πεπαιδευμένους γράψαι προσέταξε τὰ παρ᾽ ἑκάστου λεγόμενα, ἀκριβεστέραν ἔσεσθαι ταύτῃ τὴν διδασκαλίαν ὑπολαβών. —

Bei diesem allgemeinen Verlangen nach Predigten mögen selbst einzelne niedere Kirchenbeamte, welche ohnedieß zur Fertigung der Märtyreracten und der Martyrologien aufgestellt waren, freiwillig das Geschäft übernommen haben, auch die kirchlichen Vorträge ausgezeichneter Bischöffe nachzuschreiben[162]). Neben diesen konnten sich aber auch weltliche Schreiber, eigentliche *ὀξυγράφοι*, **notarii**, mit dem Nachschreiben der Predigten befassen. Von dieser Art scheinen Jene gewesen zu sein, welche **Constantius** aufstellte, um die von ihm angeordneten Predigten des **Gregorius**, **Acacius** und **Meletius** über die Stelle Sprüchw. **VIII**, 22. nachzuschreiben[163]). Indessen wurde die Ehre, ihre kirchlichen Vorträge nachgeschrieben zu sehen, im Ganzen doch nur wenigen Predigern zu Theil. Schon der Mangel an hinreichend geübten Schnellschreibern, verbot es den Gemeindegliedern kleinerer Städte und abgelegener Orte, die Homilien ihrer Seelsorger, wären diese auch noch so vortrefflich gewesen, durch Nachschreiben aufzubewahren. Schon dieser eine Umstand erklärt es, warum zwar sehr viele Predigten, jedoch nur von einer verhältnißmäßig geringen Anzahl von Predigern auf unsre Zeit gekommen sind. Wenn die Vorsteher der Gemeinden in Provinzialstädten, wie **Gregor** von **Nyssa** und **Asterius**, und zumal die Einsiedler und Mönchsäbte, wie **Antonius**, **Jesaias**, **Macarius** und zum Theil **Ephraem**, ihre Vorträge nicht selber zu Papier brachten; so war selbst bei dem besten Willen gewöhnlich Niemand da, welcher für die Aufbewahrung derselben sorgen konnte. Nur für **Nectarius**, **Chrysostomus**, **Gregorius Nazianzenus** zu Konstantinopel, für **Eustathius** und **Flavianus** zu Antiochien, **Athanasius** zu Alexandrien, **Eusebius** zu Cäsarea in Palästina, **Cyrillus** von Jerusalem, und **Basilius** zu Cäsarea im Pontus — überhaupt nur für die Prediger in der Hauptstadt des ganzen Reichs, oder in den Hauptstädten ganzer Provinzen, waren auch die äußeren Mittel vorhanden, ihre vorher nicht aufgeschriebenen Predigten nachschreiben, aufbewahren und vielseitig verbreiten zu lassen. Und doch sind von den homiletischen Arbeiten der vielen Bischöffe, welche im Laufe des vierten Jahrhunderts in diesen Hauptstädten gewirkt haben, nur sehr wenige bis zu uns gelangt. Denn keineswegs wurden die Predigten hochstehender Kleriker bloß deßhalb nachgeschrieben, weil dieselben ein hohes kirchliches Amt bekleideten. Von dem Bischoff **Attikus** von Konstantinapel wird ausdrücklich bemerkt, daß man seine Predigten weder des Nachschreibens noch der Aufbewahrung für werth gehalten habe[164]). — Einen größeren Einfluß auf dieses Nachschreiben hatte das Interesse an den Leichenreden berühmter

---

162) *Concil. Chalcedon.*: *Ἰωάννης πρεσβύτερος καὶ πρῶτος τῶν νοταρίων.* Um wie viel mehr **Synod. Ephes. Act. I.**: *Ἀέτιος διάκονος καὶ νοτάριος εἶπεν.* Vgl. auch **Socrat. Lib. II. c. 30.** —

163) *Theodoriti* **H. Eccl. l. cit.**

164) *Socrat.* VII. 2.: „*Οὐ μὴν τοιοῦτοι ἦσαν οἱ λόγοι* (**sc.** *τοῦ Ἀττικοῦ*), *ὡς καὶ παρὰ τῶν ἀκροατῶν σπουδάζεσθαι ἢ γραφῇ παραδίδοσθαι.*" —

Männer, die Theilnahme an den wirklichen oder fingirten Schicksalen der Märtyrer, und die Aufmerksamkeit auf die dogmatische Ueberzeugung des Predigers. Die Reden heftiger oder glücklicher Kämpfer für die kirchliche Othodoxie, wie des **Athanasius** und **Basilius**, wären ohne Zweifel auch dann aufbewahrt worden, wenn sie keinen rednerischen Werth gehabt hätten. Aus diesem Grunde sind so viele Festpredigten hinterlassen worden; denn an Festtagen wurden solche biblische Lectionen vorgelesen, welche den Predigern den reichsten Stoff zu polemischen Controversen darboten. Aus demselben Grunde sind uns von sämmtlichen häretischen Predigern dieser Zeit so ganz und gar keine homiletischen Producte aufbewahrt worden, daß man meinen sollte, von allen diesen heterodoxen Kirchenlehrern hätte nicht ein Einziger gepredigt. Allein auch sie hatten ihre ausgezeichneten Redner, deren kirchliche Vorträge gewiß eben so sorgfältig nachgeschrieben wurden, wie die der Katholiker. Alle Sammlungen dieser Art wurden jedoch im Laufe der Zeit von der siegenden Parthei eben so sorgfältig vertilgt[165]), wie in früheren Zeiten die Homilien des Gnostikers **Valentinus**. Wären die Homilien des **Origenes** nicht schon zu weit und vielfältig verbreitet gewesen, so wären sie nach der Aufstellung des nicänischen Symbols so gewiß wie viele andere seiner Schriften vertilgt worden. — Der wichtigste Grund zum Nachschreiben und Aufbewahren der Predigten blieb aber das rein künstlerische oder künstlerisch-erbauliche Interesse. Es ist sehr charakteristisch, daß gerade von den ausgezeichnetsten Rednern, von **Ephraem**, **Basilius**, **Chrysostomus**, die meisten Predigten erhalten worden sind. Beinahe noch mächtiger als die Polemik, war die Vorliebe für die Beredsamkeit. So viele Predigten **Ephraems**, des einfachen Diacons zu Edessa, würden weder so eifrig aufbewahrt, noch in das Griechische übersetzt und in den kirchlichen Versammlungen vorgelesen worden sein, wenn sich nicht das rhetorische Interesse mit dem erbaulichen verbunden hätte, um der Mit- und Nachwelt homiletische Arbeiten von solchem Werthe zu erhalten. Wir dürfen also überzeugt sein, daß die noch vorhandenen Predigten zwar keineswegs die homiletischen Arbeiten aller ausgezeichneten Prediger dieses Jahrhunderts, allein doch die Proben der ausgebildetsten christlichen Beredsamkeit dieses Zeitraums enthalten. — Uebrigens pflegten die Prediger ihren von Andern nachgeschriebenen Vorträgen noch Manches hinzuzusetzen[166]),

---

165) So mögen selbst die meisten Predigten (einige von **Simons** unter anderen Namen herausgegebene sind ihm zu vindiciren) des hochberühmten Redners **Eusebius von Emisa** bloß deßhalb verloren gegangen sein, weil derselbe während seines Lebens im Verdachte des Semiarianismus gestanden hatte.

166) *Gregor. Nyssen.* **Opp. Ed. Bened. T. I. p. 468—711. Gregor** vervollständigte nämlich seine von den Zuhörern nachgeschriebenen fünfzehn Homilien über das Hohelied, und widmete diese Arbeit einer Dame zu Konstantinopel, der Olympias. —

und so ihre Homilien vervollkommnet in das Publicum ergehen zu lassen. In vielen Fällen geschah dieß aber nicht; weßhalb die Verschiedenheit der Manuscripte der Nachschreiber, verschiedene zum Theil jetzt vorliegende abweichende Recensionen der Predigten herbeiführte. — Ueber die Aechtheit oder Unächtheit der homiletischen Produkte mancher Kirchenväter hat man viel gestritten. Obgleich es von geringer Bedeutung ist, ob diesem oder jenem Verfasser einige Reden mehr oder weniger vindicirt werden, so ist man im allgemeinen doch viel zu strenge verfahren. Daß z. B. die angeblichen Predigten des **Methodius** unächt sind, läßt sich leicht nachweisen, indem derselbe von der Verehrung der Maria Ausdrücke gebraucht, welche notorisch erst den späteren Jahrhunderten angehören. Dagegen ist der häufig angewandte Grundsatz: daß diese oder jene Predigten deßhalb unächt seien, weil Redner, wie etwa **Chrysostomus**, jedenfalls gehaltreichere Predigten geschrieben haben müßten, von wenig Gewicht und hat zu manchen Irrthümern geführt. —

§. 104.

In Bezug auf die Berechtigung zu predigen, hat sich in diesem Zeitraum das völlig ausgebildet, wozu im vorigen schon ein bedeutender Anfang gemacht worden war. So entschieden auch das Episcopalsystem bereits im vorigen Jahrhunderte den Sieg über das Presbyterialsystem davongetragen hatte; so war es den Bischöffen doch nicht gelungen, auch das Predigtrecht als ein ausschließliches Privilegium an sich zu reißen (vgl. §. 60). Bloß zu Alexandrien, und vielleicht noch in einzelnen unbedeutenden Gemeinden war die Gelegenheit ergriffen worden, den Presbytern das Predigen unbedingt zu verbieten. Außerdem aber predigten in der orientalischen Kirche Bischöffe und Presbyter derselben Gemeinde, von den ersten Zeiten des Christenthums bis jetzt, ununterbrochen nebeneinander. Und dieses Verhältniß gleicher Berechtigung verlor sich factisch auch in dem gegenwärtigen Zeitraum nicht. Allein der Rechtstitel, unter welchem die Presbyter bisher gepredigt hatten, veränderte sich. Früher stand der Presbyter als Prediger neben seinem Bischoff unbedingt als Gleicher neben dem Gleichen. Da er aber dem Bischoff in allen andern Beziehungen untergeordnet war; so ließen die Bischöffe nicht ab, bis die Presbyter auch in Bezug auf das Predigen in ein Abhängigkeitsverhältniß gekommen waren. Dieses Bestreben der Bischöffe hatte schon im vorigen Zeitraum angefangen, war dort, namentlich in Alexandrien, glücklich durchgeführt worden, und scheint in dem gegenwärtigen Zeitraum allgemein gelungen zu sein. Denn die Presbyter predigten zwar immer noch neben den Bischöffen, allein nicht mehr als frei und gleich Berechtigte, sondern als von ihren Bischöffen zum Predigen Delegirte. So durfte **Chrysostomus** als Presbyter zu Antiochien nur dann predigen, wenn ihm sein Bischoff **Flavianus**

die Erlaubniß dazu gab [167]). Als in der occidentalischen Kirche der Bischoff **Valerius** von **Hippo** dem Presbyter **Augustinus** die Erlaubniß gab, in seiner Gegenwart (**coram se**) zu predigen, so berief sich **Valerius** darauf, daß dieser in der occidentalischen Kirche ungewöhnliche Gebrauch in der orientalischen ganz „**ex more**“ stattfinde [168]). Auch **Chrysostomus**, als Bischoff von Konstantinopel, spricht zu seinen beiden Presbytern **Theophilus** und **Sallustius**, welche während seiner Abwesenheit das Predigen vernachlässigt hatten, ganz wie zu Untergeordneten, welche er zu dem Predigen beauftragt habe [169]). — Bestimmte Verordnungen über dieses Abhängigkeitsverhältniß finden sich, außer jenem unbedingten Verbot an die alexandrinischen Presbyter, jedoch nicht. Es ergab sich von selber und war bei der sonstigen allseitigen Uebermacht und kirchengesetzlich gewordenen Obergewalt der Bischöffe über ihre Presbyter, unvermeidlich, daß sich diese allmälig auch in Bezug auf das Predigen den Geboten ihres Bischoffs fügen mußten. Jedoch geschah dieß nicht ohne Unwillen von Seiten der beeinträchtigten Presbyter; und gerade die scharfsinnigsten und freimüthigsten unter ihnen erklärten offen, daß dem Bischoffe nur Ein Vorrecht vor dem Presbyter zustehe, nämlich die Ordination [170]). Allein solche vereinzelte Protestationen blieben, der wachsenden Hierarchie der Bischöffe gegenüber, ohnmächtig. Factisch dagegen verblieb den Presbytern das Predigtrecht. Denn in den größeren Städten pflegten bereits mehrere Kirchen zu sein, welchen eigne Prebyter als Vorsteher gegeben wurden, und welche dann in der Kirche ihres Sprengels, im Auftrag des Stadtbischoffs auch zu predigen hatten [171]). Ebenso mußte von den städtischen Geistlichen auch auf den benachbarten zu ihrer Diöcese gehörigen Dörfern gepredigt werden, und wenn gleich diese Function, wie das Beispiel des **Flavianus** und des **Asterius** zeigt, häufig von den Bischöffen selber verrichtet wurde, so mag es doch öfters auch den Presbytern übertragen worden sein. Sodann gaben die Landbischöffe, **chorespicopi**, *ἐπίσκοποι τῆς χώρας*, auch den einzelnen, ihnen anvertrauten Dörfern besondere Presbyter als ständige Vorsteher. Außer allen diesen ständigen Gelegenheiten gab es mancherlei besondere Fälle, in welchen den Presbytern die Predigt übertragen wurde. So Alter und Krankheit des Bischoffs,

---

167) *Chrysost.* Homil. 2. in Tit. Opp. T. XI. p. 729. Hom. 10. in 1 Timoth. T. XI. p. 547. —

168) *Possidon.* Vita Augustini c. 1. §. 9.

169) *Chrysost.* Epist. 121. 117. 198.

170) *Chrysost.* Homil. 11. in 1 Timoth. T. XI: *„Τῇ γὰρ χειροτονίᾳ μόνῃ ὑπερβεβήκασιν (ἐπίσκοποι) καὶ τοῦτο μόνον πλεονεκτεῖν τοὺς πρεσβυτέρους.* —

171) *Epiphanius* Haeres. 69. §. 1.: *Ὅσαι ἐκκλησίαι τῆς καθολικῆς ἐκκλησίας ἐν Ἀλεξανδρείᾳ ὑπὸ ἕνα ἀρχιεπίσκοπον οὖσαι, καὶ κατ' ἰδίαν ταύταις ἐπιτεταγμένοι εἰσὶ πρεσβύτεροι, διὰ τὰς ἐκκλησιαστικὰς χρείας τῶν οἰκητόρων, πλησίων ἑκάστης ἐκκλησίας αὐτῶν, καὶ ἀμφόδων, ἤτοι λαυρῶν ἐπιχωρίως καλουμένων, ὑπὸ τῶν τὴν Ἀλεξανδρέων κατοικούντων πόλιν.* —

wie des Vaters von **Gregor** von **Nazianz**; oder Abwesenheit desselben, sei es auf einem Dorfe oder auf einer Reise, wie denn **Chrysostomus** seine berühmten Reden an das antiochenische Volk während dem Verweilen seines Bischoffs **Flavianus** zu Konstantinopel, hielt; oder Mangel an hinreichender Kenntniß der Landessprache, wie solches bei dem occidentalischen Bischoff **Valerius** von **Hippo** der Fall war; oder Mangel an Talent zum Predigen, weßhalb der Bischoff **Alexander** von **Alexandrien** seinem Presbyter **Arius** das Wort überlassen mußte; oder das Verlangen der Gemeinde, den besser predigenden Presbyter öfter zu hören, wie den **Gregor** von **Nazianz** und den **Chrysostomus**[172]); oder endlich und hauptsächlich die zunehmende Verweltlichung und Bequemlichkeit der Bischöffe selber. Nachdem die Bischöffe einmal entschieden die Oberherrschaft über die Presbyter erlangt hatten, und überdieß mannichfach in die kirchlichen Händel der Zeit verflochten waren, gaben sie diesen gerne den „Auftrag“, an ihrer Stelle das mühsame und geistanstrengende Geschäft des Predigens zu besorgen. Diese Bequemlichkeit der Bischöffe scheint sehr eingerissen gewesen zu sein; denn die trullanische Synode fand es für nothwendig, den Bischöffen ihre Pflicht als Prediger eigends einzuschärfen[173]). — Durch alle diese Umstände kamen aber die Presbyter, wenn gleich unter der Form der Abhängigkeit von ihren Bischöffen, wieder häufiger zu ihrem Predigtrechte. Allein eben deßhalb, weil die Presbyter in diesem Zeitraum überall nur als Stellvertreter der Vorsteher betrachtet wurden, mußten die Letzteren auch die Verantwortlichkeit für Jene übernehmen. So wurde der Bischoff **Nestorius** von Konstantinopel selber dafür in Anspruch genommen, daß ein für ihn predigender Geistlicher den Ausdruck *θεοτόκος* getadelt hatte. — Auch für die Diaconen kehrte ein Schatten ihrer urchristlichen Lehrfreiheit zurück. Denn waren sie Katecheten, wie **Cyrill** von Jerusalem, so hatten sie eine kleine Gemeinde um sich, an die sie Vorträge hielten, welche von den eigentlichen Predigten nur sehr wenig verschieden waren. Allein auch in andern Fällen erhielten sie jetzt, wo die Obergewalt der Bischöffe keinen wirksamen Angriffen mehr ausgesetzt war, zu Zeiten wieder die Erlaubniß, auch als Prediger aufzutreten. So **Ephraem**, der Edessenische Diacon und **Antius** zu Antiochien. — Mönche wurden noch nicht zum Clerus gerechnet, und durften daher als solche auch nicht predigen. Allein sie thaten dieß als Vorsteher ihrer Klostergemeinden, wie **Macarius**. Und **Ephraem**, welcher beide Eigenschaften, die eines Klosterabtes und eines Diaconus,

---

172) Vgl. auch *Chrysost.* **Hom. 3. Corinth.**: „Auch jetzt übertragen wir den Ungelehrteren unter den Presbytern das Amt zu taufen, den Gelehrteren das Lehramt (*τὸν διδασκαλικὸν λόγον τοῖς σοφωτέροις*). —

173) *Synod. Trull.* **can. 19**: *Ὅτι δεῖ τοὺς τῶν ἐκκλησιῶν προεστῶτας ἐν πάσαις μὲν ταῖς ἡμέραις, ἐξαιρέτως δὲ ταῖς κυριακαῖς πάντα τὸν κλῆρον καὶ τὸν λαὸν ἐκδιδάσκειν τοὺς τῆς εὐσεβείας λόγους ἐκ τῆς θείας γραφῆς ἀναλεγομένους, τὰ τῆς ἀληθείας νοήματά τε καὶ κρίματα.* —

in sich vereinigte, predigte bald vor der ganzen Gemeinde zu Edessa, bald in seinem benachbarten Kloster. Doch führte schon **Athanasius** die Gewohnheit ein, diesen für besonders heilig geachteten Asketen selbst Bisthümer zu übertragen. Vergeblich weist **Chrysostomus**[174]) nach, wie unzweckmäßig es sei, Mönchen ein Lehramt anzuvertrauen. Mit dem steigenden Ansehen des Mönchslebens breitete sich diese Gewohnheit immer weiter aus und in spätern Jahrhunderten sehen wir das ganze Predigtwesen eine Zeitlang beinahe ausschließlich in den Händen der Bettelmönche. — In einem Zeitalter, wie in dem gegenwärtigen, in welchem der Klerus schon so entschieden und hoch über die Laien erhoben war, und welches nur den Klerus für das würdige Organ des heiligen Geistes ansah, mußten die Laien alle Hoffnung aufgeben, ihre urchristliche Lehrfreiheit in gottesdienstlichen Versammlungen ausüben zu dürfen. **Chrysostomus** beklagt es, daß von diesem Recht der Laien nichts übrig geblieben sei, als die Antwort auf das Segensvotum des Predigers: „Und mit deinem Geiste!" Nur in dem einzigen Falle ließ der Klerus von seiner hierarchischen Consequenz nach, als der Kaiser Constantin selber an dem Predigen Gefallen fand. Dieser verfaßte nicht bloß viele Predigten zum Vorlesen in der Kirche, sondern hielt auch häufig auf der Kirchenversammlung zu Nicäa, vor seinem Hofe und selbst vor großen Volksversammlungen, geistliche Reden[175]). In solchen Fällen ließ sich der Klerus sowohl durch Klugheit, als durch Eitelkeit bestimmen, den Ersten des Reichs, den vormaligen **Pontifex maximus**, als einen der Ihrigen zu betrachten. — Der noch aus dem Judenthum herstammende Gebrauch, auch fremde Prediger zu kirchlichen Vorträgen einzuladen, wurde noch jetzt wie in der Folgezeit beibehalten. So predigten **Proklus**, Bischoff von Cycicus zu Konstantinopel, **Cyrillus** von Jerusalem zu Tarsus, **Gregor** von Nazianz und **Johannes**, Bischoff von Ephesus, in ihren Geburtsorten. —

§. 105.

Bei der Erwählung und Ernennung zum Prediger, herrschte in diesem Zeitraum bei weitem nicht mehr der ächt christliche Geist, vielmehr mischte sich in diesen Act die Verderbtheit und Leidenschaftlichkeit des Jahrhunderts vielfältig ein. — Die Sitte der früheren Zeit, ein kirchliches Amt nicht bloß nicht zu suchen, sondern sich sogar gegen die Annahme desselben zu sträuben, war jedoch noch nicht ganz untergegangen. Grade die würdigsten Lehrer fühlten es am tiefsten, welche hohe Verantwortung auf dem Amte eines christlichen Hirten und Predigers ruhe. Die anhaltenden Weigerungen eines **Athanasius**, **Eustathius**, **Basilius**, **Gregor von Nazianz**, **Chrysostomus**, die ihnen zugedachten Aemter anzu-

174) *Chrysost.* de Sacerdot. lib. III.
175) *Euseb.* De vita Constant. M. Lib. IV. c. 29 — 34.

nehmen, entsprangen gewiß aus einem hohen Gefühl von der Schwere des geistlichen Berufes[176]). Jedoch fanden auch schon bei diesen edleren Gründen Uebertreibungen statt, und Niemand wird es billigen können, daß **Ammonius** sich ein Ohr abschnitt und selbst drohte sich die Zunge abzuschneiden, nur um der Ordination zum Priester zu entgehen[177]). Dagegen ziemten sich auch die Gewaltthaten nicht, mit welchen man Widerstrebende zu ihrem Amte nöthigte. Ein besonders auffallendes Beispiel hievon ist die an **Paulinianus**, dem Bruder des **Hieronymus**, verübte Gewaltthat. **Epiphanius** ließ diesen nämlich während des Gottesdienstes von Kirchendienern greifen und ihm mit Gewalt den Mund zuhalten, damit er nicht etwa „um Christi willen" flehen möchte, ihn loszulassen. Kaum war **Paulinianus** auf diese Weise zum Diaconus geweiht worden, als **Epiphanius** dieselbe Operation wiederholen ließ, um den heftig Widersträubenden auch zum Presbyter zu weihen[178]). Ein gleich wohlmeinender, wenn auch etwas weniger heftiger Zwang, wurde bei andern Predigern angewandt. **Ephraem** stellte sich vergeblich für wahnsinnig, um seiner Erwählung zu entgehen, und **Gregor von Nazianz** entfloh dem Vaterhaus und der Gemeinde, als man ihn während des Gottesdienstes mit Gewalt zum Presbyter ordinirt hatte. — Bei Andern freilich war das Widersträuben nur angenommener Schein, um im Lichte der Heiligkeit zu glänzen; und selbst der eben genannte **Gregor** konnte es seinem früheren Freunde **Basilius von Caesarea** niemals wieder ganz vergeben, daß dieser ihn zum Bischoff eines so unbedeutenden Fleckens wie Sasima, ernannt hatte. — Wahrhaft verderblich für das ganze Kirchen- und für das Predigtwesen insbesondre war es jedoch, daß sich so viele Unberufene zum geistlichen Stande zudrängten und so viele Unfähige zu demselben erwählt wurden. Manche traten bloß deßhalb zum Christenthum über, um hohe Kirchenämter zu erlangen, und die äußern Vortheile derselben zu genießen. Bei Andern wurde nicht gefragt, ob sie auch die nöthige geistige Ausbildung besäßen, sondern nur ob sie auch dem Aeußern des Kirchenwesens oder gar nur der Parthei, von welcher sie ernannt wurden, durch ihren Einfluß zu dienen im Stande seien[179]). Dem Volke war

176) *Chrysost.* vertheidigt sich (**de sacerdot. lib. II. c. 1. 2.**) ausdrücklich gegen die Beschuldigung, er habe das ihm angetragene Amt aus Hochmuth ausgeschlagen.

177) *Sozomen.* **lib. VI. c. 30. Socrat. Lib. IV. c. 23.** —

178) *Epiphan.* **Opp. T. II. p. 312.** *Hieron.* **Epist. 110. p. 822.**

179) *Chrysost.* **de Sacerdot. lib. III. c. 15**: „So zum Beispiel soll der Eine gewählt werden, weil er von einem berühmten Geschlechte abstammt; der Andere, weil er großen Reichthum besitzt und nicht aus den Einkünften der Kirche darf erhalten werden; ein Anderer, weil er von den Feinden übergegangen ist; Der wiederum sucht seinem Hausfreunde, Jener seinem Anverwandten, ein Dritter seinem Schmeichler den Vorzug vor Allen zu verschaffen. Keiner aber will auf den brauchbarsten sehen oder eine Untersuchung der Seele anstellen." Ritter, Chrysost. v. Priesterth. S. 79. — **Vgl. III. 10.** Und über den Einfluß der Weiber bei den Wahlen, **III. 9.**

bei der Wahl zwar noch einiger Einfluß geblieben und die bedeutendsten Wähler, die Bischöffe und die weltlichen Beamten, hatten dasselbe noch um seine Zustimmung zu fragen. War aber das Volk andrer Meinung als jene Vornehmen und hatten diese ein besonderes Interesse daran, gerade ihren vorgeschlagenen Candidaten auch einzusetzen, so nahmen sie auf das Volk keine weitere Rücksicht. Hieraus entstanden die heftigsten Reibungen, Kämpfe, in welchen Bischöffe mit Bischöffen, Gemeinden mit Gemeinden, und Klerus mit weltlicher Macht, in die öffentlichsten und anstößigsten Streitigkeiten verwickelt wurden. Die Geschichte dieses ganzen Zeitraums ist voll von Beispielen dieser Art. Die Prediger unter einander selber beneideten sich um ihre Aemter, und eine Menge von Verfolgungen gegen ausgezeichnete Lehrer entsprangen hauptsächlich daraus, daß die Unwürdigeren die Stellen der Würdigeren zu erlangen suchten[180]). Aus solchen Verhältnissen konnte auch für die kirchliche Beredsamkeit nur Uebles entspringen. Eine Menge von Leuten wurden in den Klerus aufgenommen, ohne vorher hinreichend gebildet und geprüft zu sein, selbst ohne nur erst die niedern kirchlichen Würden durchlaufen zu haben. Höchst selten konnte es diesen gelingen, sich für ihr Lehramt nachträglich die nöthigen Fertigkeiten zu erwerben. Ein Beleg hiefür ist die Rede des **Nectarius** von Constantinopel, welcher unmittelbar von einem hohen weltlichen Amte hinweg zum Bischoff ernannt wurde. Doch gab es ohne Zweifel noch weit weniger Fähige als diesen; und die verhältnißmäßig geringe Anzahl von ausgezeichneten Rednern, welche dieses glänzende Jahrhundert des siegreichen Christenthums aufweist, hat zum Theil gewiß darin seinen Grund, daß so manche Unberufene zu den höchsten geistlichen Würden gelangten. Vergeblich war es, daß man auf der andern Seite wieder sehr strenge verfuhr und z. B. den **Chrysostomus** nicht vor seinem vierzigsten Lebensjahre predigen ließ oder daß die Synode von Sardica[181]) eigne Verordnungen über die Vorbildung derer gab, welche man von weltlichen Geschäften hinweg zu Bischöffen erwählen wollte. Das

---

180) *Chrysost.* **de sacerdot. Lib. III. c. 10**: „Wenn der Priester leidenschaftlich für ein Amt eingenommen ist, so entzündet er im Besitze desselben die Flamme noch heftiger, und wie mit Gewalt fortgerissen wird er zu seiner Befestigung dann jedem Frevel sich hingeben, auch schmeicheln, Gemeines und Unwürdiges begehen, oder vieles Geld aufwenden müssen. Daß einige sogar kämpfend um diese Würde, die Kirche mit Mord erfüllt, und Städte verwüstet haben, übergehe ich, damit ich nicht Einigen unglaubliche Dinge zu erzählen scheine." *Ibid.*: „Wenn etliche sehen, daß ein Bischoff in seinem Amte lange leben werde, so suchen sie ihn vom Amte zu bringen und begehren Alle an seine Stelle zu kommen. Sie machen es nicht anders als wenn ein Schiffsherr mit Seeräubern in demselben Schiff fahren muß, welche ihm und den Schiffern jeden Augenblick nachstellen." — *Gregor* von *Nazianz* lobt den **Athanasius**, daß er nicht mit „Mord und Gewalt", sondern unter der Zustimmung des ganzen Volkes Bischoff worden sei. **Orat. 21. in laud. Athanas. Opp. p. 386.** —

181) *Synod. Sardic.* can. 10.

Uebel lag zu tief in den Verhältnissen der Zeit gegründet, um sich nicht immer von Neuem zu wiederholen[182]). —

§. 106.

Das Verhältniß, in welchem die Predigt zu den übrigen Theilen des christlichen Cultus stand, hatte sich nicht verändert. Noch immer war jene im vorigen Zeitraum entstandene Vertheilung des Gottesdienstes in zwei Hälften (vgl. §. 64), die herrschende. Der Klerus war sogar noch mehr als früher veranlaßt, die Eintheilung in *λειτουργία τῶν κατηχουμένων* und in *λειτουργία τῶν πιστῶν* streng beizubehalten. Denn während manche Laien die Taufe aus übertriebener Ehrfurcht vor diesem Sacramente, bis in ihr spätestes Lebensalter und selbst bis kurz vor ihrem Tode verschoben, geschah dasselbe von Andern aus Leichtsinn, aus Dünkel oder aus der Berechnung, daß sie zuletzt all' ihrer Sünden durch die Taufe quitt werden könnten. Daher beschäftigten sich die Prediger in ihren kirchlichen Vorträgen häufig mit Ermahnungen, die Taufe aus solchen Gründen nicht länger zu verschieben; den Widerstrebenden aber verboten sie die Theilnahme an dem zweiten mysteriösen Haupttheil des Gottesdienstes, an der *λειτουργία τῶν πιστῶν*, in welcher das heil. Abendmahl, das Hauptgebet und das Unservater gehalten wurde. Nur die bereits wirklich Aufgenommenen sollten an den ausschließlich christlichen Cultusformen Antheil nehmen und den Uebrigen sollte die Ausschließung zu einem Reizmittel werden, sich mit voller Entschiedenheit dem Christenthum hinzugeben. — Die Predigt dagegen fand noch immer ihren Platz in der *λειτουργία τῶν κατηχουμένων* unmittelbar nach dem Gemeindegesang und den biblischen Lectionen. Auch wenn die Predigt nicht an sich schon der Mittelpunct dieses ersten für sämmtliche Gemeindeglieder bestimmten Gottesdienstes gewesen wäre, würde sie in dem gegenwärtigen Jahrhunderte demohngeachtet den einflußreichsten Theil des Gesammtcultus gebildet haben. Denn Eingeweihte wie Uneingeweihte, kecke Zweifler wie demüthige Gläubige, Erbauungsuchende wie bloße Verehrer der Beredsamkeit, Christen wie Heiden, nahmen an der Predigt Theil[183]), und selbst

---

182) *Gregor Naz.* **Orat. de Basil. M.**: „Sonst wird keiner ein Arzt oder Maler geheißen, wenn er nicht zuvor die Natur der Krankheiten erforscht oder viel Farben gemengt und allerlei Bilder mit dem Pinsel dargestellt hat. Dagegen kann man gar leicht einen Vorsteher finden, der aber nicht etwa vorbereitet, sondern ganz frisch und gleichsam zugleich geboren und befördert ist, wie die Dichter von den Riesen gedichtet haben. Wir machen in Einem Tage alsbald Heilige, und gebieten ihnen gleichsam, daß sie weise und gelehrt sein sollen, während sie doch gar nichts gelernt und nichts als den Willen zum Amte mitgebracht haben." Vgl. auch seine sarkastische Schilderung im *Carmen de Episcopis*. V. 150, und seine *Orat.* 32. p. 526. — *Synod. Sardic.* can. 1.

183) *Concil. Carthag.* IV. can. 84. *Gregor. Nyss.* **Orat. de Sancto Baptismat.**

der Kaiser Constantin ehrte sie durch Nachahmung derselben. In diesem Zeitalter der heftigsten und weitverbreitetsten kirchlichen Kämpfe mußten alle übrigen Cultusgegenstände vor dem populären Organ aller Partheien, vor der Predigt, verhältnißmäßig zurückstehen. Als Anhang zur **Missa Catechumenorum** bestanden die Vorbereitungsreden für die Taufe und die Confirmation. Diese Vorbereitungen fanden jedoch nicht bei dem öffentlichen Gottesdienste selber, sondern in besondern Stunden statt. Außerdem hatten die verschiedenen Klassen der Katechumenen das Recht, auch die öffentliche Predigt anzuhören, wurden aber nebst allen übrigen nicht Aufgenommenen nach Ertheilung des von dem Diacon oder dem Bischoff gesprochenen Segens: *ὁ κύριος μετ᾽ ἡμῶν, εἰρήνη μετ᾽ ἡμῶν, προέλθετε ἐν εἰρένῃ*, **ite, missa est**, vor dem Anfang der **Missa fidelium**, entlassen. —

§. 107.

Hieran knüpft sich die Frage: wie oft und in welchen Zeiten gepredigt wurde. Der urchristliche Gebrauch, in den Versammlungen täglich erbauliche Betrachtungen anzustellen, hatte sich mit der größeren Ausdehnung der Gemeinden schon am Ende des vorigen Jahrhunderts verloren (vgl. §. 64)[184]. Allein statt dessen hatte man bereits eine Reihe von kirchlich abgeschlossenen Zeiten gebildet, welche neben andern erbaulichen Uebungen — insbesondere dem Gebet und Fasten — vorzüglich auch dem Predigen des göttlichen Wortes bestimmt waren. Solche Einrichtungen wurden in diesem Jahrhunderte zahlreicher christlicher Anordnungen, auch ihrerseits weiter ausgedehnt und vervollkommnet. Von den Wochenfesten behielt der Sonntag nicht bloß seine frühere Geltung als Auferstehungstag des Herrn, sondern man suchte auch seine Feier zu erhöhen, ohne deßhalb bereits in jüdischer Weise strenge Sabbathsgesetze zu geben. Gepredigt wurde aber eben so gewiß an jedem Sonntage, als an jedem die biblischen Lectionen verlesen und überhaupt die ganze *λειτουργία τῶν κατηχουμένων* gehalten wurde. Diese würde ohne die Predigt ihren eigentlichen Mittelpunct entbehrt haben. Am Sabbath vor dem Sonntage wurde zwar noch im vorigen Zeitraum gepredigt[185]); auch mögen, so lange man in der orientalischen Kirche diesen Wochentag überhaupt noch festlich

---

184) Die Weisung der *Synod. Trull.* **can. 19.** an die Gemeindevorsteher, an jedem Tage zu predigen (*ὅτι δεῖ τοὺς τῶν ἐκκλησιῶν προεστῶτας ἐν πάσαις μὲν ἡμέραις, ἐξαιρέτως δὲ ταῖς κυριακαῖς πάντα τὸν κλῆρον καὶ τὸν λαὸν ἐκδιδάσκειν*), kann sich nur auf die großen Fastenzeiten und die **dies stationum** bezogen haben, da ein regelmäßiger, täglicher Gottesdienst in diesem Zeitraume überhaupt nicht mehr stattfand. — Zudem sagt *Chrysost.* **Hom. 24. in Joan. T. VIII**: „*Ἀλλὰ δύο μόνον τῆς ἑβδόμαδος ἡμέρας παρακαλοῦμεν τοῖς λεγομένοις πρὸς βραχὺ τῆς ἡμέρας μέρος.*“ Zweimaliger Gottesdienst in der Woche war also zu Antiochia das Gewöhnliche, sobald nicht die Fastenzeit eine Ausnahme machte.

185) *Constant. Apost.* **VIII. 59.**

beging, die kirchlichen Vorträge an demselben beibehalten worden sein. Da aber die kirchliche Feier dieses Tages im Orient gerade in dem gegenwärtigen Jahrhundert zu einem Gegenstand des Streites mit der occidentalischen Kirche geworden war, so wurde die Sabbathsfeier dort überhaupt aufgegeben [186]. Auch an den **diebus stationum**, dem Mittwoch (*τετράς*) und dem Freitag (*παρασκευή*, **parasceve**), als dem Tage, welcher dem Andenken an Christi Leiden und Tod gewidmet war, wurde gepredigt [187]. — Der Gebrauch, an den großen Fastencyclen, der *τεσσαρακοστή* vor Ostern, und der *πεντεκοστή* vor Pfingsten, zu predigen, wurde auch in dem gegenwärtigen Zeitraume beibehalten [188], und rief eine Menge von zum Theil uns noch erhaltenen vortrefflichen Predigten hervor. Denn gerade in diesen Fastenzeiten, in welchen überall in den Gemeinden die größte Stille herrschte und alle Gemüther sich zur Buße vorbereiteten [189], gaben sich die Prediger die größte Mühe, auf die Herzen ihrer Zuhörer nachhaltige Eindrücke zu machen. Daher gehören die Fastenpredigten des **Chrysostomus** (unter diesen auch die ein und zwanzig über „die Bildsäulen"), zu dem Besten, was wir von diesem Meister besitzen. — Der bedeutendste Abschnitt in diesen geschlossenen Zeiten blieb auch jetzt die große Woche (*ἑβδομὰς μεγάλη*) am Schlusse der Quadragesimalfasten. In ihr wurden die ergreifendsten Mittel der Beredsamkeit angewendet, um das gerührte Herz der Gläubigen zu heiligen Entschlüssen und Thaten anzuregen. Außer diesen Fastencyclen wurde auch an sämmtlichen, zum Theil in diese Cyclen eingeschlossenen einzelnen Jahresfesten gepredigt. Für das Abendmahlsfest am Donnerstag vor Ostern [190], für den Charfreitag [191], für das

---

186) Die Feier des Sabbaths als eigentlichen Festtages wurde ausdrücklich abgeschafft durch *Concil. Laodic.* (J. 360) can. 29. — Demohngeachtet muß dieselbe in manchen Gemeinden selbst noch später gewöhnlich gewesen sein. Denn *Gregor. Nyssen.* (gest. nach 394) tadelt in einer seiner Reden (Opp. T. III. p. 312) diejenigen, welche am Sabbath in der Kirche Unordnungen gemacht hatten mit den Worten: „Mit welchen Augen kannst Du den Sonntag ansehen, der Du den Sabbath schändest? Weißt Du denn nicht, daß diese Tage Brüder sind?" — *Athanas.* Hom. de Semente. Opp. Ed. Bened. T. III. p. 60.

187) Obgleich die Const. Ap. VII. 23. für diese Tage nur das „Fasten" anordnen. Dagegen *Sozomen.* I. 8. *Socrat.* V. 22.

188) *Chrysost.* Hom. Savil. VI. 381: „Da die Väter den aus dieser nachlässigen Communion entstehenden Schaden bemerkten, so vereinigten sie sich eine Zeit von 40 Tagen zu kirchlichen Zusammenkünften, zum Anhören des göttlichen Worts, zum Gebet und Fasten festzusetzen, damit wir alle in diesen vierzig Tagen recht geläutert durch Gebet, durch Wohlthätigkeit, durch Fasten, durch die gemeinsame nächtliche Andacht, durch Thränen und Sündenbekenntniß und durch alles Uebrige mit so viel möglich gereinigtem Gewissen dem heil. Abendmahl uns nahen könnten."

189) *Chrysost.* Hom. II. in Genes. Opp. Ed. Montfauc. T. IV. p. 8. Hom. in Annam. I. T. IV. p. 700.

190) *Idem.* Homiliae II. in proditionem Judae. T. II. p. 376—386.

191) *Idem.* Homil. II in Crucem et de Latrone T. II. p. 403—411.

Osterfest, *τὸ πάσχα*, nach welchem in dieser Zeit noch das Kirchenjahr seinen Anfang nahm, für das jetzt aufgekommene Himmelfahrtsfest, *ἑορτὴ τῆς ἀναλήψεως*, für das Pfingstfest, *πεντηκοστή, ἡμέρα τοῦ πνεύματος*, das Epiphanienfest, *ἡ ἐπιφάνεια*, zu dieser Zeit auch als Tauffest, *ἑορτὴ τῶν φώτων*, begangen[192]), endlich für das erst jetzt eigends angeordnete[193]) Geburtsfest Christi, *ἡ γενέθλιος ἡμέρα*, finden sich im Laufe dieses ganzen Zeitraums mehr oder minder zahlreiche Predigten. Eben so hielt man an dem Feste der Beschneidung, welches man dem heidnischen Neujahrsfest mit seinen Ausschweifungen entgegenstellte, kirchliche Vorträge[194]). Gleichermaßen wurde an dem Feste zum Andenken der Darstellung Christi im Tempel, *εἰς ὑπαπάντην τοῦ κυρίου*, gepredigt[195]). Uebergänge zu den in dem folgenden Zeitraum herrschend werdenden Marienfesten finden sich schon jetzt in den der Maria eigends gewidmeten Homilien[196]). — Wie häufig während dieses Zeitraums an Märtyrerfesten gepredigt wurde, und wie sehr man die Zahl solcher Feste vervielfältigte, ist schon früher erzählt worden (§. 95). — Eben so gaben Landesfeste, wie die Erinnerung an den Todestag des Kaisers[197]), ferner Kirchweih- und Ordinationsfeste häufige Veranlassung zu predigen. — Auch die **Tageszeiten**, an welchen gepredigt wurde, verdienen einige Aufmerksamkeit. Wären die Christen nicht schon von den Zeiten der Verfolgung her gewohnt gewesen, sich am frühen Morgen zu versammeln, so würde diese Tageszeit doch an sich schon die passendste für den Gottesdienst gewesen sein. Die gewöhnlichen **Sonn- und Festtags**gottesdienste, folglich auch die Predigten, fanden des Vormittags statt[198]). In den **Fastenzeiten** dagegen pflegte man ausnahmsweise sowohl am Nachmit-

---

192) *Gregor. Naz.* Orat. 39. *Asterius* serm. adv. fest. Kalendar. ed. Combefis. Auctuar. nov. pag. 67. D.: *Γενέθλια ἑορτάζομεν, ἐπειδὰν τὰ ἐν σάρκι θεοφάνια κατὰ τοῦτον τὸν χρόνον ἔδειξεν ἡμῖν ὁ θεός· φῶτα πανήγυριν ἄγομεν, ἐπειδὰν τῇ τῶν ἁμαρτημάτων ἀφέσει, οἷον ἐκ σκοτεινοῦ τινος δεσμωτηρίου, τοῦ προτέρου βίου, πρὸς τὸν φωτεινὸν καὶ ἀνεύθυνον ἀνκγόμεθα.* *Chrysost.* Hom. de Baptismo Christi. T. II. p. 367. —

193) *Gregor. Nyssen.* Hom. in natalem Christi. Opp. T. II. ed. Paris. 1638. p. 352. — *(Pseudo) Basil.* T. II. ed. Garnier. p. 602. §. 6. — *Chrysost.* Hom. in diem natalem Christ. T. II. p. 354. §. 1, wo Chrysost. ausdrücklich sagt, dieses Fest sei zu Antiochia erst seit etwa zehn Jahren bekannt.

194) Diese Predigten trugen aber noch die auf das Neujahrsfest als solches Bezug habende Ueberschrift: *λογ. ταῖς καλάνδαις* bei *Chrysostom.* Opp. T. I. p. 697, und *λογ. κατηγορικ. τῆς ἑορτῆς τῶν καλανδῶν*, bei *Asterius* l. c.

195) So *Cyrill. Hieros.* De Domini n. J. Ch. occursu, deque Symeone. Opp. Ed. Combef. Auctuar. nov. p. 22. Wenn anders diese Homilie dem Cyrill von Jerusalem, und nicht dem späteren von Alexandrien angehört.

196) *Chrysost.* Hom. in sanctam virgin. et Deiparam. Opp. Ed. Bened. T. VIII. p. 236. Der unächten nicht zu gedenken.

197) *Chrysost.* Hom: *ἐν τῇ ἡμέρᾳ Θεοδοσίου Βασιλέως.* T. XIII. p. 353.

198) *Chrysost.* in Psalm. 140. Opp. T. V. p. 426. *Athanas.* ep. ad Marcell. T. I. p. 975. De virginitat. T. I. p. 1057. — *Cassian.* Instit. III. 3.

tage wie am Vormittage zu predigen[199]). Ja von den Christen in Cappadozien und Cypern berichtet **Socrates**, jedoch offenbar gleichfalls als eine Ausnahme, daß sich dieselben auch an den Abenden des Sabbaths und des Sonntags versammelt hätten, um bei Licht von den Aeltesten die Schrift auslegen zu hören[200]). Die Wochengottesdienste dagegen wurden von den meisten Orten des Nachmittags um drei Uhr gehalten[201]), nur von der Gemeinde zu Alexandrien wird berichtet, daß sie sich am Freitag des Morgens versammelt habe[202]). Bei einer und derselben gottesdienstlichen Versammlung wurden insofern auch mehrere Vorträge gehalten, als die Bischöffe entweder vor oder nach ihren Presbytern zu sprechen, und auf diese Weise sowohl ihrer Amtspflicht als Prediger nachzukommen, wie nicht minder ihr bischöffliches Vorrecht zu bewahren suchten[203]). Bei besondern Veranlassungen pflegten ohnedieß noch mehrere Prediger nach einander zu predigen[204]). Die Vorträge an die Katechumenen der dritten Classe, an die *φωτιζόμενοι*, **competentes**, geschahen in den Quadragesimalfasten und in diesen besonders wieder in der Octave vor Ostern, worauf diese angehenden Christen am Palmsonntage getauft und confirmirt wurden[205]). Auch in der Octave vor Pfingsten geschahen diese Belehrungs- und Ermahnungsvorträge an die Taufcandidaten.

---

199) *Basil.* **in Hexaëm. Hom. 2. Opp. ed. Garnier. T. I. p. 21. E.:** „*Ἀλλὰ γὰρ οἱ περὶ τῆς ἑσπέρας ἐκείνης* (nämlich am zweiten Schöpfungstage) *λόγοι ὑπὸ τῆς παρούσης ἑσπέρας καταληφθέντες, ἐνταῦθα ἡμῖν τὸν λόγον ὁρίζουσιν.*“ — **Hom. 9. in Hex.** *ibid.* **p. 80. A.:** „*Πῶς ὑμῖν ἡ ἑωθινὴ τῶν λόγων τράπεζα κατεφάνη;*“ — *Idem.* **Serm. in Divit. et Avar.** — *Chrysost.* **Hom. 9. ad Popul. Antioch. T. II.** redet er denjenigen, welche Bedenken trugen, des Abends den Gottesdienst zu besuchen, weil sie aus körperlicher Schwachheit vorher gegessen hatten, freundlich zu, sich dadurch nicht abhalten zu lassen. „Nicht wer gegessen und getrunken hat,“ sagt er, „ist ein schlechter Hörer des göttlichen Wortes, sondern wer die Vorträge nicht aufmerksam anhört, wer nur seinen Körper hier hat, die Seele aber anderswo umherirren läßt.“ — In gleicher Weise **Hom. 10. in Genes. T. IV.:** „Der Fastende danke Gott, daß er ihm die Kraft gegeben hat, die Anstrengung des Fastens zu ertragen, und der Essende danke wiederum Gott, daß ihm dieß für sein Seelenheil nichts schaden könne.“ — Am Tage nach dem heidnischen Neujahrsfeste lobt *Chrysost.* **Hom. I. in Lazar. T. I. p. 707** seine Zuhörer, daß sie ihm während jenes Festes beinahe den ganzen Tag zugehört hätten: *Μετὰ πολλῆς τῆς εὐνοίας τοὺς περὶ ἡμῶν δεξάμενοι λόγους, καὶ τὸ πλέον ἐνταῦθα τῆς ἡμέρας διατρίψαντες.* —

200) *Socrat.* **H. Eccl. V. 22.**

201) *Epiphan.* **Exposit. fid. cathol. c. 22.**

202) *Athanas.* **hist. Arianor. ad Monach. §. 81:** *Σύναξις τῇ παρασκευῇ* (d. h. eben der Freitag, **parasceve**). —

203) *Gregor. Nyss.* **in Orat. de sua ordinat. in fine.** — *Chrysost.* **Hom. 1. de Poenitent. Opp. T. II. Hom. de S. Philogonio T. I. Hom. II. Isai. T. VI. Hom. II. in Tit. T. XI. Hom. 10. in 1 Tim. 3. T. XI.**

204) So predigten bei dem Einzug des **Meletius** in Antiochien auf Befehl des Kaisers, welcher die verschiedenen dogmatischen Ansichten hören wollte, unmittelbar nach einander **Georgius**, Bischoff von Laodicea, **Acacius** von Cäsarea, und **Meletius** von Antiochien. *Theodorit.* **Hist. Eccl. Lib. II. c. 31.**

205) *Cyrill. Hieron.* **in Praef. Catech. 1 & 18.** *Concil. Agathens.* **can. III.**

Chrysostomus aber, der in allem christlich freier Denkende, will auch diese Aufnahme, somit auch die bei ihr stattfindenden Confirmationsreden, nicht bloß an die Oster- und Pfingstzeit gebunden haben[206].

§. 108.

Bei dem großen Uebergewicht, welches die Predigt während dieses Zeitraums über sämmtliche übrige Cultusgegenstände erlangt hatte, und bei dem lebhaften Interesse, welches man beinahe von allen Seiten an ihrem Inhalte, wie an ihrem rednerischen Vortrag nahm, wurde ihr zu ihrer Abhaltung eine noch längere Zeit gegönnt, als dieß in dem vorigen Jahrhunderts bereits der Fall war (vgl. §. 64). Die orientalischen Prediger waren auch nur allzusehr geneigt, von dieser Erlaubniß den weitesten Gebrauch zu machen. Sich in einer reichen Fülle von Worten zu ergehen, lag ganz in ihrem Nationalcharakter, und wurde durch ihre Gewohnheit von dem Thema der Predigt abzuschweifen und sich jedem zufällig entgegenkommenden erbaulichen Gedanken hinzugeben, noch viel mehr begünstigt. Ja, man glaubte sich als einen sehr fertigen und geschickten Redner zu zeigen, wenn man seine Rede weit ausdehne[207]). Doch wurden solche Nebenrücksichten nur von dem großen Haufen der Prediger genommen. Jene ausgezeichneten Rednertalente dagegen, deren homiletische Arbeiten wir jetzt noch bewundern müssen, fühlten es wohl, daß sie in ihren Vorträgen oft das richtige Maaß überschritten. Sie baten daher ihre Zuhörer freundlich um Nachsicht, sie entschuldigten ihr allzulanges Sprechen[208]), und dankten der Gemeinde, wenn sie bis zum Schlusse ausgeharrt hatte[209]). Allein demohngeachtet ließen sie sich von ihrem überschwellenden Gedankenreichthum und von ihrem glühenden Verlangen, auf Geist und Herz der Zuhörer wohlthätige Eindrücke zu machen, immer wieder zu übertrieben langen Vorträgen fortreißen. Denn allerdings haben viele dieser Vorträge das weiteste Maaß überschritten. Eines der auffallendsten Beispiele ist die **Orat. II.** des **Gregor von Nazianz**[210]), welche vier und fünfzig halbe Folio-

206) *Chrysost.* **Hom. I. in Act. §. 6. Opp. T. IX. p. 607.**

207) *Chrysost.* **Hom. 30. Act. Op. T. IX:** „Viele geben sich große Mühe um auftreten und eine lange Rede halten zu können."

208) *Basil.* **M. Hexaëm. Homil. III. Opp. T. I:** „Ich weiß wohl, daß viele Handarbeiter, welche mit täglicher harter Handarbeit ihre Nahrung erwerben müssen, wünschen, meine Predigt möchte kürzer sein, damit sie nicht so lange von ihrer Arbeit abgehalten würden. Die Zeit aber, welche sie der Anhörung der Predigt widmen, ist nicht verloren, sondern wird von Gott wieder belohnt, sowohl durch Kraft, Muth und Trost in leiblichen Dingen, als jenseits in der Ewigkeit." *Idem.* **Hom. VIII. Opp. T. I. p. 79.** *Chrys.* **Opp. T. III. pag. 107 sqq. Hom. 9. in Genes. T. II.**

209) *Chrysost.* **Hom. 2. ad Popul. Antioch. T. II:** „Ich habe meine Predigt sehr lang gemacht, und gleichwohl sah ich Alle gerne folgen und nicht mitten auf dem Wege umkehren. Für diese Willigkeit danke ich Euch und habe nun den Lohn meiner Arbeit."

210) *Gregor. Naz.* **Orat. de fuga. Opp. Ed. Bened. p. 11.**

seiten einnimmt. Zwar mag sowohl diese Predigt — eine Apologie der Flucht **Gregors** — wie noch manche Andre, nach ihrer Abhaltung noch einmal oder mehreremal überarbeitet und erweitert worden sein. Allein doch sind, mit theilweiser Ausnahme der Reden des **Macarius**[211]), die allermeisten Predigten der Orientalen, im Gegensatz gegen die meistens sehr kurzen Vorträge der Occidentalen, von einer ausnehmenden Länge. Und gerade den gedankenreichen, aber weitschweifigen **Chrysostomus** trifft, nebst **Basilius**, den beiden **Gregoren** und **Ephraem**, dieser Vorwurf in vorzüglichem Grade. Die meisten dieser Reden bedurften zu ihrer Abhaltung über eine Stunde, bei einem langsameren Vortrage sogar anderthalb bis zwei Stunden. Der Prediger war also nicht gesetzlich daran gebunden, die Predigt binnen eines bestimmten Zeitraums zu beendigen. Allein die Natur der Sache mag auch schon damals die Gewohnheit hervorgerufen haben, in der Regel nicht länger als eine Stunde zu sprechen. Denn eben aus den Entschuldigungen der Redner, wenn sie länger als eine Stunde gesprochen hatten, geht hervor, daß man sich außerdem an dieses Zeitmaaß zu halten pflegte. Eine Stelle bei **Basilius** scheint dieß sogar ausdrücklich zu bezeugen[212]). Der Gesammtumfang des ganzen Gottesdienstes mag dagegen gewöhnlich zwei Stunden betragen haben; denn **Chrysostomus** sagt in einer seiner Homilien[213]), daß seine Gemeindeglieder, wenn sie sechs Tage der Sorge für den irdischen Gewinn widmeten, Einen Tag oder gar nur zwei Stunden dieses Tags, dieser Sorge entziehen und ganz einer höheren Sorge widmen könnten. Viel strenger hielt man sich wohl bei dem katechetischen Unterrichte an jenen Zeitraum von Einer Stunde[214]). Anfänger im Christenthum waren noch unfähiger als geübtere Christen, sich längere Zeit ausschließlich mit dem Nachdenken über ernste religiöse Dinge zu beschäftigen. Man hatte es daher sogar für nöthig erachtet, während des Gottesdienstes Haupt und Gesicht der Katechumenen zu verhüllen, damit sich ihre Aufmerksamkeit nicht auf fremdartige Gegenstände richte[215]). Als ein nicht unwichtiges Kriterium für die Aechtheit der Predigten aus den ersten Jahrhunderten, kann im Allgemeinen mit Bestimmtheit angenommen werden, daß kurze Predigten, welche zugleich in ihrer Form dramatisirend sind, nicht dem vierten, noch

---

211) Und doch nimmt auch bei *Macarius* z. B. die **Hom. XV. Opp. in Galland. Bibl. T. VII. p. 52.** achtzehn halbe Folioseiten ein.

212) *Basil.* **Hom. in partem Ps. 14. et contra foeneratores. Opp. T. II. p. 107:** *Χθὲς εἰς τὸν τεσσαρεσκαιδέκατον ψαλμὸν ὑμῖν διαλεγόμενοι, ἐξίκεσθαι πρὸς τὸ πέρας τοῦ λόγου ὑπὸ τῆς ὥρας οὐκ ἐπιτράπημεν.* Es fragt sich also, ob man hier übersetzen muß: ich konnte die Auslegung nicht binnen einer Stunde, oder aber nicht „zu rechter Zeit" vollenden. Das Letztere scheint mir doch das Wahrscheinlichere zu sein. —

213) **Hom. de baptismo Christi. Opp. T. II. p. 367.**

214) *Cyrill. Hieros.* **Catech. 13. Cat. 14.**

215) *Idem.* **Prolog. cap. V.**

dem Anfang des fünften, sondern einem späteren Jahrhunderte angehören [216]).

§. 109.

Die Kirchen, in welchen gepredigt wurde, waren in diesem Zeitraum reichlich und oft mit glanzvoller Ausschmückung vorhanden. Seit das Christenthum zur herrschenden Religion worden war, offenbarte sich seine veränderte Lage auch an den Kirchen. Die in den Verfolgungen niedergerissenen wurden wieder aufgebaut, neue wurden errichtet, und die kaiserliche Familie wie andre vornehme Laien [217]) beeiferten sich, auch durch Aufwand für die Kirchen ihre Achtung vor der Religion zu beweisen [218]). Ueberdieß wurden viele heidnische Tempel für den christlichen Gottesdienst eingerichtet, zumal wenn diese Gebäude Kunstwerth hatten [219]). — Außer in diesen eigentlichen Kirchen wurde auch in den **Exedris** und **Baptisteriis** — den kirchlichen Nebengebäuden — gepredigt, und namentlich die Baptisterien waren die Locale für den Confirmanden-Unterricht und die Confirmationspredigten. Eben so wurden in den Begräbnißcapellen über oder bei den Gräbern der Märtyrer, *κοιμητήρια*, an deren Jahrestag oder bei dem Leichenbegängniß eines Gemeindegliedes, welches hier sein Erbbegräbniß hatte [220]), Gedächtniß- oder Leichenreden gehalten. Demohngeachtet gab es manche Gemeinde, welche das Glück ein eigenes Gotteshaus zu besitzen, entbehren mußte. Dieß war nicht bloß auf dem Lande der Fall, wo die Gutsherrn häufig die Erbauung von Kirchen unterließen, sondern auch in den Städten. Denn bei den heftigsten Kämpfen zwischen den Orthodoxen und Heterodoxen wurden bald diese bald jene aus ihren Kirchen vertrieben. Als **Gregor** von **Nazianz** Bischoff der Katholiker zu Konstantinopel wurde, waren die Letzteren bereits zehen Jahre lang aus sämmtlichen Kirchen der Hauptstadt vertrieben. **Gregor** mußte daher den katholischen Gottesdienst in einem Privathause halten, auf dessen Stelle später **Gregors** geliebte Anastasien-Kirche erbaut wurde. Als dagegen **Theodosius** den Arianern sämmtliche Kirchen entrissen hatte, waren diese genöthigt, ihren

---

216) Eine Ausnahme macht jedoch die bereits dramatisirende Lobrede *Gregors* von *Nazianz*, **Orat. XV. in Maccabaeor. laud. Ed. Bened. p. 286.**

217) *Euseb.* **H. Eccl. III. 47.** *Socrat.* **H. E. VII. 2.**

218) Freilich traten auch hier zwei Extreme hervor. Manche Laien glaubten dadurch, daß sie zur Ausschmückung der Kirchen beitrugen, ihre Sünden wieder gut machen zu können, gegen welche Verirrung *Chrysost.* **Hom. in Math. 10. §. 3.** predigte; während Andere, Landgutsbesitzer, auf dem Lande zwar die heidnischen Tempel stehen ließen, um davon Abgaben zu beziehen, allein keine christlichen Kirchen erbauten. *Chrysost.* **Hom. 18. Act. Apost.**

219 Denn die schmucklosen Tempel auf dem Lande wurden nach einem Gesetz des K. **Honorius** v. J. 399, „**sine turba ac tumultu**" niedergerissen.

220 *Gregor Nazianz.* **in fratr. Caesar. Opp. T. I.** Die Familie **Gregors** hatte in der Märtyrercapelle, in welcher **Caesarius** beigesetzt wurde, ein Erbbegräbniß.

Gottesdienst vor den Stadtmauern zu feiern[221]). — Das Innere der Kirchen war in drei Hauptabtheilungen abgesondert. Da sich die Idee von einem christlichen Priesterthum, welches in allen seinen Theilen und äußern Functionen dem jüdischen entspreche, bereits festgesetzt hatte; so suchte man auch die Kirchengebäude dieser Idee angemessen, also nach dem Muster des jüdischen Tempels einzurichten. Der erste Hauptheil der Kirche war der Vorhof, *πρόναος*, *ὁ νάρθηξ*, in welchem alle Ungeweihte, sowohl die Candidaten des Christenthums, die Katechumenen, als die Juden und Heiden stehen und der *λειτουργία τῶν κατηχουμένων*, also auch der Predigt beiwohnen durften. An diesem Vorhof schloß sich der eigentliche Tempel, das Schiff der Kirche, *ὁ ναός*, *ἡ ναῦς*. In diesem war die eigentliche Gemeinde, soweit sie aus Laien bestand, versammelt. Die dritte, von der zweiten durch Schranken und einen Vorhang getrennte Abtheilung, bildete jenen ovalen Hinterraum der Kirche, welchen man *βῆμα*, oder *τὸ ἅγιον*, *τὰ ἄδυτα*, *ἱερατεῖον*, nannte. Hier standen der Altar, der *θρόνος* des Bischoffs, und um diesen her die Sitze der Presbyter, *σύνθρονοι*. Zu diesem *βῆμα*, dem Allerheiligsten, hatten nur die Geistlichen und die Kaiser den Zutritt. Der eigentliche Predigtplatz in einem solchen Kirchengebäude war der bischöffliche Stuhl, der eben genannte *θρόνος*, oder die *σύνθρονοι*, die Sitze der Presbyter, wofern auch diesen die Predigt übertragen wurde[222]). Beim Anfang der Predigt wurde der Vorhang, womit der bischöffliche Stuhl verhüllt gewesen war, hinweggezogen[223]). Der Prediger hielt seinen Vortrag zu Zeiten auch zwischen den Schranken (den *κίγκλιδες*, **cancellis**, welche Schiff und Chor von einander trennten), und dem Hochaltar im Chore[224]). Er stand alsdann während seines Vortrags. Manche Prediger, wie **Chrysostomus**, traten, um besser gehört zu werden, sogar in das Schiff der Kirche selber vor, und bestiegen den dort aufgestellten *ἄμβων*[225]), den erhöhten Pult, welcher sonst nur für den Anagnosten, den Vorleser der biblischen Lectionen, bestimmt war. —

221) *Socrat.* **H. E. VI.** 8: *Διὰ μέσης τῆς πόλεως ἐξῄεσαν τῶν ξυλῶν καὶ τοὺς τόπους ἔνθα συνῆγον.*

222) *Socrat.* **H. Eccl. VI. 14.** *Cassiodor.* **Tripartit. lib. X. 34.** *Ncephor. Callist.* **H. Eccl. XIII. 16.**

223) *Augustinus* (**Exposit. Ps. 116, alias 117**) erklärt diesen erhöhten Stuhl des Bischoffs von der Bedeutung des Wortes **episcopus**, welches der Herumschauende bedeute. Allein die ganze Einrichtung ist aus der jüdischen Synagoge herübergenommen, wo der *Chacham* auf einem erhöhten, durch einen Vorhang verhüllten Stuhle saß, und hinter diesem Vorhang hervor dem **Thurgeman** einflüsterte, was dieser dem Volke vortragen sollte. — Die Einrichtung bei den Christen unterschied sich von der jüdischen nur darin, daß der Bischoff in eigner Person zu dem Volke sprach, daß folglich auch der Vorhang vor ihm hinweggezogen werden mußte.

224) *Gregor. Nazianz.* **Orat. 42, 26. Opp. p. 767**: *Καὶ ἡ βιαζομένη κίγκλις, αὐτὴ τοῖς περὶ τὸν λόγον ὠθιζομένοις.* — *Gregor. Nyssei* **Orat. De Sct. Baptismate. Opp. T. II. p. 215.**

225) *Socrat.* **H. Eccl. VI. 5.** *Sozomen.* **VIII. 5.**

Aus dieser Nothwendigkeit, in größeren Kirchen und bei einer zahlreicheren Menge von Zuhörern, den gewöhnlichen Predigtplatz zu verlassen, ersieht man deutlich, wie unpassend diese ganze jüdisch hierarchische Einrichtung der Kirche für das Predigen war. Man bedachte nicht, daß im Tempel zu Jerusalem das Predigen nur Nebensache, in den Tempeln der Christen dagegen eine der Hauptsachen war. Voll Begierde, Alles nach jenem Maaßstabe einzurichten, welcher dem Priestersinne so sehr schmeichelte und auch äußerlich einen strengen Unterschied zwischen Klerus und Laien aufstellte, beeilte man sich, die Kirchen in einen Vorhof, eine Halle der Ungeweihten, ein Heiliges und ein Allerheiligstes einzutheileu, ohne an die Anordnung einer eignen Kanzel für den Prediger zu denken. Der rechte Platz dazu wäre der Ambo des Anagnosten gewesen. Dann aber hätte der Prediger seinen privilegirten Platz im *βῆμα* verlassen und sich unter die Laien begeben müssen. Um dieß zu vermeiden, predigte man von bischöfflichen und Presbyterialsitzen herab, oder trat höchstens vor die Schranken, wobei man doch wenigstens das Heilige, das Chor, nicht verließ. Eben deßhalb mag es dem großen Haufen der Kleriker so auffallend gewesen sein, als der freisinnige **Chrysostomus** gleichsam sein priesterliches Vorrecht so sehr vergaß, sich gleich einem untergeordneten Lector mitten unter die Laien zu stellen. — Das Unbequeme jener Einrichtung wurde zwar in kleineren Kirchen wenig gefühlt. In großen Kirchengebäuden dagegen, in welchem das *βῆμα* von dem *ναὸς* oder gar dem *πρόναος* durch einen weiten Zwischenraum getrennt war, konnte man einen Prediger, welcher im äußersten Winkel der Kirche, im Chor, von einem an der Seite des Chors angelehnten Stuhle herab predigte, gewiß nur höchst unvollkommen verstehen. — Die innere Kircheneinrichtung nach jüdischem Muster hat also dem Predigtwesen vielfach geschadet und in keiner Art genügt. Sie hat gewiß Einiges dazu beigetragen, den Klerikern das Predigen allmälig zu verleiden. Denn der Umfang der menschlichen Stimme blieb derselbe, während die nach jenem jüdischen Vorbilde eingerichteten Kirchen immer zahlreicher und an Umfang größer wurden. Daher führte in späteren Zeiten die Nothwendigkeit dazu, im Schiff der Kirche, an dem Platze wo sonst der Lectorenpult stand, eine Kanzel für den Prediger zu errichten. In der abendländischen Kirche findet man um diese Zeit, an demselben Ort im Schiffe bereits zwei Kanzeln, von welchen die untere als Lesepult, die obere als eigentliche Predigtkanzel diente. —

§. 110.

Aus der eben beschriebenen innern Einrichtung der Kirchen ergibt sich, daß der frühere Gebrauch, nach welchem die Prediger während des Sprechens und die Zuhörer während des Vortrags der Predigt, gewöhnlich saßen (vgl. §. 64), auch noch jetzt beibehalten worden war. Bischöffe und Presbyter predigten nicht bloß

von ihren Stühlen herab sitzend[226]), sondern selbst auf dem ἄμβων, wenn sie ausnahmsweise auf diesem predigten, ließen sie sich zum Sitzen nieder[227]). Bloß die Altarreden hinter den cancellis wurden aus Mangel an eignen Stühlen an diesem Orte stehend gehalten[228]). — Wenn das Gedränge um einen ausgezeichneten Prediger groß war, der Prediger auf den Anagnostenpult, oder hinter die κίγκλιδες treten mußte, um nur von Allen gehört zu werden, und die Menge noch außerhalb der Kirche in der Vorhalle, und im Innern des Gotteshauses bis dicht an die κίγκλιδες stand[229]), dann war freilich für die Mehrzahl der Zuhörer keine Gelegenheit zum sitzen. Die gewöhnliche Ordnung war dann aufgehoben. Sonst aber gebot eben diese Ordnung dem Volke, sich niederzusetzen. Denn keine Stelle aus diesem Zeitraum weist nach, daß sich diese in allen früheren Jahrhunderten gebräuchliche Sitte mit Einemmale verändert hätte. Nach wie vor standen Zuhörer wie Lehrer während der Vorlesung des Evangeliums, setzten sich aber, getrennt nach dem Geschlechte, zugleich mit dem Prediger nieder, wenn dieser seinen Vortrag begann. Anders war es jedoch in der occidentalischen Kirche. — Auch der Dienst der Diaconen und Anagnosten und ihre damit verbundene äußere Haltung während des Gottesdienstes, war eben so geblieben, wie beides (vgl. §. 64) schon früher beschrieben worden ist. Auch diese klerikalischen Personen saßen während des Gottesdienstes, und standen nur auf, um ihre Functionen in Bezug auf die Predigt zu verrichten[230]). Bei der

---

226) *Socrat.* H. Eccl. VI. 16: *Ἐξεκαλετο τὸ πλῆθος, ἰδεῖν αὐτὸν (Ἰωάννην* sc. *Χρυσόστομον) καθήμενον ἐν τῷ (ἐπισκοπικῷ) θρονῷ ποθοῦντες, καὶ πάλιν αὐτοῦ διδάσκοντος ἀκροᾶσθαι. — Καθῖσας ὁ Ἰωάννης εἰς τὸν ἐπισκοπικὸν θρόνον, συνηθῶς μὲν τὴν εἰρήνην τῷ λαῷ ἐπηύξατο, καὶ ἐδίδαξε.* — Vgl. auch *Chrysost.* Hom. 1. de Poenit. T. I. p. 662. *Optat. Milev.* IV.

227) *Socrat.* VI. 5: *Ἰωάννης καθεσθεὶς ἐπὶ τοῦ Ἀμβῶνος, ὅθεν εἰώθει καὶ πρότερον ὁμιλεῖν χάριν τοῦ ἐξακούεσθαι.* — Vgl. auch *Sozomen.* H. Eccl. VIII. 5.

228) *Gregor. Nyssen.* Opp. ed. Bened. T. III. p. 369: *Τὸ θυσιαστήριον τοῦτο τὸ ἅγιον, ᾧ παρεστήκαμεν, λίθος ἐστὶν κ. τ. λ.*

229) *Gregor. Nyssen.* Oratio de Baptism. Christi. Opp. T. II: „Die Kirche ist zu klein, um alles Volk zu fassen, welches sich selbst bis zum Sanctuarium (dem *βῆμα*) vorgedrängt hat. Die, welche in die überfüllte Kirche nicht mehr hinein können, erfüllen die Vorhallen (*αἴθριον, αὐλή*) gleich den Bienen, welche laut um den Korb schwärmen, während die Andern sich in demselben befinden." *Gregor. Nazianz.* Orat. 42. Ed. Bened. p. 768: „Lebet wohl, ihr Freunde meiner Vorträge, die ihr Euch hier zusammen drängtet — — und auch du, meine Kanzel, die oft enge von Hörbegierigen eingeschlossen war." Vgl. auch *Chrysost.* Hom. 2. in Evang. Joann. — *Socrat.* H. Eccl. VIII. 5.

230) *Chrysost.* Hom. 3. in 2 Thessal. T. XI. p. 510: „Wenn der Vorleser (*ἀναγνώστης*) aufsteht und spricht: „so spricht der Herr!" und der Diaconus auftritt und Allen Schweigen gebietet, so geschieht das nicht zur Ehre des Vorlesenden, sondern zur Ehre dessen, der durch diesen zu Allen spricht. Wir sind Diener, meine Theuren, wir reden nicht unser, sondern Gottes Worte." — *Idem.* Hom. 19. Act. Apost. Opp. T. IX: „Der Diaconus steht da und ruft laut in Aller Namen: „Laßt uns Acht geben!"

λειτουργία τῶν πίστων veränderte sich die Function der Lectoren und der Diaconen. Jene hatten dann nur die Propheten und den Apostolos, diese dagegen die Evangelien vorzulesen. Das Letztere geschah an manchen Orten sogar von den Presbytern, und bei feierlichen Gelegenheiten selbst von den Bischöffen. — Mit Ausnahme der angeführten besondern Fälle blieben also Prediger wie Zuhörer, Kleriker wie Laien und sämmtliche functionirende Personen, während des ganzen Gottesdienstes und namentlich auch während der Predigt sitzen.

§. 111.

Das sonstige Verhalten der Zuhörer in Bezug auf den Gottesdienst und die Predigt, und während derselben, war im Allgemeinen und namentlich in den großen Stadtgemeinden bei weitem nicht mehr so lobenswerth wie in früheren Jahrhunderten. Jene völlig Leichtsinnigen, durchaus Verweltlichten, welche die Kirche entweder gar niemals oder nur ein bis zweimal im Laufe des Jahres besuchten[231]), waren gegen jede Form des Gottesdienstes unbekümmert. Allein auch die fleißigen Kirchengänger theilten sich in zwei verschiedene Partheien. Die eine Parthei betrachtete das Predigen als etwas dem geistlichen Stande und Amte Fremdes, dagegen die magisch-wirkenden Functionen des opfernden Priesters als die Hauptsache. Diese Parthei war daher weder zum Anhören der Predigt noch zu achtungsvoller Aufmerksamkeit während derselben geneigt[232]). Indessen war diese Parthei doch bei weitem die Minderzahl. Ihr gegenüber stand jene große Menge enthusiastischer Verehrer des Didaktischen im Unterricht. Nicht minder einseitig wie Jene, wollten diese in dem Geistlichen beinahe Nichts sehen als den Prediger und zugleich den ausgezeichneten Redner. Sie gehörten zu den eifrigsten Zuhörern der Predigt, zum Theil um sich

---

(*προσχῶμεν*) und dieß wiederholt er oft, denn dieß ist die gemeinschaftliche Stimme der Kirche, und doch gibt Keiner Acht. Dann sagt der Vorleser: „Die Weissagung des Propheten Jesaias"; und auch jetzt gibt noch Keiner Acht, und doch ist diese Weissagung nichts Menschliches. Dann ruft er laut, so daß Alle es hören können: *Τάδε λέγει κύριος*. — *Idem.* **Hom. 8. in Hebr. T. XII.**: „Der Vorleser steigt hierauf auf den Ambo, und sagt dann zuerst, von wem das Vorzulesende sei."

231) *Chrysost.* **Hom. de Baptism. Christi. Opp. ed. Montf. T. II. p. 367. B.**: *Ἐν ταῖς ἀγοραῖς καὶ ἐν τοῖς δικαστηρίοις στρεφόμενοι· ἐνταῦθα δὲ* (sc. *ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ*) *ἅπαξ ἢ δεύτερον μόλις τοῦ παντὸς ἀπαντῶντες ἐνιαυτοῦ*. — Bittre Klagen über schlechten Kirchenbesuch, auch in desselben großen Redners **Hom. in Pentecost. I. Opp. T. I. p. 457. §. I.** — Ferner **Hom. I in Ephes. T. XI**: „Von denen, welche zu dieser Gemeinde gehören, kommen die Einen nie zur Kirche oder einmal im Jahre, und selbst dann nehmen sie nur auf ganz oberflächliche Weise an dem Gottesdienste Theil."

232) *Chrysost.* **Hom. I. in Lazar. Opp. T. I. p. 710. 3.**: *Ἅπερ ἅπαντα δὴ καὶ ἡμεῖς εἰδότες, ἀγαπητοί, μή, παρακαλῶ, μὴ ταῦτα φθεγγώμεθα, μηδὲ λέγωμεν: τί δεῖ λόγων ἡμῖν τοσούτων; οὐδὲν ἐκ τῶν λόγων τούτων ὄφελος γάρ ἐστιν.*

durch dieselbe zu erbauen, zum Theil aber auch, um durch sie für ihren Geschmack am Rhetorisiren oder für ihr Interesse an den dogmatischen Streitigkeiten, Nahrung zu erhalten. Zwischen dieser und der ersteren Parthei stand eine verhältnißmäßig kleine Anzahl von Zuhörern, welche weder nach Schönrednerei noch nach Polemik begierig, vielmehr von einer lebendigen und unvermischten Sehnsucht nach dem Wort Gottes beseelt war. Die eifrigsten Zuhörer der Predigt waren daher diese wahrhaft Erbauungsbegierigen, und andrerseits jene leidenschaftlichen Freunde der Beredsamkeit und jene heftigen Kämpfer für eine oder die andre dogmatische Meinung. Sehr oft waren diese beiden letzteren Neigungen in einer und derselben Person vereinigt. Man ergötzte sich an dem begeisterten Redeschwung des Predigers[233]; man folgte mit Begierde dem rüstigen Kämpfer für den orthodoxen oder heterodoxen Glauben; man lauerte mit feindseligem Gemüthe auf jedes Wort des gegnerischen Redners[234]. — Mit Ausnahme jener der Kirche völlig Entfremdeten, war also die Zahl derer, welche dem Gottesdienst beizuwohnen pflegten, sehr groß, und niemals wurde die Kirche fleißiger besucht, als wenn ein von der Gemeinde selber frei gewählter Prediger[235], oder ein ausgezeichneter Redner, oder ein kräftiger Vertheidiger der in seiner Gemeinde herrschenden dogmatischen Ueberzeugungen, auftrat.

---

233) *Chrysost.* **de Sacerdotio. Lib. V. cap. 1. Opp. ed. Montf. T. I. p. 415**: „Nicht zum Nutzen, sondern zum Ergötzen pflegen die Meisten den Redner zu hören, gleich denen, welche über tragische Dichter und über Zitterspieler zu Gericht sitzen." — *Idem.* **Hom. de Incompreh. contra Anomäos, III. Opp. T. I. p. 462**: „Oft habe ich diese große Menge, welche jetzt hier versammelt ist und mit so großer Aufmerksamkeit zuhört, in jener heiligen Stunde (der *λειτουργία πιστῶν*, der Abendmahlsfeier) aufgesucht und sie nirgends gefunden, und tief mußte ich deßhalb seufzen, daß ihr euren zu euch redenden Mitknecht mit solchem Eifer, euch gegenseitig drängend und bis ans Ende ausharrend, zuhört, wenn aber Christus im heil. Abendmahl erscheinen soll, die Kirche leer wird." — Selbst bei Leichenpredigten wollte man sich nur an der Beredsamkeit des Predigers ergötzen. *Gregor. Nazianz.* **Orat. funebr. in laud. Caesar. fratr. Opp. ed. Bened. Paris. 1778. fol. T. I. p. 198. A.**: „Ich will keine lange und pomphafte Rede halten, woran die Meisten ihr Gefallen suchen (*οἷς οἱ πολλοὶ χαίρουσιν*). Denn es kommen Viele nur deßhalb um sich durch schöne Worte die Ohren kitzeln zu lassen (*οἱ δὲ ὡς τὴν ἀκοὴν ἑστιάσοντες, καὶ ἡδίους ἐσόμενοι*)." —

234) *Basil.* **M. Hom. advers. eos qui per Calumniam dicunt, dici a nobis Deos tres. (Opp. ed. Garnier. T. II. p. 610. A.)**: „Es liegt vor Augen, in welchen Zustand wir das haben kommen lassen, was uns die Väter überliefert haben. Die Meisten von den (in der Kirche) Gegenwärtigen, sind mehr Auflauerer dessen was gesagt wird (*μᾶλλόν εἰσι κατάσκοποι τῶν λεγομένων*), als Schüler dessen was gelehrt wird. Der Unterricht wird nicht als Gelegenheit zur Auferbauung der Gegenwärtigen aufgesucht, sondern dient denen die zugegen sind, zum Auflauern und zu Schmähreden (*ἀλλὰ πρὸς ἐπήρειαν τῶν ἐφεδρευόντων*). Wenn aber Etwas hier gesagt wird, was mit den Wünschen derselben übereinstimmt, dann gehen sie von dannen, als hätten sie etwas ganz besonderes von uns vernommen (*ἀπῆλθε καταδεξάμενος ὡς τὸ ἴδιον εὑρὼν παρ' ἡμῖν*)." —

235) *Gregor. Naz.*, **in Orat. 36. Opp. ed. Bened. p. 636. 2.**, und in **Carmen de vita. V. 1126**, spricht dieß deutlich aus.

Am fleißigsten kamen die **Frauen**, allein gleichfalls nicht immer aus reinem Erbauungstrieb[236]), sondern häufig bloß aus Wohlgefallen an glänzender Beredsamkeit[237]), und aus unweiblicher, gerade von den Frauen oft am meisten angefachter Polemisirsucht[238]). — Und doch erkaltete selbst bei diesen fleißigen und zahlreichen Theilnehmern der Predigt der Eifer für dieselbe oft recht auffallend. Sogar die größten und bewundertsten Redner brachen oft in schmerzliche Klagen über die Leerheit der Gotteshäuser aus, und **Gregor von Nazianz** machte die bittre Erfahrung, daß die Gemeinde von Nazianz, welche vorher mit Heftigkeit auf seine Rückkehr gedrungen hatte, nach derselben seine früher so sehr beliebten Predigten mit Gleichgültigkeit aufnahm[239].)

§. 112.

Das **Benehmen der Zuhörer während des Gottesdienstes und der Predigt** selber, war oft nichts weniger als anständig. Allerdings wurde dem predigenden Kleriker im Allgemeinen die größte Aufmerksamkeit geschenkt. Die Zuhörer waren für den Inhalt und die Form der Predigt viel zu mannigfaltig eingenommen, um gegen den öffentlichen Vortrag des göttlichen Wortes gleichgültig sein zu können[240]). Selbst die Kaiser suchten nach dem Vorgang Constantins des Großen[241]), auch im Aeußern ihre Verehrung vor der Verkündigung des Evangeliums an den Tag zu legen. Die große Menge aber begnügte sich nicht mehr mit achtungsvoller oder stiller Aufmerksamkeit auf die Predigt, sondern legte ihren Beifall an derselben auf eine höchst unpassend laute Art an den Tag.

236) *Chrysost.* **Hom. 13. in Ephess. Opp. T. XI:** „Mögen wir uns schämen, daß wir in weltlichen Dingen nirgends den **Weibern** nachstehen, hingegen in den geistlichen Kämpfen sie uns besiegen und zu höherem Schwunge sich erheben ..... Die Weiber übertreffen uns an achtbaren Sitten, an christlicher Wärme und Frömmigkeit, an Liebe zu Christus, wie er denn den Fluch von dem weiblichen Geschlechte hinweggenommen hat." — **Hom. 7. Math. T. VIII:** „Wenn deine Frau **häufig** zur Kirche geht, hegst du schweren Verdacht gegen sie. Du selbst aber glaubst tadelfrei zu sein, wenn du den ganzen Tag auf dem Theater zubringst."

237) *Idem.* **Hom. 27. 2 Cor. T. X:** Wie lange lassen wir uns auf eine schimpfliche Weise **von den Weibern Weihrauch streuen** — *οὐκ ἀφιστάμεθα τῆς καταπύστου θεραπείας τῆς παρὰ τῶν γυναικῶν;*

238) Besonders in **Hom. 11. Ephes. Opp. T. XI.** beschuldigt **Chrysostomus** die Frauen, daß sie den dogmatischen Streitigkeiten die meiste Nahrung gäben.

239) *Gregor. Naz.* **Orat. III. ad eos qui ipsum acciverant, nec ocurrerant. Opp. p. 69.** — Vgl. auch *Chrysost.* **Hom. 1. in 2 Cor. 4, 13. T. X. — Hom. 4. de Mutatione nominum. T. III. p. 128. — Hom. 1. in Princip. Act. T. III. p. 50.** —

240) *Chrysost.* **Hom. advers. eos qui dicunt daemones gubernare res human. Opp. Ed. Montf. T. II. p. 246. A.:** *Ἐγὼ μὲν ἤλπιζον τῇ συνεχείᾳ τῆς διαλέξεως κόρον ὑμᾶς λήψεσθαι τῶν ἡμετέρων λόγων· ὁρῶ δὲ τὸ ἐναντίον ἐκβαῖνον, οὐ κόρον ὑμῖν ἀπὸ τῆς συνεχείας γενόμενον, ἀλλὰ πόθον αὐξανόμενον, οὐ πλησμονήν, ἀλλ' ἡδονὴν προσγινομένην κ. τ. λ.*

241) *Euseb* **vita Constant. IV. 33.**

Dieß geschah namentlich durch den κρότος, das Beifallsklatschen und Zujauchzen, welches bereits in dem vorigen Zeitraum aufgekommen war (vgl. §. 64), in dem gegenwärtigen aber erst recht allgemein wurde. Seit die Prediger die ursprüngliche, ungekünstelte Einfalt der christlichen Vorträge verlassen, und dieselben bis zum höchsten Tone glänzender Beredsamkeit hinaufgearbeitet hatten, war neben so manchem Anderen aus den Schulen der Rhetoren, aus der profanen gerichtlichen Beredsamkeit und aus den theatralischen Vorstellungen, auch dieser κρότος in den Gottesdienst übergegangen. Um entweder dem Inhalt der Rede, oder ihrer schönen Einkleidung, oder dem belebten Vortrag des Redners Beifall erkennen zu geben, riefen die Zuhörer dem Prediger während er sprach, entweder lobpreisende Worte zu, wie: „Rechtgläubiger! dreizehnter Apostel!" oder sie klatschten in die Hände, sprangen in die Höhe, wehten mit ihren Schnupftüchern, schlugen sich auf die Brust, erhoben die Hände gen Himmel, und suchten ihre Zustimmung und ihre Bewunderung überhaupt auf alle Weise auszudrücken. — Allerdings wurde dieses zwar wohlgemeinte, allein der Würde des Gottesdienstes völlig unangemessene Benehmen, von den ausgezeichnetsten Lehrern und unter diesen wieder am meisten von **Chrysostomus** getadelt[242]). Andere dagegen, begieriger nach Ruhm, sahen diese Beifallsbezeugungen nicht ungerne, ja foderten sie sogar, wie vormals **Paulus** von Samosata, von ihren Zuhörern[243]), und

---

242) *Chrysost.* **Hom. 30. in Act. Apost. Opp. T. IX. p. 238**, wo derselbe unter Andern sagt: „Wir streben übermäßig nach einem schönen Ausdruck und nach anmuthigen Zusammenfügungen — bloß um zu gefallen, nicht um nützlich zu werden; um Bewunderung zu erhaschen, nicht um zu lehren; um zu vergnügen, nicht um zu zerknirschen; um mit lautem Beifall und Lob wegzugehen, nicht um die Sitten in Ordnung zu bringen. Glaubt es mir! ich sage es nicht vergebens, wenn mein Vortrag mit Zurufen angenommen wird, so widerfährt mir zu derselben Zeit etwas Menschliches. Denn warum sollte ich die Wahrheit nicht sagen? ich freue mich und zerfließe in Lust. Wenn ich aber nach Hause gekommen bin, und bedenke, daß die Zurufenden keinen Nutzen erhalten haben, und daß, wenn auch einiger erlangt werden konnte, derselbe durch die Zurufungen und Lobpreisungen verloren gegangen ist; so schmerzt mich dieß; ich seufze und weine; es ist mir nicht anders zu Muth, als wenn ich Alles vergeblich geredet hätte, und ich sage zu mir selbst: was hilft mir mein Schweiß, wenn die Zuhörer aus meinen Reden keinen Nutzen ziehen wollen?" Vgl. *Neander*, **Chrysost.** Thl. **I.** S. **327.** — Er schlägt nun seinen Zuhörern vor, ein Gesetz anzunehmen, nach welchem sie den Redner niemals wieder durch lauten Beifall unterbrechen wollten. Allein indem er diese Worte sprach, machten sie schon wieder Zeichen eines geräuschvollen Beifalls. — Vgl. auch *Chrysost.* **Hom. 17. in Math. — Hom. 1. 4. in Genes. — Hom. 2. de Lazaro. — Hom. 2. in Joann. — Hom. 2. 5. 7. ad popul. Antioch.** — *Basil. constit. monast.* **cap. 11. ab initio. — Epist. 210**, alias 64. —

243) *Gregor. Naz.* in seiner Abschiedsrede von Konstantinopel (**Orat. 32. p. 746**): *Κροτήσατε χεῖρας, ὀξὺ βοήσατε, ἄρατε εἰς ὕψος τὸν ῥήτορα ὑμῶν.* — Derselbe sagte, halb im Scherz halb im Ernst, zu *Hieronymus* (**Hier. Epist. 2. ad Nepotian.**): **Docebo te, inquiens (Gregorius), super hac re in ecclesia; in qua, mihi omni populo acclamante, cogeris invitus scire, quod nescis; aut certe si solus tacueris,**

beneideten sich unter einander, wenn dem Einen mehr Beifall zu Theil ward als dem Andern[244]). In einzelnen Fällen lobt jedoch selbst **Chrysostomus** diesen Ausdruck der Billigung oder Mißbilligung von Seiten der Zuhörer. So, als diese laut ihren Abscheu dagegen bezeugten, daß im Heidenthum nackte Jungfrauen in Gegenwart von Männern mit einander zu kämpfen pflegten[245]). — Im Allgemeinen aber trug der *κρότος* nur dazu bei, den Stolz und die gegenseitige Eifersucht der Prediger zu vermehren, die Predigt selber aber immer mehr mit falschem Redeprunk zu überhäufen. — Neben solchen übertriebenen Beifallsbezeugungen erscheint das unanständige Betragen, welches sich Manche während der Predigt erlaubten, um so auffallender. Lachen und Geschwätz über weltliche Angelegenheiten während des Gottesdienstes[246]), Schlafen während desselben[247]), Herumschauen der Männer nach den anwesenden Weibern[248]), Geplauder der Weiber unter einander[249]), Lärmen der Kinder[250]), und ähnliche Unordnungen waren selbst in solchen Gemeinden, welchen die vortrefflichsten Prediger vorstanden, nichts weniger als ungewöhnlich. Allein die Geistlichen selber gaben manchmal das schlechteste Beispiel. Kam irgendwo der dogmatische Partheihaß ins Spiel, so wurde wohl selbst alle Würde und aller Anstand bei Seite gesetzt. Als **Epiphanius**, ein Gegner der Leh-

---

solus ab omnibus stultitiae condemnaberis! — Daß man dem predigenden Kaiser applaudirte (**Euseb. vita Constant. M. IV. 29**), ist am wenigsten zu bewundern. Dieses Predigen war von dem schlauen Constantin recht eigentlich darauf berechnet, um den eitlen Klerus für sich zu gewinnen. — Vgl. noch *Asterius*. **Hom. adv. Avarit. (Ed. Combefis. p. 42)**: *Ἀκούσατε οὖν, καὶ γένεσθε εὐγνώμονες τῆς ἀληθείας κριταί* — eine eigentliche „**captatio benevolentiae**" im Anfang der Predigt.

244) *Basil.* **Hom. de Invidia. Opp. T. II. p. 91**: „Du möchtest wohl, daß Niemand von dem Worte Nutzen zöge, noch Einer den Prediger lobe." —

245) *Chrysost.* **Hom. 5. in Tit. Opp. T. XI. p. 763.** — Und **Hom. advers. eos, qui dicunt Daemones gubern. res hum. Opp. T. II. p. 247. E.**: *Καὶ πόθεν δῆλον; οἱ γὰρ οὖν πρὸς τῷ τέλει γενόμενοι κρότοι μείζους ἦσαν, καὶ λαμπρότεραι αἱ βοαί.* Er lobt dieß Geschrei förmlich.

246) *Chrysost.* **Hom. II. in Ephes. T. XI**: „Selbst die, welche häufiger kommen, nehmen nur auf eine oberflächliche Weise am Gottesdienst Theil; ohne Scheu unterhalten sie sich mit einander und necken einander wegen nichtiger Dinge." — **Hom. 1. in Oziam. T. XII**: „Eine schwere Krankheit herrscht in der Kirche. Während wir uns mit Gott unterreden wollen und ihn zu preisen beschäftigt sind, unterbrechen wir uns und ein Jeder nimmt seinen Nachbar auf die Seite und handelt mit ihm von den häuslichen Angelegenheiten, von dem was auf dem Forum vorgeht u. s. f." — Vgl. auch *Basil.* **in Ps. 28. Opp. T. I. p. 113.**

247) *Euseb. Pamph.* **De eo quod Deus pater incorporalis est. In Gallandi Bibl. fol. T. IV p. 517.**

248) *Chrysost.* **Hom. 74. in Math. T. VII.** — Daher hält es der Redner für nöthig, daß man zwischen den Männern und den Frauen eine Bordwand errichte. — *διατειχίσαι.* —

249) *Idem.* **Hom. 9. in 1 Tim. T. XI**: „Alle (Weiber) sind so sehr beschäftigt, sich von den thörichten Dingen zu unterhalten, als ob sie nur zu ihrer Erholung hierher gekommen wären." —

250) *Idem.* **Hom. 24. in Act. Apost. §. 4. T. IX.**

ren des **Origenes**, in Gegenwart des Bischoffs Johannes, eines Anhängers des **Origenes**, predigte; da betrugen sich Johannes und seine Freunde so unanständig, daß der gleichfalls anwesende **Hieronymus** zu ihnen sagen konnte[251]): „Du und Dein Anhang gabt durch hundemäßiges Zähneblöcken, durch Nasenrümpfen, Kopfkratzen, und durch Winke zu verstehen, daß ihr den alten Mann (den **Epiphanius**) für wahnwitzig hieltet." — Sowohl Gleichgültigkeit gegen das Wort Gottes überhaupt, wie körperliche Unfähigkeit, die langen Predigten ihrer Geistlichen anzuhören, bewogen Manche, vor Beendigung der Predigt hinwegzugehen. **Chrysostomus** tadelt dieß zwar im Allgemeinen, verlangt aber nicht, daß sich die körperlich Schwachen über ihre Kräfte anstrengen sollen, sondern erlaubt diesen, sich unter der Predigt zu entfernen[252]). —

Fünftes Kapitel.

Theoretische Vorschriften für die Abfassung und den Vortrag der Predigten (vgl. §. 65).

§. 113.

In diesem an ausgezeichneten Rednern so reichen, an Allem was die Beredsamkeit anging, so lebhaft Antheil nehmenden Zeitalter, sollte man auf den ersten Blick die mannigfaltigsten und tiefgehendsten Untersuchungen über die Theorie der christlichen Beredsamkeit erwarten. Und doch ist gerade dieses Jahrhundert der orientalischen Kirche, im Vergleich mit der Zahl und der rednerischen Ausbildung seiner Prediger, an homiletischen Theorien eines der allerärmsten. Die Ursache liegt nahe. Die Anweisungen für den Inhalt der Predigten wurden nämlich vorzüglich in den theologischen Lehranstalten ertheilt. Jedoch wurde dort das theologische Studium bereits mehr zum Behuf wissenschaftlich-theologischer Erkenntnisse, als zum Vortheil der praktischen Anwendung der Theologie betrieben. Der Geist der Gelehrsamkeit hatte die Kleriker ergriffen, und war nach allen Seiten hin in Polemik ausgeartet. Sowohl wegen der systematischen Glaubenslehre, als wegen der richtigen Art der Schriftauslegung, hatte man sich in verschiedene Partheien getheilt, von welchen die alexandrinische und die antiochenische die wichtigsten waren. Bei dem Unterrichte eines künftigen Predigers ging man daher mehr darauf aus, denselben in den exegetischen und dogmatischen Ansichten der Lehrer zu befestigen und ihn für eine Parthei zu gewinnen, als daß man ihn über die beste Art von seinen

---

251) *Hieron.* Epist. 38. ed. Martian. p. 312.

252) *Chrysost.* Hom. Advers. eos qui dicunt etc. l. c. p. 248. B.: *Ἀλλ᾽ ἐπειδὴ συμβαίνει εἶναί τινας καὶ ἀσθενοῦς ἐν δήμῳ τοσούτῳ, ἀδυνατοῦντας παρακολουθῆσαι τῷ μήκει τοῦ λόγου, ἐκεῖνο αὐτοὺς παραινέσαι βούλομαι, ἀκούσαντες ὅσα δύνανται δέξασθαι, καὶ τὰ ἀρκοῦντα λαβόντες ἀναχωρῆσαι κ. τ. λ.*

erlangten Kenntnissen im populären Unterrichte Gebrauch zu machen, belehrt hätte. Zudem scheinen manche Lehrer dieser theologischen Anstalten, entweder überhaupt keinen praktischen Kirchendienst verwaltet, oder doch als bloße Katecheten, nicht die gewöhnlichen und vorzüglichen Prediger der Gemeinden gewesen zu sein. Erhielten daher die Schüler später selber ein Predigtamt, so pflegten sie in Bezug auf den Inhalt ihrer Predigten, einfach der theologischen Richtung zu folgen, welche sie in ihrer Lehrzeit angenommen hatten. Den größten Einfluß in diesen Beziehungen übte, wie wir gesehen haben, die alexandrinische Schule und ganz besonders die Schriftauslegung des **Origenes** aus. Zwar kam es über den richtigen Inhalt der Vorträge zu den heftigsten Streitigkeiten. Allein dabei wurde doch keineswegs darauf Rücksicht genommen, ob von dem Prediger die beste Weise, die Lehren des Christenthums populär und eindringlich zu verkündigen, angewandt worden sei; sondern der Streit drehte sich stets nur um die kirchliche Rechtgläubigkeit. Von diesen Fragen über den rechten Glauben waren die meisten Kirchenlehrer überhaupt so sehr in Anspruch genommen, daß der größte Theil ihrer schriftstellerischen Thätigkeit der dogmatischen Polemik gewidmet war. Allerdings gab es einzelne ausgezeichnete Prediger, welche sich von diesen dogmatischen Streitigkeiten im Ganzen ziemlich ferne hielten, wie **Macarius**, **Chrysostomus** und **Asterius**; oder welche, wie **Gregor** von **Nazianz**, eine lange Reihe von Jahren in freier Muße zubrachten. Von Solchen hätte man also eine Theorie der christlichen Beredsamkeit erwarten können. Allein gerade diese ausgezeichnetsten Lehrer waren am wenigsten geeignet, eine solche Theorie aufzustellen. Denn gebildet in den Schulen berühmter heidnischer Rhetoren, waren sie für ihre eigne Person mit den eigentlich rhetorischen Grundsätzen genau bekannt und fühlten daher ihrerseits nicht das Bedürfniß, ihre theoretische Einsicht durch besonders angestellte Untersuchungen noch zu vermehren. Empfanden sie aber auch die Nothwendigkeit, dem großen Haufen der Prediger theoretische Anweisungen für die Beredsamkeit zu geben; so hielt doch gerade sie die Scheu ab, in formeller Beziehung etwas Besseres aufstellen zu wollen, als von ihren bewunderten Lehrern gelehrt worden war. Die christliche Beredsamkeit dieser Zeit war die kaum erst einigermaßen selbstständig gewordene Tochter der heidnischen; und die Tochter war noch zu schüchtern, um sich über die allgemein herrschenden Grundsätze ihrer im Laufe von Jahrhunderten ausgebildeten Mutter erheben zu wollen. Von der ganzen, unaufhaltsam dem Untergang entgegeneilenden heidnischen Bildung, hatte keine humanistische Disciplin so vielen Einfluß behalten und bei den Christen selber so viele Nachahmer gefunden, als die Beredsamkeit. Sie zu verdrängen und an ihre Stelle eine christliche Theorie der Beredsamkeit zu setzen, war daher jetzt noch nicht an der Zeit. Wenn gleich **Libanius** die Reden des **Basilius** lobt, so läßt sich doch in seiner höflichen Sprache das Selbstgefühl des sein Uebergewicht

fühlenden Meisters nicht verkennen; und **Basilius** erkennt dieß seinerseits auch an und fühlt sich geehrt, von dem heidnischen Rhetor gelobt zu werden[253]). — Demohngeachtet fühlten es die ausgezeichneteren unter den christlichen Rednern schon sehr wohl, daß die gebräuchlichen Formen der christlichen Beredsamkeit häufig weder die naturgemäß-richtigen, noch insbesondere die passenden für den Vortrag des Evangeliums seien. Ihre Aeußerungen über diesen Punct sind aber durchaus nur gelegentlich ausgesprochen, sind ferne von aller systematischen Anordnung, und zudem mehr negativ als positiv. Wie viel die besseren Lehrer im Allgemeinen von einem würdigen Geistlichen und Prediger fordern, ersieht man am deutlichsten aus der ganzen Schrift des **Chrysostomus** über das Priesterthum[254]). Die Anforderungen, welche **Chrysostomus** in dieser Schrift macht, sind so vielseitig und zum Theil so streng, wie man sie von einem so umsichtigen und eifrigen Geistlichen nur immerhin im Voraus erwarten kann. In Bezug auf die Beredsamkeit insbesondre, erklären er und andre Kirchenlehrer seiner Zeit geradezu, daß Keiner ein tüchtiger Geistlicher zu sein vermöge, welcher nicht eine ausgezeichnete Beredsamkeit besitze. „Denn außer dem Beispiel," sagt **Chrysostomus**, „gibt es nur eine Art und einen Weg der Seelenheilung, die Belehrung durch das Wort. Sie ist das Instrument, sie die Nahrung, sie die beste Beschaffenheit der Luft; sie vertritt die Stelle der Arznei, des Feuers, des Eisens; man mag brennen oder schneiden müssen, so kann man sie durchaus nicht entbehren, und wo sie nicht hilft, da ist Alles Andere verloren[255])." „Wenn Jemand," fährt er fort, „das Schwerdt des Geistes und den Schild des Glaubens hätte, so daß er Wunder wirken könnte, so würde er die Hülfe der Rede nicht bedürfen; ja, und selbst dann ist sie nicht unnütz, sondern vielmehr sehr nothwendig." „Denn," setzt er im folgenden Kapitel hinzu, „der Priester muß zu jeder Zeit bereit sein, sich mit Juden, Heiden und andern Irrgläubigen in Streit einzulassen. Er muß daher gleich dem Apostel Paulus, die Gabe ausgezeichneter und dialectischer Beredsamkeit besitzen. Eben deßhalb nennen wir nicht bloß den einen Idioten, welcher in dem spitzfindigen Rednergeschwätz ungeübt ist, sondern auch den der für die Lehren der Wahrheit nicht zu kämpfen

253) Eben so spricht sich **Basilius** mit großer Ehrerbietung und Unterwerfung gegen die heidnischen Rhetoren *Sophronius* und *Himerius* aus. Vgl. *Basil.* **Opp. ed. Garnier. T. III. Epist. 272. et Ep. 274. p. 418. 420.**

254) *Chrysost.* **De Sacerdotio. Ed. Montfauc. T. I. p. 362 sqq.**

255) *Chrysost.* **De Sacerdotio. Lib. IV. c. 3. Opp. ed. Montf. T. I. p. 407. E.:** *Μία τις μετὰ τὰ ἔργα δέδοται μηχανὴ καὶ θεραπείας ὁδός, ἡ διὰ τοῦ λόγου διδασκαλία· τοῦτο ὄργανον, τοῦτο τροφή, τοῦτο ἀέρων κρᾶσις ἀρίστη ..... κἂν τοῦτο μηδὲν ἰσχύσῃ, πάντα οἴχεται τὰ λοιπά.* — Im 7. Kapitel führt er sehr beredt den Beweis, daß Paulus bei weitem nicht bloß durch seine Wunder, vielmehr durch seine Beredsamkeit so Großes gewirkt habe und der Apostel der Heiden, ja der Lehrer für alle Zeiten geworden sei. —

versteht[256]). Denn wenn einem Geistlichen die Beredsamkeit fehlt, so leiden die ihm anvertrauten Seelen großen Schaden[257])." Daher sagt **Chrysostomus** an einer andern Stelle[258]) mit aller Entschiedenheit, daß Jeder, welcher das *ἀξίωμα διδασκαλικὸν* nicht besitze, vom Lehrstuhle d. h. vom bischöfflichen Amte ausgeschlossen bleiben müsse. — In Bezug auf die Vorbereitung des Predigers für seine kirchlichen Vorträge, fordert derselbe Redner große Anstrengungen, und **Gregor** von **Nazianz** bestreitet den Grundsatz der Trägen, daß der heilige Geiste das Beste bei der Beredsamkeit thun müsse[259]). Als den wesentlichen Inhalt der christlichen Predigten nennt **Chrysostomus**[260]): „die Lehre von der Seele, vom Körper, von der Unsterblichkeit, vom Himmelreich, von den Strafen, von der Hölle, von der Langmuth und Verzeihung Gottes, von der Buße, von der Taufe, von der Sündenvergebung, von der Schöpfung, sowohl dieser niedern als jener höheren, von der menschlichen Natur, von den Engeln, von der Nichtswürdigkeit der bösen Geister, von der Verfassung der Kirche, von den Lehrmeinungen, von dem rechten Glauben und von den verderblichen Ketzern. Dieß und noch vieles Andre muß der Christ wissen, und hievon muß er denjenigen, welche ihn darüber befragen, Rechenschaft geben können." — Ueber die formelle Einrichtung und den Vortrag der Predigten finden sich einige Vorschriften. Die Eingänge zu den Reden wurden allgemein für nothwendig erachtet. „Wollte man vom Texte aus unmittelbar zum Texte selber übergehen," sagt **Chrysostomus**, „so wäre dieß grade so als wenn man einen Menschen um und um verhüllt auf den Schauplatz führen würde[261])." „Gleichwie ein Leib ein Haupt," erklärt er in derselben Rede, „ein Baum eine Wurzel und ein Fluß eine Quelle

---

256) *Ibid.* **pag. 411. E.**: *Οὗτοι μὲν γὰρ οὐ μόνον τὸν οὐκ ἠσκημένον τὴν τῶν ἔξωθεν λόγων τερθείαν ἰδιώτην καλοῦσιν· ἀλλὰ καὶ τὸν οὐκ εἰδότα μάχεσθαι ὑπὲρ τῶν τῆς ἀληθείας δογμάτων.*

257) *Ibid.* **cap. 9. pag. 414.**

258) *Chrysost.* **Hom. 10. in Epist. ad Timoth. T. XI. p. 464**: *Ὁ οὐκ εἰδὼς ἃ χρὴ περὶ ὀρθῆς διδάσκειν διδασκαλίας, πόῤῥω ἔστω θρόνου διδασκαλικοῦ.*

259) *Gregor. Nazianz.* **Carmen de Episcopis (ed. Tolii p. 30)**:
Ἴσως ἂν εἴπῃς, ἐν ῥοῇ τοῦ πνεύματος
λέγων ἀληθῶς· ἀλλὰ τοὐντεῦθεν σκόπει
σοὶ δ' οὐ μέτεστι πνεύματος; μὴν φρονεῖς
τοῦτο μάλιστα πῶς φθονεῖς οὖν τὸν λόγον
τοῖς τοῦτον ἐκζήτουσιν;

260) *Chrysost.* **Hom. de baptismo Christi. Opp. T. II. p. 368. C.**: *Τί γὰρ, εἰπέ μοι, διδάξαι σε τῶν ἀναγκαίων δειμνησόμεθα, ἅπαξ τοῦ ἐνιαυτίου ἢ δεύτερον παρ' ἡμῖν φοιτῶντα, περὶ ψυχῆς, περὶ σώματος κ. τ. λ.* In gleicher, nur etwas sophistisch klingender Weise spricht *Gregor. Naz.* **Orat. 2. de fuga. ed. Bened. p. 15**, den Inhalt der Predigten aus. —

261) *Chrysost.* **Hom. (de Mutatione nominum 2.) Ad eos qui ipsum reprehenderant etc. Opp. ed. Montf. T. III. p. 120. E.**: *Ὥσπερ ἂν εἴ τις ἄνθρωπον παντόθεν περιβάλλων εἰς τὸ θέατρον εἰσαγάγοι.*

haben muß, so muß auch eine Rede einen Eingang haben[262])." Auch eine angewachsene, von **Chrysostomus** selber freilich oft übertriebene Länge der Eingänge vertheidigt er. „Wir sprechen zu einer gemischten Menge, zu Männern, welche Frauen haben, ihren Häusern vorstehen, ihr Leben durch tägliche Arbeit fristen müssen, und überhaupt in weltliche Geschäfte verflochten sind. Und nachdem sie mit solchen Dingen fortwährend belästigt sind, empfangen wir sie hier (in der Kirche) doch nur einmal in der Woche. Um ihnen also unsern Vortrag leichter faßlich zu machen, bemühen wir uns, vermittelst der Eingänge unsern Unterricht möglichst aufzuhellen[263]). Wer fortwährend mit der Schrift beschäftigt ist, bedarf freilich keines Eingangs, keiner Vorbereitung; so wie er den Lehrer hört, versteht er auch sogleich den Sinn des Gehörten. Wer dagegen den größten Theil der Zeit über in weltlichen Geschäften befangen ist, und nur selten und nur auf kurze Zeit hier erscheint, muß durch den der Rede vorhergehenden Eingang vorbereitet, es muß ihm gleichsam der Weg bereitet werden, damit er nicht ohne Gewinn hinweggehe. Und doch ist dieß nicht die einzige Ursache. Aus einer so großen Menge kommen Manche hierher, Andre bleiben oft weg. Es ist daher nothwendig, die welche kommen zu loben, die Abwesenden dagegen zu tadeln, damit der Eifer Jener durch Lobsprüche erhöht, die Trägheit dieser durch Tadel beseitigt werde. Ein andrer Grund, weßhalb Eingänge nothwendig sind, liegt darin, daß wir häufig ein Thema behandeln (*ὑποθέσεως ἁπτόμεθα*), welches wir in Einem Tage nicht vollenden können; ja, es bedarf oft einer zweiten, dritten und vierten Auslegung, um ein und dieselbe Sache zu erläutern. Bei dem zweiten Vortrag muß daher der Schluß des ersten wiederholt werden, damit so der Schluß und der Anfang zusammenhänge und dem Zuhörer eine klare Uebersicht gewähre." — Ueber die Ausführung des Thema's bemerkt derselbe Redner, man dürfe die Zuhörer nicht mit Vorwürfen überhäufen, sondern möchte auf ihre Besserung ausgehen[264]). Jedoch habe man eben so wenig nach Gunst der Menschen zu sprechen, sondern die Wahrheit nach voller Ueberzeugung zu verkündigen[265]). — Ueber Beredsamkeit und Vortragsweise der kirchlichen Vorträge sprechen sich diese rhetorisch-gebildeten Prediger häufiger aus, als über die sonstigen Bestandtheile der Predigt. So unterscheiden sie wenigstens in der Theorie genau die Fähigkeit, das Evangelium verständlich und eindringlich zu entwickeln, von der künstlichen Rhetorik ihrer Zeit. „Ich erwarte nicht,"

---

262) *Ibid.* p. 121: *Ὥσπερ γὰρ σῶμα κεφαλῆς, καὶ ῥίζης δένδρον, καὶ ποταμὸς δεῖται πηγῆς, οὕτω καὶ προοιμίων λόγος.*

263) *Ibid.* p. 120. B.: *Διὰ τῶν προοιμίων σαφεστέραν ποιῆσαι τὴν διδασκαλίαν σπουδάζομεν.*

264) *Chrysost.* De Lazaro. Concio I. Opp. T. I. p. 708. B.

265) *Idem.* Hom. non esse ad gratiam concionandum. Opp. T. II. p. 650 — die ganze Rede.

sagt **Gregor** von **Nazianz**[266]), „daß der größere Wortreichthum eines Redners mehr Nutzen stifte als die größere Weisheit eines gutgesinnten Wortführers. Jener erheitert die Zuhörer, ohne eine andre Wirkung hervorzubringen. Sobald der Schall verklungen ist, hört sein Wortreichthum auf; nur der Wohlklang fesselt das sinnlich-begierige Ohr. Dieser aber ergreift den Verstand; sein sich selbst entwickelndes Wort überdauert die Zeit seiner Entstehung, erfüllt mit dem Geiste und ist die unscheinbare Saat zu einer gränzenlosen Ernte." Und weiter unten: „Zu der (wahrhaften, ächten) Weisheit gehört, daß wir auf bloße Schlußfolgen und Redeverbindungen und auf kunstreich täuschende Gegensätze keinen Werth legen. Uns ziemt es, lieber fünf sinnreiche Worte in dieser Versammlung auszusprechen und anzuhören, als eine unerschöpfliche allein wie der Klang einer Trommel verhallende, jeder geistigen Kritik unwürdige Sprache zu führen[267])." Ferner: „Der Beredte ist nicht nothwendig verständig, eben so wenig wie eine wohlklingende Sprache von einem vielseitigen geistigen Leben zeugt. Das Aeußere der Grabmale ist gewöhnlich einladend und freundlich, aber im Innern sind nur die leeren Schatten des Daseins." Und eben daselbst: „Wir müssen jene wortreiche Beredsamkeit weit hinter jene andre zurückstellen, deren Früchte so zahlreich sind, die so viele Keime der Gerechtigkeit in sich entwickelt hat, die so viele Erzeugnisse, so viele Schätze in sich trägt .... Ich erlaube dir die Kürze der Rede, wenn du Liebes und Theures redest. Selbst das Nichtausgesprochene, der Gedanke verwandelt sich vor dem Geiste in Töne." — „Wenn die Kirche," sagt **Athanasius**, „ein Hörsaal für Rhetoren wäre, so wäre die Schönrednerei ganz an ihrem Platze. Weil aber dort ein Wettstreit über die fruchtbarste Art der Frömmigkeit eröffnet ist, so sucht man dort nicht Worte, sondern gute Aufführung[268])." — Genauer in die Theorie der Vortragsweise geht **Basilius** in folgender Stelle ein[269]): „Ich suche dießmal mein Ziel nicht durch dieselben Mittel zu erreichen, welche ich sonst wohl anwende. Denn früher hatte ich eine Ketzerei zu widerlegen und die Fallstricke des Satans zu vernichten; nun aber habe ich

---

266) *Gregor. Nazianz.* **Hom. de Grandine. Opp. ed. Bened. p. 450.**

267) *Greg. v. Naz.* sagt in gleicher Art (**Carmen de Episcop. l. c.**), man könne in der Kirche zwar die künstliche Rhetorik, nicht aber den verständlichen Vortrag entbehren:

— — — *Διττὸς ἡμῖν πᾶς λόγος,*
λέξεις τε, καὶ νοῦς, αἱ μὲν, οἷον ἐκτόθεν,
ἔσθημ᾽, ὁ δ᾽ ἔνδον σῶμα ἠμφιεσμένον·
ἡμῖν δὲ τοῦ μὲν ἐκτὸς οὐ πολὺς λόγος,
ὅπως ποθ᾽ ἕξει, τοῦ δ᾽ ἔσω λίαν πολύς.
ἐν νῷ γάρ ἐστιν ἡμῖν ἡ σωτηρία,
πλὴν ἐκλαλουμένῳ τε, καὶ δηλουμένῳ.

268) *Athanasius*, **Hom. de Semente. Opp. ed. Bened. (Piscator.) Paris, 1698. fol. T. III. p. 60:** *Μὴ γλῶττα ζητείσθω, ἀλλ᾽ ὁ τρόπος κατορθούσθω.*

269) *Basil.* **Opp. ed. Garnier. Sermo ascetic. de Fide. fol. T. II. p. 224. 2**

mir vorgenommen, den wahren Glauben ganz einfach auseinanderzusetzen. Daher kann ich jetzt nicht dieselbe Weise des Vortrags anwenden[270]). Denn gleichwie ein Mensch, dessen Handwerk der Krieg ist, und ein Andrer welcher Ackerbau treibt, nicht dieselben Instrumente in die Hand nimmt .... so kann auch der Redner nicht dieselbe Redeweise (*εἶδος λόγου*) anwenden, wenn er zur Annahme des Glaubens ermahnt oder wenn er Gegner bekämpft. Man spricht daher in andrer Weise wenn man widerlegt, in andrer wenn man ermahnt. Daher richte ich auch meine Reden so ein, daß ich alles was zur Bewahrung und Aufrichtung des Glaubens gehört, auf schickliche Weise anwende, dagegen denen welche den Glauben durch teuflische Künste zu untergraben suchen, kräftiger (*ἀγωνιστικώτερον*) widerstehe, denen aber welche sich in dem Glauben befestigen wollen, denselben einfacher und vertraulicher erkläre, nach des Apostels Ausspruch (Kol. 4, 6): „daß Ihr wisset wie Ihr Jedem antworten sollet." — Derselbe, in seinen eignen Vorträgen nichts weniger als kurz und gedrängt sprechende Redner, empfiehlt demohngeachtet Kürze und Prägnanz des Vortrags, jedoch nur insoweit als die Verständlichkeit nicht darunter leide[271]). — Manche nützliche Winke für den Geistlichen als Prediger enthält noch das V. Buch des **Chrysostomus** vom Priesterthum. So setzt derselbe auseinander, daß die Vorträge an das Volk viele Mühe und großen Fleiß erfordern, denn die Zuhörer seien in Partheien getheilt und der Eine sei mehr diesem, der Andre mehr jenem Prediger zugethan. Sodann dürfe der Prediger, wenn er nicht Gefahr laufen wolle, ärger als ein Gelddieb gescholten zu werden, keine fremden Arbeiten benutzen, ja nicht einmal seiner eignen Erfindungen dürfe er sich häufig bedienen. Ferner dürfe der Redner die Meinung der Menge zwar nicht verachten, allein sie eben so wenig fürchten, und jedenfalls müsse er nicht lobbegierig sein. Das höchste Ziel des Predigers bei der Ausarbeitung und dem Vortrage sei: Gott zu gefallen. Um dieses Ziel zu erreichen, müsse er unablässig fortarbeiten, die Schrift studieren[272]), und sich mit der bereits erlangten hohen Stufe der Beredsamkeit nicht begnügen. Denn grade der geschickte Redner habe mehr zu arbeiten als der ungeschicktere. Diesen dürfe Niemand tadeln, auch wenn er nichts Besonderes leiste; Jener aber, wenn er nicht stets etwas vorbringe, was die Meinung übertreffe, werde mit Vorwürfen überhäuft. — So wahr und

---

270) *Οὔκουν οὔτε τοῦ λόγου χαρακτὴρ ὁ αὐτὸς ἡμῖν καὶ νῦν ἁρμόζει.*

271) *Basil.* **Hom. in Illud: attende tibi. Opp. ed. Bened. T. II. p. 16. E.:** *Δυσθήρατός ἐστιν ὁ τῆς ἀληθείας λόγος, ῥᾳδίως δυνάμενος ἐκφεύγειν τοὺς μὴ προσέχοντας, οὕτω τοῦ πνεύματος οἰκονομήσαντος συνεσταλμένον αὐτὸν εἶναι καὶ βραχὺν, ὥστε πολλὰ ἐν ὀλίγοις δηλοῦν, καὶ διὰ συντομίαν εὔκολον εἶναι τῇ μνήμῃ παρακατάχεσθαι· καὶ γὰρ φύσει ἀρετὴ λόγου, μήτε ἀσαφείᾳ κρύπτειν τὰ σημαινόμενα, μήτε περιττὸν εἶναι καὶ μάταιον εἰκῇ τοῖς πράγμασι περιῤῥέοντα.*

272) Vgl. auch *Chrysost.* **Hom. de Utilitate Lection. Scripturae. Opp. T. III. p. 71.**

nützlich alle diese Ermahnungen des Chrysostomus auch sind, so geben sie doch noch bei weitem keine Theorie der kirchlichen Beredsamkeit, und gehen mehr um die Sache herum, als auf sie ein. Ueberhaupt haben wir gesehen, daß in diesem Zeitraum der eigentlichen Anweisungen zur Abfassung und zum Vortrag von Predigten nur sehr wenige und daß selbst diese nur gelegentlich ausgesprochen worden sind. —

Sechstes Kapitel.

Einfluß der herrschenden Predigtweise auf Gesinnung und Leben der Christen.

§. 114.

In keinem Zeitraum der christlichen Kirche, selbst die Zeit der Reformation nicht ausgenommen, war der Einfluß der kirchlichen Beredsamkeit auf Gesinnung, Leben und alle Verhältnisse der Christen größer als in dem gegenwärtigen. Die Predigt war sowohl durch ihren Inhalt wie durch ihre Form recht eigentlich immer der Angelpunct, um welchen sich Alles bewegte, das mächtigste Mittel, durch welches auf die Gemüther der Menschen dieser Zeit gewirkt wurde. — Zunächst brachte sie unbestreitbar eine sehr eifrige Theilnahme an dem öffentlichen Gottesdienste hervor. Wo irgend ein ausgezeichneter Prediger auftrat, fehlte es ihm nur selten an Zuhörern. Nicht bloß die eigentlichen Mitglieder der Gemeinde des Predigers, sondern selbst Häretiker und Heiden nahmen an seinen Predigten Theil[273]) und priesen ihn wegen seiner Beredsamkeit. Zwar hatten sogar berühmte Prediger manchmal über Mangel an Zuhörern zu klagen, und jene verweltlichten und in Sinnenlust versunkenen Reichen und Vornehmen, welche der Religion größtentheils nur dem Namen nach zugethan waren, wurden selbst durch die ergreifendsten kirchlichen Vorträge nicht bewogen, dem Gottesdienst öfter als ein oder zweimal im Jahre oder nur an hohen Festtagen beizuwohnen[274]). Allein die allermeisten Gemeinde-

273) *Gregor* von *Nazianz*, **Carmen de vita sua. Opp. ed. Billii. Lips. 1690. p. 18. 19. Carmen. X. p. 78.** erzählt dieß ausdrücklich von seinen eigenen kirchlichen Vorträgen.

274) *Chrysost.* **Hom. de baptismo Christi. Opp. ed. Montfauc. T. II. p. 367:** „Ihr Alle seid heute voll Freude, ich allein bin betrübt. Denn wenn ich dieß Meer einer christlichen Versammlung ansehe, wenn ich dann bedenke, daß wenn dieß christliche Fest verflossen ist, auch diese Menge wieder hinwegeilt, so schmerzt es mich tief, daß die Kirche, welche so viele Kinder erzeugt hat, nicht bei jedem Gottesdienste, sondern nur bei einem Feste sich ihrer erfreuen kann." — Derselbe nach dem Osterfeste (**Hom. in princip. Actor. I. Opp. T. III. p. 50**): „Was ist dieß? Je mehr wir uns von dem Feste entfernen, desto geringer werden auch die Versammlungen der Gemeinden .... Damals (am vorigen Sonntage) konnte man die Körper zählen, jetzt können wir die von Frömmigkeit erfüllten Seelen zählen. Wenn man den Werth dieser an Zahl der Personen geringen Versammlung und

glieder hingen an ihren Predigern mit wahrhaft leidenschaftlicher Liebe. Aus dieser Leidenschaftlichkeit entsprang aber als erster Nachtheil das verderbliche Uebergewicht, welches die Predigt vor den übrigen Kultusgegenständen erhielt. Statt dieselbe nur als Eines und zwar als eines der wichtigsten Kultusmittel zu betrachten, gewöhnte man sich daran, im Vergleich zur Predigt, selbst das Gebet und das heilige Abendmahl als Nebensache anzusehen. „Was gehe ich zur Kirche," sprachen Viele, „wenn ich dort keinen Prediger hören kann?" Hierauf antwortet aber **Chrysostomus**: „Eben dadurch ist Alles verdorben worden. Denn wozu ist der Prediger nöthig? In der heil. Schrift ist Alles klar und deutlich. Alles Nothwendige ist darin offenbar. Aber weil ihr Unterhaltung suchende Zuhörer seid, deßhalb verlangt ihr so sehr nach der Predigt. Erst durch unsre Nachlässigkeit ist sie nöthig worden[275])." So hörte man auch sagen: „Beten können wir auch zu Hause, die Predigt aber und den Unterricht können wir nicht zu Hause hören[276])." **Chrysostomus** aber antwortet auf solche Reden: „Was nützt denn die Predigt, wenn nicht das Gebet damit verbunden ist; zuerst das Gebet und dann das Wort." — Demohngeachtet vermochten solche Ermahnungen nicht zu verhindern, daß viele Zuhörer weder das allgemeine Kirchengebet noch die Feier des heil. Abendmahls abwarteten, sondern unmittelbar nach dem Schlusse der Predigt die Kirche verließen[277]). Dagegen wollte, wie schon berichtet, eine andre, schwächere Parthei von der Predigt überhaupt nichts wissen, sondern in dem Kleriker nur den Liturgen sehen. — Ein zweiter Nachtheil der allzuleidenschaftlichen Theilnahme an den Predigten war der polemische Geist, welcher sich durch dieselben immer weiter verbreitete. Anfänglich waren die Prediger durch ihre Zuhörer beinahe genöthigt worden, die dogmatischen Kontroversen auf die Kanzel zu bringen. Manche gaben

---

welche größtentheils aus Armen besteht, und den Werth jener zahlreichen und größtentheils aus Reichen bestehenden gegen einander wie auf einer Wage abwägen wollte, so würde auf die Seite der Ersten das Uebergewicht fallen." Neander, Chrysost. Thl. I. —

275) *Chrysost.* **Hom. 3. in 2. Thessal. Opp. T. XI. p. 520**: *Τίς γὰρ χρεία ὁμιλήτου; ἀπὸ τῆς ἡμετέρας ῥαθυμίας αὐτὴ ἡ χρεία γέγονε· διὰ τί γὰρ ὁμιλίας χρεία; πάντα σαφῆ καὶ εὐθεῖα τὰ παρὰ ταῖς θείαις γραφαῖς· πάντα τὰ ἀναγκαῖα δῆλα, ἀλλ᾽ ἐπεὶ τέρψεως ἐστὲ ἀκροαταί, διὰ τοῦτο καὶ ταῦτα ζητεῖτε.* — Indessen ist dieß doch mehr eine rednerische Floskel als die vollständige Ueberzeugung des Chrysost., welcher in andern Stellen die Nothwendigkeit und den Segen der Predigt so sehr vertheidigt.

276) *Idem.* **Hom. de Incomprehensibil. III. Opp. T. I. p. 469**: *Εὔξεσθαι, φησί, καὶ ἐπὶ τῆς οἰκίας δύναμαι, ὁμιλίας δὲ ἀκοῦσαι, καὶ διδασκαλίας οὐ δυνατὸν ἐπὶ τῆς οἰκίας.*

277) Siehe die eben angeführte **Hom. p. 462.** — Andre Zuhörer nahmen zwar an der Communion Theil, verließen dagegen die Kirche noch bevor die auf die Austheilung des h. Abendmahls folgenden Dankgebete und Danklieder beendigt waren, d. h. bevor der Diaconus die ganze Gemeinde durch den Ruf: *ἀπολύεσθε ἐν εἰρήνῃ* entlassen hatte. *Chrysost.* **Hom. 82. Math. T. VII.**

diesem Begehren nur mit Abneigung nach[278]). Andre dagegen folgten der Aufforderung um so williger, und indem sie in polemischer Beziehung bald sogar mehr thaten, als die Freunde wahrer Erbauung von ihnen begehrten[279]), nährten sie ihrerseits wieder das polemische Feuer der Zuhörer. Niemals wären die Kämpfe zwischen Katholikern, Arianern, Eunomianern und andern Häretikern, zu so hellen, verzehrenden Flammen ausgebrochen, wenn nicht **Arius** seine Grundsätze auf der Kanzel vertheidigt, **Athanasius** nicht von heiliger Stätte herab selbst die Hefe des Volkes für seine dogmatischen Händel fanatisirt, **Basilius**, **Gregor** von **Nazianz**, **Amphilochius** und Andre nicht den Hof und die Vornehmsten im Reiche für die eine oder die andre theologische Parthei zu gewinnen gesucht hätten. Wenn im Laufe dieses Jahrhunderts irgend eine verderbliche Ketzerei besiegt wurde, so geschah dieß am wenigsten durch das geschriebene, vielmehr vorzüglich durch das mündlich, von der Kanzel herab an Fürst und Volk gerichtete Wort. Dagegen fanden auch alle die heftigen polemischen Aufregungen, von welchen dieses Jahrhundert der Glaubenssymbole und Häresien voll ist, auf der Kanzel den immer brennenden Feuerheerd, an welchem die Leidenschaftlichkeit, der Glaubenshaß und die Verfolgungssucht stets neue Nahrung erhielt[280]). Ohne die gewaltigen und rastlosen Predigten der orthodoxen Kleriker, wäre das nicänische Glaubenssymbol sowohl unter dem abtrünnigen Julian als unter dem Arianer Valens unterlegen, und das bereits sehr schwach gewordene Häuflein der Katholiker würde sich nicht wieder erholt haben. Andrerseits erhielt sich auch die Heterodoxie hauptsächlich nur durch die mündliche Vertheidigung ihrer Glaubenssätze vor dem Volke selber. — Wenn daher auch zugegeben werden muß, daß für die systematische und wissenschaftliche Ausbildung der christlichen Glaubenslehre, und für die Verdrängung falscher Grundsätze, diese Kanzelpolemik nothwendig und wohlthätig gewesen ist; so verschuldet sie doch großentheils auch alle die weitausgebreiteten, Fürst und Volk, Gemeinden und Familien in bittrer Feindschaft trennenden, selbst bis zu blutiger Verfolgung ausartenden Streitigkeiten, mit welchen sich dieses Jahrhundert befleckt hat. Die Predigtweise dieser Zeit ist daher nicht von dem gerechten Vorwurf freizusprechen, auf der Kanzel mit Vorliebe und Leidenschaftlichkeit solche dogmatische Fragen behandelt zu haben, welche zum Theil viel zu unfruchtbar waren, um wahrer

278) *Chrysost.* **Hom. 88. in Math. T. VII.** Ueberhaupt die ganze vorwiegend praktische Richtung dieses Redners.

279) *Gregor Naz.* **In somnium de Anastasiae templo. ed. Bill. p. 78.** sagt, seine Zuhörer hätten theils eine einfache, leichtverständliche Rede, theils eine schwerere, die in tiefere Untersuchungen eingehe, erwartet; er aber habe immer mit kräftiger Stimme und feuriger Seele die Dreieinigkeit verkündigt.

280) Vgl. die bereits angeführte Stelle in *Basil.* **Hom. adv. eos, qui per calumniam dicunt, dici a nobis Deos tres. Opp. ed. Garnier. fol. T. II. p. 610. A.**

Erbauung dienen zu können, zum Theil viel zu subtil und zweifelhaft, um einem nichttheologischen Publicum vorgetragen werden zu dürfen. Manche Lehrer erkannten dieß wohl. **Gregor von Nazianz** sagt in einer seiner zu Konstantinopel gehaltenen Reden: „So du dich selbst nicht erkannt hast, wer du bist, der du über diese (speculativen) Dinge redest, wenn du das Wesen derjenigen Dinge nicht begriffen hast, welche durch die Sinne wahrgenommen werden — wie meinest du Gottes Wesen genau zu erkennen? Aber wenn du mir, dem nicht kühnen Theologen, folgen willst, so begreife was du begreifen kannst, in Rücksicht des Uebrigen bete, daß du es begreifen mögest. Sei zufrieden mit dem was du hast, das Uebrige laß in den Tiefen der Gottheit verborgen bleiben; erhebe dich durch das Leben; durch Reinigung deiner selbst erwirb dir das Reine; Thun ist der Weg zum Schauen[281])." Und an einer andern Stelle[282]): „Dasjenige, ohne welches man kein Christ sein kann, ist nützlicher als das wozu nur Wenige gelangen (das Spekulative). Du brauchst nicht hinauf gen Himmel zu fahren (Röm. 10, 6) um Christum herabzuholen; du brauchst nicht hinab in die Tiefen zu fahren, um Christum von den Todten zu holen, du brauchst nicht über die göttliche Natur Christi oder über seine Menschwerdung zu grübeln. Das Wort ist dir nahe, spricht der Herr, die Seele hat diesen Schatz und die Zunge, jene wenn sie glaubt, diese wenn sie bekennt." Allein nicht bloß daß diese Lehrer immer wieder selber in das unerbauliche Gebiet speculativer Dogmatik zurückfielen, achteten auch die Zuhörer nur selten auf solche Abmahnungen von dogmatischen Grübeleien und tadelten selbst an dem trefflichen **Chrysostomus**, daß er immer von Almosen und Menschen lieber rede, statt bloß dogmatisch zu predigen[283]). So sehr waren die Laien in der dogmatischen Terminologie bewandert, daß selbst gegen den orthodoxen **Basilius** ein förmlicher Aufstand ausbrach, weil derselbe in der Bezeichnung des Trinitätsverhältnisses eine einzige Sylbe verändert hatte. —

Wie groß der Einfluß der Predigt auf alle Verhältnisse des damaligen Lebens war, möchte ferner schon aus dem einzigen Umstand hervorgehen, daß der Kaiser Julian seinen heidnischen Priestern befahl, gleichfalls Predigten zu halten, in der Weise wie die Christen, um dadurch den Polytheismus wieder zu beleben. Wir haben aber auch bestimmtere Zeugnisse. Sowohl die große Liebe und Anhänglichkeit, welche von dem besseren Theil der Gemeinde, selbst so strengen Sittenpredigern wie **Chrysostomus**, erwiesen wurde, als die freie, kühne und rücksichtslose Sprache, mit welcher solche Prediger die herrschenden Laster der Zeit rügen durften, setzt noth-

281) *Gregor. Naz.* **Orat. 29. Opp. ed. Bened. p. 493:** *Διὰ πολιτείας ἄνελθε, διὰ καθάρσεως κτῆσαι τὸ καθαρόν· πρᾶξις γὰρ ἐπίβασις θεωρίας.*

282) *Idem.* **Orat. 26. p. 458.** Vgl. auch **Orat. 21. p. 376.**

283) *Chrysost.* **Hom. 88. in Math. T. VII.:** *Καθ᾽ ἑκάστην ἡμέραν περὶ ἐλεημοσύνης διαλέγῃ καὶ φιλανθρωπίας ἡμῖν* — warfen sie diesem Redner vor.

wendig voraus, daß eine bedeutende Anzahl von Zuhörern die Nothwendigkeit eines streng sittlichen Lebens wohl einsah und sich gerne zu einer ernsteren Beobachtung ihrer Pflichten ermuntern ließ. Den Vornehmen und Reichen pflegten zwar solche strenge Sittenprediger lästig und zuwider zu sein, und **Chrysostomus** würde nicht ein so trauriges Ende gefunden haben, wenn er gegen die Laster der hochstehenden Weltlichen und der Kleriker nachsichtiger verfahren wäre. Allein eben sein Beispiel zeigt, daß selbst inmitten der verdorbenen Hauptstadt und ohngeachtet des großen Einflusses der Hofparthei, sehr viele Gemeindeglieder ihrem streng tugendhaften **Johannes Chrysostomus**, wie zwei Jahrzehnde vorher ihrem nicht minder strengen Bischoff **Gregor von Nazianz**, mit großer Liebe zugethan waren. Selbst die mächtige Kaiserin Eudoxia vermochte ihren unerbittlichen Sittenrichter erst nach mehrmaligen Versuchen und nach Anwendung der offenbarsten Gewalt, von seinem Bischoffssitze zu entfernen. Noch weit einflußreicher auf die Sittlichkeit der Christen haben ohne Zweifel die Prediger in kleinen Städten und auf dem Lande gewirkt. Ueberhaupt wäre es unbillig, den sittlichen und religiösen Zustand dieses Jahrhunderts, nach den Schilderungen der ausgezeichneten Homileten zu bemessen. Denn diese wirkten beinahe ohne Ausnahme in den größeren Städten und hatten bei ihren Schilderungen vorzüglich ihre städtisch-verdorbene Umgebung vor Augen. Zudem waren sie als Redner und Asketen gewöhnlich weit mehr geneigt, das vorhandene Ueble mit rhetorischem Nachdruck hervorzuheben, als das nicht minder vorhandene Gute lobpreisend anzuerkennen. — Wie groß die Macht der Predigt über die Gemüther war, zeigt ferner eben der, in seiner Einseitigkeit sich immer weiter verbreitende mönchische Asketismus. Nicht ein einziger Prediger dieses Jahrhunderts war von demselben frei. Redner, welche oft die evangelisch-reinsten, von Mönchssinn ganz freien sittlichen Ermahnungen aussprachen, priesen doch auch wieder mit Enthusiasmus die weltverachtende Einsamkeit, die Ehelosigkeit, das Fasten, die Armuth, und überhaupt jenes inmitten der Gesellschaft oder außerhalb derselben zu führende trübsinnig asketische Leben. Und solche Predigten blieben keineswegs ohne großen Einfluß. Der Stand der Mönche und Einsiedler, die Abtödtung aller und jeder Fleischeslust, die jüdisch-strenge Beobachtung kirchlicher Gebräuche, die Gleichgültigkeit gegen ein nützliches Wirken in der bürgerlichen Gesellschaft — das Alles wurde immer mehr als ein besonderer und höherer Grad christlicher Heiligkeit betrachtet. Viele, welche ihre Gaben und Kräfte zum Segen der Welt hätten anwenden können, zogen sich von den Geschäften ihres Berufes zurück; selbst hochbegabte Geistliche, wie **Gregor von Nazianz**, glaubten dem Willen Gottes gemäßer zu leben, wenn sie die Beschwerden ihres Amtes von sich warfen, um in der Einsamkeit ihren Leib durch übertriebene Bußübungen zu martern. Hauptsächlich durch ausgezeichnete Prediger, wie **Macarius**, **Athanasius**, **Basilius** und **Ephraem** ver-

anlaßt, entstanden überall Klöster, und die sketische Wüste in Egypten bevölkerte sich mit Tausenden von Einsiedlern. Es war aber vor allem die Predigt, durch welche dieser mönchisch-asketische Geist erst recht angefacht, unter allen Classen der Bevölkerung verbreitet, und unter den Mönchen und Einsiedlern selber stets wach und lebendig erhalten wurde. — Und doch waren diese Asketen ein nicht ganz zu verachtender Sauerteig in einer sittlich todten Maße. Denn selbst wenn man von den dunkeln Schilderungen der Homileten die rhetorisch-starke Auftragung abzieht, so zeigt es sich doch unläugbar, daß zumal die Städtebewohner und unter diesen wieder die Reichen und Vornehmen, von der früheren christlichen Frömmigkeit und Sittlichkeit schon sehr weit enfernt waren, ja dieselbe niemals besessen hatten. Nachdem das Christenthum zur Staatsreligion erhoben worden war, drängten sich eine Menge von Ehrgeitzigen und Selbstsüchtigen herbei, welche keine andre Absicht hatten, als die äußern Vortheile des neuen Glaubens zu genießen, außerdem aber ganz in ihrer gewohnten heidnischen Weise fortzuleben. Selbst die besseren konnten oder wollten sich von dem Einflusse ihrer bisherigen heidnischen Vergnügungen nicht ganz frei machen. Theater, Rennbahn, aufs höchste getriebener Luxus bei den höheren Ständen[284]), bei den niedern aber jene rohen Lustbarkeiten, welche bei öffentlichen Tänzen[285]), oder bei Jahresfesten wie das Neujahrsfest[286]), stattfanden, wurden in den Städten und auf dem Lande noch häufig beibehalten. Bei Vielen sollte das Dogmatisiren die Sittlichkeit ersetzen; denn besonders für die vornehmen Laien war dasselbe ein bequemes Mittel, sich auf diese Weise leichten Kaufs einen Anschein von Frömmigkeit zu geben[287]). Regte sich dann auch zu Zeiten das Gewissen, so beschwichtigte man es wieder durch einige Kirchenbesuche und durch Beobachtung der kirchlich angeordneten Fastenzeiten. Bei solchen Menschen brachte die Theilnahme an dem Gottesdienst und der Predigt natürlich bloß eine oberflächliche Wirkung hervor. „Manche," sagt **Chrysostomus**[288]), „beweisen uns ihr Vergnügen an unsern Reden durch laute Beifallsbezeugungen; unmittelbar hierauf aber laufen sie auf die Rennbahn und bezeugen noch größern Beifall den Wettrennern." In

---

284) Z. B. die Schilderung des *Asterius*. **Hom. adv. Avaritiam. in Combefis. Auctuario novo Paris. 1648. fol. pag. 58. C.** *Idem*. **ibid. p. 1. Hom. de Divite et Lazaro.**

285) Z. B. *Basil*. **Hom. adv. Ebriosos. Opp. ed. Garnier. T. II. p. 122.**

286) Z. B. *Asterius*. **Hom. in fest. kalendar. Opp. ed. Combef. p. 75.**

287) *Gregor. Naz.* **Orat. 33. p. 630:** *Οἷς ὡς ἕν τι τῶν ἄλλων, καὶ τοῦτο* (nämlich die theologischen Streitigkeiten) *φλυαρεῖται ἡδέως, μετὰ τοὺς ἱππικοὺς καὶ τὰ θέατρα καὶ τὰ ᾄσματα καὶ τὴν γαστέρα, καὶ τὰ ὑπὸ γαστέρα, οἷς καὶ τοῦτο μέρος τρυφῆς, ἡ περὶ ταῦτα κρεσχέλια καὶ κομψεῖα τῶν ἀντιθέσεων.* — Derselbe (**Orat. 21. p. 376**) nennt Konstantinopel: *Πόλιν, ἣν μόλις ἂν καὶ πολλὰ τῆς ἀρετῆς ὑποδείγματα σώσειεν, ὥσπερ τοὺς ἱππικοὺς καὶ τὰ θέατρα, οὕτω δὴ καὶ τὰ θεῖα παίζουσιν.*

288) *Chrysost.* **Hom. in Lazar. 7. Opp. T. I. p. 790.**

einer zu Antiochia gehaltenen Fastenpredigt hatte derselbe Redner einen großen Eindruck auf seine Zuhörer gemacht; sie hatten sich an die Brust geschlagen und über ihre Sünden bitterlich geseufzt. Allein während derselben Zeit wurde auf dem Circus ein Pferderennen gehalten. Augenblicklich waren alle Gedanken an Reue und Buße vergessen, und die eben noch so fromme Gemeinde hatte für nichts mehr Sinn als für das Wettrennen, seine Gewinnste und Verluste[289]). „Es steht jetzt sehr schlecht mit der Kirche, obgleich ihr meinet, daß sich unsre Sache jetzt des Friedens erfreue," sagt deßhalb derselbe eifrige Kirchenlehrer[290]). „Das Schlimme ist dieses, daß wir, da wir an so vielen Uebeln leiden, nicht einmal wissen, daß wir leiden"..... Denn nicht auf das Aeußere komme es an, sondern darauf, „ob Frömmigkeit vorhanden ist, ob wir mit Gewinn täglich zu Hause gehen, ob wir (aus dem Kirchenbesuch) einen Nutzen gezogen haben, ob wir es nicht bloß deßhalb thun, um ein hergebrachtes Gesetz zu erfüllen, bloß zum Schein." — Bei diesem geringen Eifer für eine fruchtbare Benutzung der Predigt und der übrigen Cultusmittel, ist es nicht zu verwundern, daß alle die Laster, welche in der vorigen Periode vorhanden waren (vgl. §. 66), in der gegenwärtigen, in welcher noch eine größere Menge verderblicher Umstände dazu kam, mit noch größerer Stärke emporwucherten und manche Gemeinde zu einem Schauplatz schmählicher Vergehungen machten. „Es sind von der Zeit **Constantins**," sagt **Chrysostomus**[291]), „bis zur Zeit des **Theodosius** Krieg und Kriegsgeschrei, Pest, Ketzereien, Mangel des Worts, Zerrüttung der Christen und ein verderbliches Leben vorhergegangen." Und eben daselbst: „Zuerst war der Wandel der Gemeinde Christi heilig, wie nicht bei den Ungläubigen. Nunmehr aber sind die Christen eben so böse oder noch ärger worden, als die Ketzer oder Heiden nimmermehr sein mögen. Ja, bei Jenen, obgleich sie eine Spaltung in die Kirche gebracht haben, findet man noch mehr Mäßigkeit als bei den Christen." In einer andern Rede[292]) behauptet er, es sei gleichsam das Ende der Welt herangenaht, denn „die Finsterniß der Sünde habe zuerst bei den Laien überhand genommen, nunmehr aber auch die vornehmsten Lehrer ergriffen." Nicht einmal auf die Kinderzucht wurde gehörige Sorgfalt verwendet; denn **Chrysostomus** konnte seinen Zuhörern sagen[293]): „Ihr führet eure Söhne wohl zu den Schauspielen, aber nicht zum Unterricht, ihr vermahnet sie auch niemals zu einem frommen Leben, sondern nennet es eine vergebliche Sorge, in geistlichen Dingen für sie zu

---

289) *Idem.* **Hom. VI. in Genes. T. IV. p. 156.**

290) *Idem.* **Hom. 29. Actor. T. IX.** Vgl. auch **Hom. 32. in Joann. T. VIII. Hom. 5. de Poenitentia. T. II. p. 315.**

291) *Chrysost.* **Hom. 49. in Math. T. VII.**

292) *Idem.* **Hom. 34. in Math.**

293) *Idem.* **Hom. 2. in Joann. T. VIII.**

sorgen." Daher wußten diese Kinder z. B. zwar nicht, „wie viel Apostel gewesen seien, während sie von Pferden, von Spielen und dergleichen mehr als alle Redner zu antworten wußten[294])." — Wie wenig man gewöhnt war, die Leidenschaften zu beherrschen, beweist die ganze Kirchengeschichte dieser Zeit. Die Antiochener zeigten sich bei der Zerstörung der kaiserlichen Bildsäulen eben so roh, wie nach geschehener That feige und verzweifelnd. Eine so schändliche Behandlung wie sie **Chrysostomus** zu Konstantinopel und früher **Gregor** erleiden mußte, wäre ohnmöglich gewesen, wenn nicht grade die vornehmsten Gemeindeglieder von jedem Pflichtgefühl verlassen gewesen wären. Alle die schmähligen, oft mit Blutvergießen endigenden Streitigkeiten zwischen christlichen Gemeinden, gingen nicht bloß aus fanatischem Partheihaß, sondern eben so oft aus dem rohen Gefallen der Menge an Hader und Unordnung hervor. Jeder Bischoff oder Kaiser, der sich an die Spitze einer Parthei stellte, fand alsbald eine Menge von feilen Anhängern, welche als Privatpersonen wie als Obrigkeiten sich bereitwillig zu jeder Art von Gewaltthätigkeit hergaben. Selbst Fälle von Meuchelmord kamen vor, und **Gregor** von **Nazianz** wurde zu Konstantinopel nur deßhalb von einem gewaltsamen Tode errettet, weil der gegen ihn gedrungene Mörder noch vor der That Reue empfand. So weit war es gekommen, daß **Gregor** auf der Kanzel sagen konnte: „Das sei das Entsetzliche, daß man Niemanden mehr Treue und Redlichkeit[295]), Keinem eine ungeschmückte und ungeheuchelte Tugend zutraue, wenn er auch wirklich einen festen Charakter und redliche Frömmigkeit besitze; sondern daß der Eine ohne Rückhalt schlecht sei, der Andre aber die Maske der Bescheidenheit annehme, um durch den Schein zu betrügen." — Am Schlimmsten war es, daß oft der Klerus selber mit dem schlechtesten Beispiel voranging. Geistlichen, welche zu feige oder zu träge waren, um ihren Verpflichtungen als Prediger nachzukommen, sind wir schon früher begegnet[296]). Und doch war dieß noch einer der seltenern Fehler. Das Jagen der Kleriker nach Stellen, nach Hofgunst und Einfluß, ihre Habsucht und Verläumdungssucht, wurde eben so häufig als schaamlos betrieben. Derselbe **Gregor**, welcher in seiner Abschiedsrede von Konstantinopel den versammelten Bischöffen so bittre Wahrheiten sagte, erzählt auch in seiner späteren Lebensbeschreibung: „Während Andre den Großen fleißig ihre Aufwartung machten und vor der Thüre der Fürsten lagen, ihre Feinde dort anklagten, auf eine unanständige Weise nach Geld trachteten, und den Namen der Rechtgläubigkeit mißbrauchten, ließ ich mich so selten öffentlich sehen, daß man sich darüber beschwerte; ich lebte nur für

294) *Idem.* Hom. 9. in Joann. ibid.

295) *Greg. Naz.* Orat. 22. Opp. ed. Bened. p. 420. 9.: Ὅτι μηδεὶς ἔτι πιστεύεται πιστὸς εἶναι.

296) *Chrysost.* Epist. 121. ad Theophil. Epist. 117 & 198. ad Theodor.

Gott und meine Besserung[297]). — Männer dieser Art wollten aber die verdorbenen Kleriker nicht zu Vorstehern haben. Daher verläumdeten und verfolgten sie dieselben so lange, bis sie gutwillig oder gezwungen ihre Stellen aufgaben. Als **Chrysostomus** sein Bischoffsamt zu Konstantinopel antrat, sagte ihm der Diaconus **Serapion** in Gegenwart des ganzen dortigen Klerus: „Du wirst diese Leute (nämlich das geistige Ministerium daselbst) nimmermehr recht regieren können, wenn du nicht einen Stock nimmst und sie Alle hinausjagst[298]).“ Dieser an sich pastoralunkluge, auch von dem Geschichtschreiber **Socrates** mißbilligte Rath, dessen Beachtung für **Chrysostomus** selber so verderbliche Folgen hatte, zeigt wenigstens wie hoch das sittliche Verderben mancher Geistlichen gestiegen war. — Besonders häufig herrschte der Neid unter denselben. Wer ein angesehenes Kirchenamt und Einfluß besaß, vor Allem aber wer als Prediger ausgezeichnet war, wurde beinahe unfehlbar von dem Neide und der Eifersucht seiner Kollegen verfolgt. „Möchte es doch,“ ruft **Gregor** aus[299]), „keinen solchen Vorrang (der Bischöffe unter einander), kein höheres Ansehen eines Orts, kein solches tyrannisches Vorrecht geben, daß wir vielmehr nur nach der Tüchtigkeit eines Jeden geschätzt würden; nun hat aber dieses Rechts und Links und in der Mitte, dieß höher und niedriger Sitzen, dieß Vor- und Zugleichgehen, umsonst vielen Schaden unter uns angerichtet, und Viele in den Abgrund gestürzt, nicht unter den Laien, sondern selbst viele der Hirten, welche, obgleich Lehrer in Israel, dieß nicht wußten.“ — Wir begegnen daher in der Geschichte dieser Zeit überall eifersüchtigen Verfolgungen der Minderbegabten gegen die Begabteren, der niedriger Stehenden gegen die Höheren. **Acacius** verfolgt den **Cyrillus** von Jerusalem; **Eusebius** den **Basilius**; **Helladius** den **Gregor** von Nyssa; das Pfarrministerium zu Konstantinopel den **Gregor** von Nazianz und den **Chrysostomus**. „Daß selbst die von den Unruhen des Weltlebens befreiten Menschen,“ sagt der Letztere[300]), „von dieser Krankheit (dem Neide) eingenommen sind, das ist das Allerschlimmste .... Was thust du, o Mensch, wenn du das Werk deines Nächsten niederreißest? Nicht mein Werk reißest du nieder, sondern deines lösest du auf. Ich habe gepflanzt, du solltest begießen. Wenn du aber die Pflanze wankend machst, reißest du die Wurzel aus und es bleibt dir nichts mehr zu begießen übrig. Aber du siehst den Pflanzer berühmt werden? Fürchte nicht, weder ich bin etwas, noch du bist etwas,

297) *Gregor. Naz.* **Carm. I. Ed. Bill. p. 23.** — Besonders stark gegen die Verdorbenheit der Geistlichen spricht sich auch *Basilius* **in Epist. ad Chorepiscop. Opp. Ed. Bened. T. III.**, aus. Vgl. auch *Epiphan.* **Haeres. 70. no. 1.**

298) *Socrat.* **Hist. Eccl. Lib. VI. c. 4:** *Οὔ ποτε, ὦ ἐπίσκοπε, τούτων κρατῆσαι δυνήσῃ, εἰ μὴ μιᾷ ῥάβδῳ πάντας ἐλαύνοις.*

299) *Gregor. Naz.* **Orat. 28. Opp. p. 484.** — Vgl. *Chrysost.* **ad Math. 23. 7. 8.**

300) *Chrysost.* **Hom. 27. in 2 Corinth. Opp. T. X.**

denn weder der da pflanzt noch der da begießt ist etwas, es ist nur Eines Werk, Gottes (1 Cor. 3, 7). Er also ist es, den du bekämpfest, wenn du das Gepflanzte entwurzelst." — Doch alle solche brüderlichen Ermahnungen fruchteten, der verletzten Eitelkeit und der ränkevollen Bosheit der Talentloseren gegenüber, wenig oder Nichts. Ein so freundschaftliches Verhältniß, in welchem **Chysostomus** als Presbyter mit seinem Bischoff **Flavianus**, und **Basilius** mit **Gregor** von Nazianz und **Ephraem** stand, war höchst selten, und nur da möglich, wo der ältere Bischoff oder der Freund selber Talent und Achtbarkeit des Charakters genug besaß, um die höheren Fähigkeiten seines ihm Untergebenen oder seines Freundes unpartheiisch und neidlos zu schätzen. Solche einzelne Fälle ausgenommen, waren es grade die ausgezeichnetsten Kirchenlehrer, welche hauptsächlich um ihrer vorzüglicheren Rednergaben willen, von dem Neide ihrer Collegen verfolgt wurden[301]). —

Man sieht also, daß die christliche Beredsamkeit, so glänzend und eindringlich sie auch in diesem Zeitraum war, demohngeachtet in keiner Classe der bürgerlichen Gesellschaft die Leidenschaften der Menschen völlig zu besiegen vermochte. Der Einfluß der Predigt auf den Kirchenbesuch, auf die dogmatische Ueberzeugung der Zuhörer, auf deren Antheil an der Polemik, ja auf alle und jede religiöse und kirchliche Verhältnisse, war zwar grade im Laufe dieses Jahrhunderts so groß wie kaum jemals wieder. Allein jene verdorbene Gesinnung der Vornehmen und Reichen, jene schädlichen Einflüsse des noch nicht völlig vertilgten Heidenthums, jene leidenschaftliche Aufregung einer oft fanatischen Menge, jenen weitverbreiteten Hang zu den üppigsten sinnlichen Genüssen, alle diese mächtigen Hindernisse einer wahren christlichen Frömmigkeit, vermochte die Predigt nirgends völlig zu besiegen, sondern nur theilweise zu beschränken. Ihre edelsten Früchte trug sie ohne Zweifel in stillen Landgemeinden, unter den Bewohnern kleiner Städte und theilweise bei den Asketen. Allein das Leben und Wirken solcher kleineren Gemeinden ist in den Schriften der Kirchenlehrer dieser Zeit zu wenig beachtet und geschildert worden, um hinreichenden Stoff zu einem erfreulicheren geschichtlichen Gemälde zu liefern. Die Bestrebungen der Asketen aber arteten zu oft in mönchische Uebertreibungen aus, um ein ungetrübtes Bild wahrhaft christlichen Lebens zu gewähren. Der Einfluß der herrschenden Predigtweise war also in dem Zeitraum der orientalischen Kirche, vom J. 325—407, zwar sehr groß und entscheidend, allein im Ganzen auf alle übrigen Verhältnisse mehr als auf die eigentlich religiös-sittlichen. —

301) Vgl. *Gregor. Nazianz.* Orat. 36. De se ipso et ad eos qui ipsum in cathedram Constantinop. affectare dicebant, et de populi alacritate erga eum. Opp. ed. Bened. p. 637. IV. — *Basil.* Hom. de Invidia. Opp. ed. Beneo. T. II. p. 91.

Druckfehler.

(Unbedeutendere wolle der geneigte Leser selbst verbessern.)

Seite 8 Zeile 8 v. unten statt richtigen lies: wichtigen
" 13 " 24 v. oben st. Assemari l. Assemani
" 14 " 17 u. 13 v. u. st. Röß l. Räß
" 15 " 13 v. o. st. Appolonius l. Apollonius
" 16 " 20 v. o. st. Augustodurensis l. Augustodunensis
" 16 " 27 v. o. st. Joannis l. Joannes
" 16 " 3 v. u. st. Gendavensis l. Gandavensis
" 17 " 21 v. o. sind zu streichen: XVIII Voll.
" 17 " 25 v. o. st. Kourry l. Nourry
" 18 " 27 v. o. st Gristow l. Grischow
" 18 " 7 v. u. nach Vorzüglichsten, hinzuzusetzen: Denkwürdigkeiten
" 19 " 20 v. o. st. Hoombeekii l. Hoornbeekii
" 21 " 14 v. u. st. Marcarius l. Macarius
" 22 " 5 v. u. st. reine l. eine
" 28 " 9 v. o. nach Schwächen ist zu setzen ein, das, nach Heiden ist zu streichen.
" 32 " 6 u. 2 v. u. st. Gralich l. Grulich
" 32 " 9 v. o. nach „Verbreitung" hinzuzusetzen: seiner Religion
" 35 " 15 v. u. st. Valiasii l. Vallarsii
" 37 " 2 v. u. st. עליה l. עֲלִיָּה
" 45 " 28 v. o. st. Suffrici l. Suffridi
" 50 " 32 v. o. st. untergeordnete l. ungeordnete
" 54 " 9 v. u. st. חורנמנים l. חורגמנים
" 55 " 12 v. u. st. vor l. von
" 58 " 8 v. o. st. ihrer l. seiner
" 59 " 2 v. o. st. entwickeln l. verwickeln
" 68 " 9 v. u. st. Lauheit l. Lauterkeit
" 82 " 20 v. u. nach „hingegen" l. „ebenso"
" 89 " 20 v. o. nach „brächten" l. [28])
" 90 " 4 v. o. st. Hieragolis l. Hierapolis
" 92 " 24 v. o. st. Bürgerschaft l. Bürgschaft
" 92 " 30 v. o. st. Wenn l. Wen
" 94 " 24 v. u. st. Odessa l. Edessa
" 94 " 19 v. u. nach „daß" l. sie
" 96 " 21 v. u. st. *κηριακή* l. *κυριακή*
" 97 " 9 v. u. st. 1819 l. 18 u. 19.
" 98 " 25 v. o. st. derselben l. dritte
" 100 " 9 v. o. st. Haltung l. Geltung
" 105 " 13 v. u. st. Appocat. l. Apparat.
" 105 " 6 v. u. st. Issigii l. Ittigii
" 105 " 3 v. u. st. Möst l. Mösl.
" 115 " 10 v. o. st. rationale l. nationale
" 117 " 4 v. u. st. Kirchenbenennung l. Kirchen. Benennung
" 121 " 13 u. 5 v. u. st. Arnabius l. Arnobius
" 124 " 15 u. 5 v. u. st. Parvelius l. Pamelius
" 129 " 13 v. u. st. Livinensis l. Lirinensis

Seite 139	Zeile	4	v.	u.	st.	Einfachheit l. Einheit
= 158	=	7	v.	u.	st.	Pampill l. Pamphili
= 160	=	13	v.	o.	st.	im l. ein
= 160	=	3	v.	u.	st.	Lampuid. l. Lamprid.
= 161	=	13	v.	u.	st.	Nachmittagsgottesdienst l. Nachtgottesdienst
= 163	=	14	v.	u.	st.	stand und saß l. saß und stand
= 178	=	15	v.	o.	st.	verschiedene l. entschiedene
= 178	=	12	v.	u.	st.	eigentliche l. eigenthümliche
= 185	=	2	v.	u.		Und Gallandl — ist zu streichen.
= 202	=	11	v.	o.	st.	catol. l. catal.
= 202	=	15	v.	o.	st.	postus l. portus
= 203	=	21	v.	u.	st.	Eustratius l. Eusthatius
= 243	=	16	v.	u.	st.	verlegt l. verlezt
= 253	=	22	v.	o.	st.	Verträgen l. Vorträgen
= 253	=	26	v.	o.	st.	Gebete l. Gebote
= 255	=	19	v.	o.	st.	Bewahrer l. Bewohner
= 255	=	32	v.	o.	st.	Gebete l. Gebote
= 283	=	16	v.	u.	st.	ἐγκωμῶν l. ἐγκωμιῶν
= 289	=	5	v.	o.	st.	Unzahl l. Anzahl
= 294	=	1	v.	u.	st.	Scurz l. Sturz
= 313	=	9	v.	u.	st.	Simons l. Sirmond
= 314	=	2	v.	u.	st.	Prester l. Presbyter
= 321	=	13	v.	o.	st.	εἰρένη l. εἰρήνη
= 321	=	1	v.	u.	st.	Constant. l. Constitut.
= 329	=	15	v.	u.	st.	genůgt l. genůzt
= 339	=	14	v.	u.	st.	Tolii l. Tollii
= 340	=	2	v.	o.	st.	angewachsene l. angemessene
= 351	=	7	v.	o.	st.	geistige l. geistliche
= 351	=	23	v.	o.	st.	nicht unter l. nicht bloß unter
= XIII.	=	7	v.	u.	st.	Kirchenbenennung l. Kirchen, Benennung

Pragmatische Geschichte

der

christlichen Beredsamkeit

und

Homiletik.

Der älteren Zeit zweite Abtheilung.

Siebentes Kapitel.

Die einzelnen Redner aus diesem Zeitraum.

§. 115.

Eusebius, Bischoff von Cäsarea.[1])

Dieser gelehrteste seiner christlichen Zeitgenossen, wurde um das Jahr 260—270 zu Cäsarea selber, oder doch in Palästina geboren. Von Agapius, Bischoff von Cäsarea, zum Presbyter geweiht, war er eine Zeit lang Lehrer an der von Pamphilus in jener Stadt errichteten Schule und wurde sodann im Jahr 314 oder 315 selber zum Bischoff von Cäsarea gewählt. Daß er später die Erwählung für den glänzenderen Bischoffssitz zu Antiochia, eingedenk der kirchlichen Verordnung, daß kein Lehrer seine Stelle wechseln solle, nicht annahm, vermehrte noch die Achtung, welche Kaiser Constantin schon längst gegen diesen trefflichen Kirchenlehrer gehegt hatte. Eine Frucht der dankbaren Verehrung, welche seinerseits Eusebius gegen diesen Kaiser hegte, ist seine Lobrede auf Constantin.[2]) So unbegränzt auch die Lobeserhebungen sind, welche

---

1) Siehe über ihn und seine Schriften: *Athanasii* Ep. de Decret. Synod. Nicaen. *Idem:* Apolog. 2. — *Hieronym.* Catal. script. eccl. cap. 81 und in epist. — *Concil. Nicaen.* II. Actio 5. *Epiphan.* Haeres. 68. No. 7. *Socrates:* H. eccl. Lib. I. c. 8. Lib. II. c. 21. *Philostorgii* H. Eccl. Lib. I. c. 2. Lib. VIII. c. 14. *Photii* Bibl. cod. 13. 127. 144. *Suidas* im Artik. *Ευσέβιος*. *Hanke:* de Byz. rer. Scriptt. gr. p. 1—130. *Du Pin:* Bibl. des aut. ecclésiast. T. II. p. 159. *Tillemont:* Mémoir. ecclés. T. VII. p. 39. *Cave:* Hist. litt. T. I. p. 175. *Oudin.* De scriptorib. eccles. T. I. p. 846. *Ceillier:* Hist. génér. T. IV. p. 202 sqq. *Valesius* vor s. Ausg. d. KGesch. des Euseb. *Joh. Clericus:* Lebensbesch. einig. Kirchenvät. S. 572—721 (aus dessen Bibl. univ. T. X. p. 380 sqq.). *Fabricii* Bibl. gr. T. VII. p. 335. Hamberger's zuverl. Nachrr. B. II. S. 703—717. Stroth's Leb. u. Schrift. des Euseb., vor dessen Uebers. d. KG. des Euseb. Schröckh: KG. Thl. V. S. 175—219. VI. 184 f. IX. 168 f. XII. 126—33. *Tzschirneri* Opuscull. academ. Ed. Winzer. Lips. 1829. p. 233 sqq. Neander: Kirchengesch. Band II an versch. Orten.

Ausgaben. Von seinen Schriften sind die hierher gehörigen homiletischen, von Sirmond herausgegeben worden unter dem Titel: Opuscula XIV et Homiliae, latine. Paris 1643. 8. Diess. sind von Neuem abgedruckt in *Gallandii* Bibl. Patr. T. IV. p. 461 sqq. Die Rede bei der Einweih. d. Kirche zu Tyrus, findet sich in *Euseb.* H. Eccl. L. X. c. 4. Außerd. wurde zum Erstenmale herausgegeben: Oratio in diem parasceven e duob. codicc. Vind. nunc prim. ed. et observat. illustr. *J. C. W. Augusti.* Bonn 1820. 4 maj.

2) In gewisser Hinsicht kann man den Kaiser Constantin selber zu den kirchlichen Rednern zählen. Denn Eusebius in vita Constant. Lib. IV. c. 33 (edit. Suffridi Petri. Colon. Allob. 1612. Fol. pag. 400.) rühmt von Con-

unser Redner dem Kaiser ertheilt, so hat er doch die Zuneigung desselben wenigstens nicht zu eigennützigen Zwecken mißbraucht. — Da Eusebius mannigfach in die arianischen Streitigkeiten verwickelt war, hat man ihn sowohl früher wie noch jetzt, häufig des Arianismus beschuldigt. Seine angebliche Verschuldung in dieser Hinsicht scheint sich aber darauf beschränkt zu haben, daß er als ein anerkannt gemäßigter und friedliebender Mann in das zelotische Geschrei der Gegner des Arius und seiner Lehre nicht unbedingt eingestimmt hat. Er überlebte noch den Constantinus und starb im Jahr 338—340. —

So feindselig die orthodoxe Kirche den Eusebius von jeher auch behandelt hat, so vermochte man es doch niemals zu läugnen, daß die Schriften dieses Kirchenlehrers von dessen Scharfsinne, der Gründlichkeit seiner Untersuchungen, von seiner Wahrheitsliebe und Mäßigung den schönsten Beweis ablegen und ihn zu einem der für Wissenschaft und Kirche verdienstvollsten Schriftsteller erhoben haben. —

Bei seiner wissenschaftlichen Ausbildung verdankte Eusebius die kräftigsten Antriebe und Unterstützungen dem berühmten Pamphilus, welchen er so sehr verehrte, daß er sich den Beinamen Pamphili, Freund des

---

stantin, er habe selber Reden (*λόγους*) verfaßt und von Uebersetzern in die griechische Sprache übertragen lassen. Damit Niemand an der Wahrheit dieser Behauptung zweifle, theilt Eusebius aus diesen Reden Eine mit, welche Constantin überschrieben hatte: **Ad sanctorum coetum oratio.** (*Τῶν δὲ ἑρμηνευθέντων λόγων ... ἐκεῖνον συνάψω, ὃν ὁ αὐτὸς ἐπέγραψε τοῦ τῶν ἁγίων συλλόγου.*) Die Rede (**Edit. Suffrid. pag. 417.**) ist zu lang, um hier im Auszug gegeben werden zu können. Obgleich aus der Feder eines Laien und eines Kaisers geflossen, hat sie doch keine Ursache, vor den ähnlichen Reden der Cleriker jener Zeit zurückzustehen. Sie ist mit Lebhaftigkeit und Scharfsinn abgefaßt. Was an ihr zu tadeln ist, trifft häufig auch die Reden seiner geistlichen Zeitgenossen. Allerdings redet Constantin in diesem einen Vortrage von Vielerlei: von den Gründen gegen die Götzendiener und die Philosophen, von der Vorsehung und Güte Gottes, von der Ankunft Christi in der Welt, von den Absichten seiner Incarnation, von seinen Vorschriften, von der Nothwendigkeit der Tugend, von den Weissagungen auf Christus, von Moses, Daniel und den drei Männern im Feuerofen, von den Vorausverkündigungen Christi selbst durch die Heiden, und dgl. mehr. Allein das, was er sagt, legt immerhin ein schönes Zeugniß ab von seinem Interesse an der Vertheidigung des Christenthums, für welches diese Rede als eine oft beredt und gut geschriebene Apologie anzusehen ist. Constantin ließ seine Reden in den Kirchen ablesen, daher hatte er beim Niederschreiben wirkliche Zuhörer vor Augen, und entschuldigt sich im Anfang der eben bezeichneten Rede, daß er es gewagt habe, von diesen heiligen Gegenständen zu sprechen. Interessant ist es zu sehen, wie er Stellen aus den Büchern der Erythräischen Sibylle und aus den Gedichten Virgils auf Christus deutet, und namentlich aus einer Anzahl von Versen das Acrostichon: **Jesus Christus, Dei Filius, Servator, Crux** herausdeutet. Solche Einzelnheiten versetzen lebhafter in die Denkweise jener ersten christlichen Jahrhunderte, als manche lange Abhandlung, welche nur bei Allgemeinheiten verweilt. — Eine kleinere Anrede des Constantin: *Oratio ad Synodum Nicaenam*, enthält *Euseb.* **vit. Constantini III, 12. Ed. Suffrid. Pet. pag. 363.** Constantin ermahnt in derselben die Synodalmitglieder zur Eintracht. Uebrigens wurde die Rede, wie die obige, lateinisch gehalten und dann erst übersetzt.

Pamphilus, beilegte. Dieser ausgezeichnete Verehrer der Wissenschaft und besonders des Bibelstudiums, hatte zu Cäsarea eine theologische Schule und eine kirchliche Bibliothek gegründet. Aus dieser Schule, an welcher er später selber Lehrer wurde, ging Eusebius als Schüler hervor. Angetrieben von Pamphilus machte er sich besonders mit den Schriften Plato's, Philo's und des Origenes bekannt und wandte ihre Grundsätze, freilich auch indem er die allegorische und mystische Erklärungsart der beiden Letzteren häufig gebrauchte, auf seine Schriften und seinen rednerischen Vortrag an. Obgleich Eusebius nicht eine heidnische Rhetor-Schule durchlaufen hatte, so zeigen doch namentlich seine Lobreden viel von der Weise der heidnischen Redner. Denn auch Er bestrebt sich, fein zu argumentiren, geordnet, zusammenhängend und elegant zu sprechen und es weder an Wortfülle noch an einer glänzenden Diction fehlen zu lassen. Mit dieser Neigung zu den Vorzügen der griechischen Redekunst, waren aber auch bei ihm die Fehler derselben verbunden. So gibt ihm die Feier der dreißigjährigen Regierung Constantin's Veranlassung, mit der Zahl Dreißig witzelnde Ausdeutungen vorzunehmen. Uebertreibungen, wie z. B. daß er die Menschen vor Christus mehr wie Thiere als wie Menschen hinstellt, kommen öfters vor. Eben so übertreibt er oft die Anführung von Beispielen und Gleichnissen. Zu größerem Vorwurf gereicht ihm die maaßlose Schmeichelei, mit welcher er den Constantin (**De laudib. Constant. c. 1—3.**) überhäuft. — Jene guten, wie diese tadelnswerthen Eigenschaften treten jedoch natürlich weniger stark in seinen Homilien hervor. Hier wünscht man oft, der Styl des Eusebius mögte weniger trocken, weniger gedehnt, und mehr praktisch sein, als er wirklich ist. Indessen verdienen diese Homilien doch insofern ein besonderes Lob, als in ihnen ein und derselbe Hauptgedanke ohne Abschweifung von Anfang bis zu Ende durchgeführt, und somit eine der nothwendigsten Bedingungen zu einem Producte künstlerischer Beredsamkeit beobachtet wird. Eusebius stellt zwar kein bestimmtes Thema auf; allein es ist in der Ausführung selber, oder in dem behandelten Bibelspruche vorhanden. Auf die Schrift beruft sich Eusebius häufig und sucht Alles durch ihre Autorität zu bestätigen. Eusebius besaß ohne Zweifel natürliche Anlagen zum Redner. Allein er widmete den größten Theil seiner Zeit gelehrten Untersuchungen und der Abfassung von Schriften, in welchen der Ton der kirchlichen Beredsamkeit ganz am unrechten Orte gewesen wäre. In jenen andern Arbeiten spricht er daher ganz kunstlos, jedoch nicht eben einfach. Hatte er dagegen bei so wichtigen Veranlassungen und vor einer so großen Anzahl von Menschen zu sprechen, wie bei der Einweihung der Kirche zu Tyrus, oder bei der Feier der dreißigjährigen Regierung Constantin's, so glaubte er eben so sehr das Recht wie die Pflicht zu haben,

seine Rede mit möglichstem Schmucke zu verzieren. — Es ist jedoch wahrscheinlich, daß sich der Ruhm des Eusebius schon bei seinen Lebzeiten weniger auf seine kirchliche Beredsamkeit, als auf seine übrigen großen Verdienste gestützt hat. Wäre dem nicht so, so würden wohl seine Reden in größerer Anzahl aufbewahrt worden sein, und die noch vorhandenen wären durch das bewundernde Andenken der späteren Zeit, mit größerer Bestimmtheit als das Werk unsers Redners genannt worden.

Zwei kurze Reden hat Combefisius[3]) unter dem Namen des Eusebius herausgegeben; bemerkt jedoch selber: sie möchten nicht von einem und demselben Verfasser sein. Eine Rede auf den Rüsttag wurde zuerst von Augusti zum Drucke gebracht[4]). — Die vierzehn Reden, welche Sirmond unter dem Namen des Eusebius bloß in lateinischer Sprache und unter der Aufschrift: **Opuscula XIV** herausgegeben hat, sind ohne Zweifel wirklich öffentlich gehalten worden. Man hat dieß ganz ohne Grund bezweifelt und diese Predigten beinahe überall als bloße Abhandlungen, libri und libelli, bezeichnet. Einigen unter ihnen liegt sogar ein bestimmter Text zum Grund (vor der ersten Rede wurde wahrscheinlich als Text Joh. I, 1—18 vorgelesen; die andere beginnt mit Anführung der Worte Joh. 3, 18 und hält sich im Fortgang an diese Stelle und unverkennbar auch an den ganzen Abschnitt Joh. 3, 1—18.); Alle haben ein bestimmtes Thema, wie „über die Auferstehung", „die Engel", welches sie durchzuführen suchen. Als eigentliche Sermonen werden sie auch ausdrücklich von dem Redner selber bezeichnet. Außerdem spricht derselbe immer als zu wirklichen Zuhörern, welche sich in der Kirche selber befinden und ihn schon oft gehört haben. Die Reden haben einen kurzen Eingang, am Schlusse gewöhnlich eine praktische Ermahnung, während ein Amen jede Rede schließt. In der zehnten Rede klagt sogar der Redner darüber, „daß mehrere Zuhörer während seines Vortrags schliefen" — ein Predigerschicksal, welches zu oft vorkommt, um nicht schon für sich allein ein Beweis zu sein, daß diese Sermonen wirklich gehalten worden sind.

Ihre mehrfach bezweifelte Aechtheit wenigstens für die zwölf letztern derselben angenommen[5]), erwecken sie von der Beredsamkeit des

3) *Combefis.* Auctuarium novum. Paris 1648. Fol. p. 779 sq. unter der Aufschrift: *εἰς τὸ, ὀψὲ σαββάτων*, und die andere Rede p. 783: *περὶ τῶν ἐν τῷ μνημείῳ ἀγγέλων*.

4) Orat. in diem parasceven etc. ed. Augusti. Bonn 1820. 4 maj.

5) Der größere Theil dieser Reden gehört mit großer Wahrscheinlichkeit unserm Eusebius, während die zwei ersten von Thilo (Ueber die Schrift des Eus. von Alex. und des Eus. von Emisa. 1832.) mit guten Gründen dem Eus. von Emisa zugeschrieben werden. Gegen die Aechtheit der übrigen sind bisher noch keine erhebliche Zweifel vorgebracht worden; im Gegentheil

Eusebius im Ganzen keine ungünstige Meinung. Ihre Ausführung ist zwar nicht sehr consequent, die Beweise sind oft wenig haltbar, häufig sind überflüssige Worte, Allegorien und mystische Ausdeutungen angebracht, und außerdem ermüdet eben so sehr die Weitschweifigkeit der Reden, als ihre trockene Gelehrsamkeit. Dagegen finden sich auch einzelne eindringliche, von wahrer Beredsamkeit zeugende Stellen. Die meisten Reden verfolgen rein dogmatische und polemische Lehrsätze ohne besondere praktische Anwendung.

Die erste Rede, von der Auferstehung[6]), ist voll leerer Declamationen, deren Sinn sich auf den Einen Gedanken beschränkt: Es gibt einen Gott; folglich ein anderes Leben, in welchem Gott die Gerechten belohnen wird, weil sie in dieser Welt gewöhnlich verfolgt und verachtet werden. Wäre Abraham nicht von einem künftigen Leben überzeugt gewesen, so würde er seinen Sohn nicht geopfert haben. — Die zweite Predigt sucht die Auferstehung und Himmelfahrt Christi aus der Standhaftigkeit der Apostel und Märtyrer, und aus der wundervollen Ausbreitung der christlichen Kirche zu beweisen. „Wäre dieser Muth der Apostel", heißt es hier, „nicht eine Wirkung der Auferstehung Christi, warum wäre ihnen dieser Muth erst nach seinem Tode gekommen? Wäre es nicht weit natürlicher gewesen, wenn sie vor seiner Gefangennehmung von ihm Zeugniß gegeben hätten, als noch einige Hoffnung vorhanden war? Allein derselbe Petrus, welcher damals seinen Herrn dreimal verläugnet hatte und sich von den Vorwürfen einer Magd, welche allein und in der Dunkelheit zu ihm sprach, hatte einschüchtern lassen, hatte einige Tage nachher so viel Kühnheit erlangt, daß er am hellen Tage und im Angesicht aller Juden laut verkündigte: Dieser Jesus, den ihr getödtet habt, ist wieder auferstanden, und in seiner Person habt ihr den Gerechten getödtet! Woher kam ihm diese Kühnheit, und warum bestraften die Juden nicht dieselbe alsogleich durch den Tod dieses Apostels?

---

scheinen sie sowohl durch ihren Inhalt im Allgemeinen, als durch ihre besondern dogmatischen Meinungen als Eigenthum des Eusebius von Cäsarea bezeichnet werden zu müssen. Die Schilderungen von dem Glücke derer, welche vom Heidenthum zum Christenthum übergetreten sind, passen ganz für die Zeit des Eusebius, in welcher viele Christen kaum erst dem Heidenthum entsagt hatten und Andere ihm noch ergeben waren (Vid. Homil. IV und Homil. XII.). Endlich gleichen diese Homilien auch ihrem Style und ihrer Diction nach, so weit derselbe durch die lateinische Uebersetzung hindurch zu erkennen ist, sehr den anerkannt ächten Reden des Eusebius. Hier wie dort zeigt sich derselbe, zwar nicht ausgezeichnete, jedoch immerhin achtungswerthe Redner aus einer Zeit, in welcher sich die alte Einfachheit der früheren kirchlichen Vorträge immer mehr mit rhetorisch gekünstelter Ausschmückung vermischte. Selbst einige Bilder, Gleichnisse und Sentenzen, welche in jenen andern Reden vorkommen, wiederholen sich hier. Siehe auch Tzschirner: Opusc. academic. Ed. Winzer. p. 234.

6) Also, nach unserer Annahme, die dritte von den XII übrigen der Opuscula, welche diesem Eusebius zugeschrieben werden.

Sie, die sich selbst einem Gotte gegenüber, welcher für sie so viele Wunder hatte thun lassen, nicht hatten zurückhalten können?" — In der dritten Rede zeigt Eusebius, daß Gott (und eben so Christus, welcher schon vor seiner Menschwerdung in der Welt war) ein unkörperliches und unsichtbares Wesen sei. In der vierten beweist er, daß die Dinge um so vollkommner sind, je weiter sie sich von der Materie entfernen. Zugleich beschreibt er die Natur der Thiere. Die fünfte ist dazu bestimmt, um die Vorzüge des Menschen vor allen Thieren zu beweisen. In der sechsten will zwar der Verfasser von den Fähigkeiten des menschlichen Geistes insbesondere sprechen, verirrt sich aber in eine Lobeserhebung der Keuschheit. In der siebenten wird die Natur der Engel lebhaft und ansprechend geschildert[7]). Die achte behandelt zwar einen sehr nützlichen Gegenstand, den nämlich, daß man die Anthropomorphismen, welche in der Schrift über Gott vorkommen, nicht buchstäblich zu nehmen habe; ihre trockne Haltung und das Unpassende in ihren Beweisen rechtfertigt aber einigermaßen das Schlafen mehrerer Zuhörer, über welches sich der Redner beklagt. — Die neunte Rede hat auf die früheren keinen Bezug. Der Redner will über die Worte sprechen: „Ich bin nicht auf Erden gekommen, um Frieden zu bringen", allein gleich von Anfang an und den größten Theil der Rede hindurch, redet er von der Verpflichtung des Menschen zur Liebe Gottes. Er begründet diese Verpflichtung sowohl durch die großen Wohlthaten, welche wir von Gott umsonst empfangen haben, als durch die unendliche Vervollkommnung, welche wir selber uns dadurch erwerben. Ganz besonders verpflichte uns aber die Sendung Christi zu dieser Liebe. Oft, sagt der Redner, wenn er in der Schrift gelesen habe, sei es ihm gewesen, als stände Christus, der menschgewordene Gott, selber vor ihm; er habe seine Hände nach ihm ausgestreckt und das Ende seines Gewandes berührt, um dadurch von den Krankheiten seiner Seele zu gesunden. Gott müsse blos um seiner selber willen und weil er die Liebe verdiene, geliebt werden. Das Gute, welches er uns thue, oder welches er noch für uns bereite, dürfe uns nicht zu dieser Liebe bewegen. „Denn gehorchet ihr nur aus Furcht, so seid ihr nicht vollkommen; scheut ihr nur die Strafe, so seid ihr nur niedrige Sklaven. Gehorchet ihr aber nur beim Anblick der Belohnungen des Himmels, so

---

7) So heißt es unter Andern: Non sunt nuptiae apud Angelos. Data est viro mulier ad adjutorium; Angelorum autem unusquisque propria natura sufficit sibi. Non conficiuntur Angelis indumenta, ut contegant quae cohabitant. Non domus iisdem, sufficit enim coelum. Non mensa apud eos; forte autem non pascuntur... Angeli non indigent loco, sed liberi a locis viventes sunt et in alterutrum agentes. Non in confusione quippe, nec exultatione corporea, sed semper in lumine sunt. Ipsis lumen tale quales et sunt. Apud illos non nox ad refectionem habetur, non dies ad resurrectionem. Semper enim habent lumen et lumen non hoc quod apud nos est.

seid ihr lohnsüchtige Wucherer." Hierauf schildert er den glücklichen Zustand einer Seele, welche durch die Liebe mit Gott vereinigt ist. Seine Beschreibung ist ganz mystisch. „Wer einmal bis zu dieser Liebe zu Gott gelangt ist, der hat kein Auge mehr weder für den Himmel, noch für die Erde, noch für den Ort, wo er sich gegenwärtig befindet; derselbe ist nicht mehr des Meeres eingedenk und die Flüsse verachtet er; der sieht nicht die Sonne, noch betrachtet er den Mond, noch gedenkt er der Sterne; selbst die Chöre der Engel sind seiner Aufmerksamkeit nicht werth; denn jener Eine erlaubt nicht die Aufmerksamkeit auf viele Dinge zu vertheilen. Wer in diesem Zustande ist, weiß nicht mehr, daß er von Fleisch ist, ja er hat selbst vergessen, daß er eine Seele hat; denn er ist ganz aufgelöst in dem Gegenstand seiner Sehnsucht; alles Andere ist für ihn ausgestorben. Ihm lebt er allein. Und dieß ist eben jener ausgezeichnete Zustand, von welchem der Apostel sagt: „Ich lebe, aber nun nicht ich, sondern Christus lebt in mir."[8]) — So mußte also ein ächt christlicher, von Schwärmerei entfernter und wahrer Ausspruch dazu dienen, eine mystische Verzückung und Auflösung in Gott zu rechtfertigen, welche nur momentan für einzelne phantasiereiche Gemüther möglich ist, und wenn sie daurend wäre, den Menschen zu dem unbrauchbarsten Geschöpf machen würde. — Erst nachdem der Redner einige von den Vortheilen geschildert hat, welche der Menschheit aus der Menschwerdung Jesu zu Theil geworden sind, kommt er auf sein eigentliches Thema, dessen Inhalt er genügend entwickelt. Zuletzt ermahnt er noch diejenigen unter seinen Gemeindegliedern, welche von ihren eigenen heidnischen Familiengliedern um ihres Glaubens willen zu leiden hätten,[9]) die Verfolgungen um Christi willen freudig zu ertragen. — Die zehnte Rede behandelt den Ausspruch Christi: „Was ich Euch in das Ohr sage, das prediget auf den Dächern." Die eilfte spricht in eindringlichen Worten „über die guten und die schlechten Werke", und die zwölfte setzt dieses Thema fort, indem der Redner das 8. und 9. Kapitel des 2. Briefes an die Korinther benutzt, um seine Zuhörer zum Allmosengeben zu ermuntern. — Die moralischen Grundsätze, welche in diesen letzteren, wie in den übrigen Reden aufgestellt werden, verdienen allen Beifall und beweisen, daß Eusebius auch über diesen

8) Qui autem ad istam constitutionem occurrerit, nescit quia et coelum et terram non videt, nec novit in quo in terra est loco: maris autem ne quidem memor est, et flumina despicit: solem non videt, lunam non considerat, stellarum memor non est; despicit autem et angelorum choros: unus enim ille non permittit dividi visionem ad multa. Qui enim in tali constitutione habetur, nescit quia et carnem habet, et quod est maximum, evacuatus in illum est quem desiderat et universa ei sunt emortua et illi vivit soli. Et hoc est illud insigne quod ait apostolus: vivo ego etc.

9) Es müssen also damals noch viele solcher Heiden in Palästina gewesen sein.

Theil der christlichen Religion ernstlich nachgedacht hat. So erklärt er, man dürfe in Religionssachen niemals sich verstellen; Alles, was an sich selber schlecht sei, sei immer schlecht, wir möchten es nun selber als schlecht erkennen, oder durch lange böse Gewohnheiten dagegen verblendet sein. Im letzten Falle sei die Schuld zwiefach; man solle niemals schwören, da nichts leichter sei, als sich dadurch allmählig an den Meineid zu gewöhnen. So unterscheidet Eusebius auch zwischen dem Unterlassen des Guten und des Bösen, wobei man einem Schlafenden und Todten gleiche, und dem Entsagen von allem Guten und dem Leben für das Böse. Den Schmerz eines Vaters um einen verstorbenen Sohn billigt er; dagegen tadelt er die Mutter, welche ihre Kinder aus falscher Zärtlichkeit nicht ernstlich zum Lernen anhält.

Die „Lobrede", welche Eusebius bei der Einweihung der neugebauten Kirche zu Tyrus an den Bischoff Paulinus hielt, ist in jeder Art von besonderem Interesse, sowohl deßhalb, weil Eusebius selber sie vor andern hoch gehalten hat[10]), als weil sie eine der ältesten eigentlichen Casualreden ist und eine Menge belehrender Aufschlüsse über die Einrichtung der damaligen Kirchengebäude gibt. Es wird daher nicht unpassend sein, von dieser Rede hier etwas längere Auszüge mitzutheilen.

„Geliebte Gottes und Priester", fängt Eusebius seinen Vortrag an, „die ihr mit dem heiligen Talare (ἅγιον ποδήρη) und der himmlischen Krone des Glaubens geschmückt, mit der göttlichen Salbe benetzt und mit dem Priestergewande des heil. Geistes bekleidet seid! Und du, des heiligen neuerbauten Gottestempels herrliche Zierde, den zwar Gott mit des Alters Weisheit geehrt hat, der du aber herrliche Thaten einer frischen Jugend vollbracht hast; du, dem Gott, der weltumfassende, die auserwählte Gabe verliehen hat, seinem einzigen und erstgebornen Sohne, seinem Geiste und seiner heiligen, göttlichen Braut diesen irdischen Tempel zu erbauen und zu erneuen! Will dich vielleicht Mancher einen neuen Besebel, einen Baumeister des göttlichen Zeltes nennen, oder einen Salomo, den König eines neuen und besseren Jerusalem; oder auch einen neuen Zorobabel, der den Tempel Gottes mit einer viel höhern Glorie als früher bekränzt hat.— Und auch ihr, Christi heilige Heerde; trefflicher Reden Sitz, der Bescheidenheit Schule, der Frömmigkeit würdiger und gottseliger Hörsaal (σεμνὸν καὶ θεοσεβὲς ἀκροατήριον)! Schon längst konnten wir, die wir Gottes wunderbare Zeichen und des Herrn Wohlthaten gegen die Men-

10) Gewiß geht dies schon daraus hervor, daß Eusebius diese Rede in seine eigene Kirchengeschichte vollständig aufgenommen, und somit der Erhaltung ganz besonders werth gehalten hat. *Euseb.* Hist. Eccles. Lib. X. c. 4. Edit. Suffridi Petri pag. 275. Edit. Vales. pag. 371. Nach der Ausgabe von Valesius wird im Nachfolgenden citirt.

ſchen durch die heil. Schrift vernommen haben, Hymnen und Lieder zu Gott emporſenden! Wir ſind gelehrt zu ſprechen: Gott haben wir mit Ohren gehört; unſre Väter haben uns verkündet das Werk, das du geſchaffen haſt in ihren Tagen, in uralter Zeit. Jetzt aber, da wir nicht mit den Ohren, nicht von Hörenſagen, den hohen Arm und des allgütigen und allmächtigen Gottes rechte Hand erfaſſen; da wir in der That, ja ich möchte ſagen, mit unſern Augen, das ſeit uralter Zeit als wahr und treu Ueberlieferte erblicken, jetzt dürfen wir ein zweites Siegeslied anſtimmen und laut ausrufen und ſagen: Wie wir gehört haben, ſo ſehen wir auch in dem Reiche des Herrn der Heerſchaaren, in dem Reiche unſeres Gottes. Und was für ein Reich iſt dies anders als dieſe neugebaute und von Gott errichtete, welche da iſt die Kirche des lebendigen Gottes, die Säule und Stütze der Wahrheit, über welche eine andere Botſchaft Gottes ſich alſo ausſpricht: Wunderbares iſt über dich geſagt worden, Stadt Gottes, da uns der allgütige Gott durch die Gnade ſeines eingebornen Sohnes darin verſammelt hat, ſo ſinge jeder von euch, die ihr verſammelt ſeid und rufe ꝛc." — Der Redner reiht nun eine Anzahl von Gottes Güte, Allmacht und Ewigkeit rühmender Bibelſtellen aus den Pſalmen und den Propheten an einander, begleitet dieſelben mit erläuternden Bemerkungen und fährt dann p. 376. Vales. alſo fort: „Aber um dieſes genau zu betrachten und zu erklären, bedürfen wir langer Zeit zum Reden. Langer Zeit bedarf es aber auch um zu erklären, wie hoch der Eifer derer, die ſich hier bemüht haben, geſchätzt wird bei dem von uns geprieſenen Gotte, der den belebten (ἔμψυχον) Tempel von uns Allen ſchauet, der auf das, aus lebendigen und feſten Steinen gebaute Haus gnädig herabſieht, auf das Haus, das da gegründet iſt auf den Grundſtein der Apoſtel und der Propheten, deſſen Eckſtein Jeſus Chriſtus iſt. Zwar haben dieſen die ſchlechten Baumeiſter ſchlechter Tempel nicht nur des alten, der nicht mehr beſteht, ſondern auch deſſen, den noch viele Menſchen ehren, verworfen! Allein geprüft hat ihn der Vater damals und jetzt, und ihn zum Haupteckſtein dieſer uns gemeinſamen Kirche gemacht! Dieſen lebendigen aus uns ſelbſt erbauten Tempel des lebendigen Gottes nenne ich das größte und in Wahrheit gotteswürdige Heiligthum; deſſen Innerſtes der Menge unſichtbar, wirklich heilig und blos für Heilige heilig iſt (ἁγίων ἅγια)! Wer ihn im Innern geſehn, wird der es öffentlich zu verrathen wagen? Wer iſt aber im Stande die heilige Umzäunung (περιβάλων) zu durchdringen, außer allein der große Erzprieſter von uns Allen, dem es allein erlaubt iſt, die Geheimniſſe jeder vernünftigen Seele zu erforſchen? Vielleicht darf dies noch ein anderer nach ihm[11]), der nämlich, welcher dieſer chriſtlichen Schaar Führer iſt, den der

11) *Τάχα δὲ καὶ ἄλλῳ δευτερεύειν μετὰ τοῦτον ἑνὶ μόνῳ τῶν ἴσων ἐφικτόν.*

oberste aller Priester mit dem ersten Priesterthum nach ihm geehrt hat, den Hirten eurer gottbegeisterten Heerde (*ἐνθέου ποίμνης*), der durch Loos und Entscheidung des Vaters euer Volk als Besitz erlangt hat, den neuen Aaron oder Melchisedek u. s. w." Der Redner fährt in dem Lobe des Paulinus fort, preist sowol dessen übrige hohe Eigenschaften als auch besonders seine bei dem neuen Kirchenbau bewiesene Lebendigkeit und Treue und fährt dann p. 379. Vales. sub fin. also fort: „So hat denn nach jener bittern Gefangenschaft unser neuer Zorobabel diesen Leichnam (*πτῶμα νεκρὸν*) nicht vernachlässigt, sondern zuerst durch Bitten und Gebete mit der Zustimmung von Euch Allen Gott versöhnt und den, der allein lebendig macht, zum Helfer erworben. Alsdann hat er den gesunkenen Tempel von Uebeln rein und geheilt[12]) wieder auferweckt. Und nicht mit dem alten Kleid hat er sie bekleidet, sondern mit dem, das er aus göttlichen Vorhersagungen gelernt hatte, die also deutlich sprechen: Und es wird sein die letzte Glorie des Tempels über der früheren. Diesem hat er nun einen viel weiteren Raum gegeben, und den äußeren Umkreis durch eine ringsumgehende Mauer befestigt, damit der Schutz des Ganzen recht sicher wäre. Einen großen Vorhof, der sich gerade gegen die Strahlen der aufgehenden Sonne erhebt, hat er ausgebreitet, und auch denen, die entfernter stehen, alles Innere reichlich anzuschauen gegeben[13]), ja auch die Augen derer, die unserem Glauben fremd sind, hat er auf den Vorhof gezogen, so daß Keiner vorübereile, ohne betroffen zu sein, wenn er der früheren Oede gedenkt und das plötzliche Wunderwerk anschaut[14]). Dadurch, hoffte er, werde Mancher betroffen angezogen und vom Anblick zum Eintritt bewogen werden. Hat man aber das Thor überschritten, so darf man nicht gleich mit unheiligen und unreinen Füßen das innere Heiligthum betreten, sondern er hat zwischen dem Innern und dem Eingang einen großen Zwischenraum gelassen, diesen viereckig gemacht und auf hohen Säulen vier queerlaufende Hallen errichtet[15]). Hier hat er die Zeichen der heiligen Weihen aufgestellt, Brunnen dem Tempel gegenüber mit reichlichem Wasser, womit Alle, die in das Innere treten, sich reinigten. Und dies ist der erste Aufenthalt der Eintretenden voll Schmuck und Pracht für Alle, für die aber, die noch des Unterrichts bedürfen, ein passender Aufenthalt. Und diesen Anblick verlassend, hat er mit noch viel mehreren Vorhöfen im Innern den Zugang zum Tempel versehen; nämlich

---

12) *Προαποκαθάρας καὶ προθεραπεύσας τῶν κακῶν.*

13) *Τῆς τῶν ἔνδον παρέσχεν ἀφθονίαν θέας.*

14) *Κατανυγεὶς πρότερον μνημητὴς τε πρὶν ἐρημίας καὶ τῆς νῦν παραδόξου θαυματουργίας.*

15) *Τετταρσὶ μὲν πέριξ ἐγκαρσίοις κατεκόσμησε στοαῖς εἰς τετράγωνόν τι σχῆμα περιφράξας τὸν τύπον, κιόσιν πανταχόθεν ἐπαιρομέναις.*

gerade unter den Strahlen der Sonne sind auf einer Seite drei Thore errichtet, von denen er bei Weitem das mittlere auszeichnen wollte[16]), mit metallnen Platten und buntem Schnitzwerk es schmückend. So hat er ihm gleich wie einer Königin Trabanten beigesellt. Nachdem er auf dieselbe Weise die Hallen an beiden Seiten des Tempels denen des Vorhofs an Zahl gleich gemacht hatte, hat er darüber verschiedene Oeffnungen mit mehr Licht ausgedacht und diese Fenster mit hölzernen Schnitzwerken ausgeschmückt[17]). Dieses königliche Haus hat er dann mit noch reicheren und größeren Schätzen erfüllt, da unermeßlicher Aufwand ihm zu Gebote stand." Der Redner preist nun die hohe Pracht des Innern, führt eine Stelle aus **Ps. 103** an und fährt dann fort: „Nachdem er so den Tempel fertig hatte, nachdem er ihn oben mit Sesseln für die Aeltesten und mit Bänken, die ganz durch den Tempel gingen, geschmückt hatte, brachte er das heiligste der Heiligthümer in die Mitte und damit auch diese der Menge unzugänglich wären, umgab er ihn mit höheren Schranken, die mit der feinsten Holzarbeit geziert waren[18]). Ja nicht einmal den Boden versäumte er, sondern er schmückte ihn mit Marr[illegible]orplatten u. s. w." Nachdem hiemit die eigentliche Beschreibung geschlo[illegible] ist, nimmt der Redner Gelegenheit, Vergleichungen zwischen diese[illegible]rdischen und dem himmlischen Tempel anzustellen und schließt alsd[illegible] so: „Und so laßt uns aufstehen und mit lauter Stimme ihn bitten, daß er uns in seiner Hütte aufnehmen und schützen möge und uns seinen unverletzlichen, unwandelbaren und ewigen Frieden gebe durch unsern Heiland Jesum Christum, durch den ihm Ruhm kommen möge in Ewigkeit! Amen!"

§. 116.

Antonius Abbas.[19])

Ein in seiner Art sehr berühmter Mann, der „Große", die „Taube des Lichts" genannt, nach dem Eremiten Paulus der Vater des Einsied-

16) *Ὧν τὸ πολὺ τὰς περὶ ἑκάτερα μεγέθει τε καὶ πλάτει πλεονεκτεῖν τῇ μέσῃ χαρισάμενος.*

17) *Ἀπὸ ξύλου λεπτουργίαις καταποικίλλων.*

18) *Περιέφραττε δικτύοις εἰς ἄκρον ἐντέχνου λεπτουργίας ἐξησκημένοις.*

19) Siehe über ihn und seine Schriften: *Hieronym.* de Vir. ill. c. 88. *Athanas.* in vit. Anton. pag. 25. 60. (Ed. Hoeschel. 1611. 4.) *Socrat.* H. Eccl. L. I. c. 21. IV. c. 23. 25. *Sozomen.* H. Eccl. L. I. c. 13. II. c. 31. *Du Pin:* Hist. eccl. T. II. p. 67. *Tillemont:* T. VIII. P. 1. p. 184 sq. *Cave:* Hist. litt. T. I. p. 200. *Oudin.* Script. Eccl. T. I. p. 323. *Gallandi:* Bibl. Patr. T. IV. Prolegg. p. XXVI. *Ceillier:* T. IV. p. 501. Neander: KGesch. Bd. II. p. 329 ff.

Ausgaben. Seine angeblichen Schriften sind aus dem Arabischen ins Lateinische übersetzt vollständig herausgegeben worden von *Abrah. Echellensis.* Paris 1646. 8., und wieder abgedruckt in *Gallandi:* Bibl. Patr. T. IV. p. 633 sqq.

lerlebens, geboren um das Jahr 251 und gestorben zwischen dem Jahr 356—357. Einen großen Theil seines Lebens brachte Antonius in der gebirgigen Wüste am rothen Meere in völliger Abgeschiedenheit zu. Im Jahre 305 kam er jedoch auf die Bitten vieler Verehrer seiner strengen Tugendübung wieder unter die Menschen zurück, und sammelte Schüler um sich, für deren gemeinsames Leben er eine Regel entworfen haben soll. Er war ein Freund des Athanasius und rastloser Feind der Arianer. Der Ruhm seiner Einsiedler- und Mönchstugenden war schon bei seinen Lebzeiten so groß, daß er aus Besorgniß, sein Leichnam möchte unbeerdigt aufbewahrt werden, seinen Jüngern den Auftrag gab, denselben zu verbergen. Athanasius hat sein Leben beschrieben. — Man hat diesen Antonius unter die kirchlichen Redner gerechnet, weil unter seinem Namen zwei Bücher von Reden vorhanden sind[20]); ferner weil ihm eine kurze Predigt „von der Eitelkeit der Welt und der Auferstehung der Todten" zugeschrieben wurde; und endlich weil der Maronite Abraham Echellensis zwanzig sehr kurze Ermahnungsreden an die Mönche, unter dem Namen des Antonius herausgegeben hat. Jene zwei Bücher von Reden sind aber nach allgemeiner Uebereinstimmung unächt, da in ihnen spätere Schriftsteller angeführt werden. Für die Aechtheit der zwanzig Ermahnungsreden weiß ihr Herausgeber nichts weiter als das einstimmige Zeugniß aller orientalischen Mönche von den verschiedensten Secten anzugeben. Ihre Aechtheit scheint hiedurch eine bedeutende Bestätigung zu erhalten. Eben so finden wir keinen Grund, weßhalb die kleine Predigt über die Eitelkeit der Welt nicht ächt sein sollte. Sie ist ganz in der Art der „Ermahnungsreden" gehalten, und mag zugleich mit diesen stehen oder fallen. Daß Antonius wenig gelehrte Bildung erhalten hatte und überhaupt nicht literarisch gebildet war (vid. *Athan.* in vit. Anton. §. 1: „γράμματα μαθεῖν οὐκ ἠνέσχετο"), ist insofern kein hinreichender Beweis gegen die Aechtheit dieser Reden, als selbst der Heide Synesius (in seinem **Dion ed. Petav. f. 51.**), den Antonius einen Mann nennt, dessen Geistesgröße schulgerechte Bildung entbehren und dessen Geisteskraft die Stelle von Syllogismen vertreten konnte. — Indessen wäre für unsere Geschichte der Verlust nicht groß, wenn die Reden des Antonius auch gänzlich fehlen würden. Denn obgleich nicht die schlechtesten Producte kirchlicher Beredsamkeit jener Zeit, sind sie doch eben so wenig von besonderer Bedeutung. Bildung und Lebensart des Antonius läßt dieß schon im Voraus erwarten. Selbst sein Lobredner Athanasius spricht ihm jedwede literarische Bildung ab[21]), und

20) Sie befinden sich in Bibl. max. Patr. T. IV. p. 85 sqq.

21) *Athanas.* in vit. Anton. Edit. Hoeschelii. Aug. Vind. 1611. 4. §. 93. p. 895: „Neque scriptis suis, neque gentili sapientia, neque arte qua-

Hieronymus weiß in dieser Hinsicht nichts weiter zu rühmen, als: in quibus (Antonii monumentis) *loquendi simplicitatem* excusabit *sanctimoniae magnitudo*. — Von dieser letzteren Seite hat man denn auch die vorhandenen Reden des Antonius zu nehmen. Sie tragen ganz das Gepräge eines mönchisch-frommen, eifrigen aber nicht sehr gebildeten Mannes an sich. Indessen sind sie doch im Ganzen mit Lebhaftigkeit und nicht ohne Nachdruck geschrieben, und beziehen sich sehr häufig auf die Schrift. An sich aber sind sie zu kurz, um für förmliche Reden erklärt werden zu können.

Die achte sogenannte Rede diene als Beleg. Sie ist überschrieben: *De silentio*[22]), und lautet vollständig also: „Der weise Salomo, meine Geliebtesten, sagt: Des Weisen Zunge ist köstlich Silber (Spr. 10, 20.). Eben so wer seinen Mund und seine Zunge nicht bewachen kann, der sei sorgfältig darauf bedacht, nicht viele Worte zu machen. Hüte dich, o Mensch, und beherrsche deine Zunge, auf daß du nicht deine Worte und damit auch deine Sünden vermehrest! Lege auf deinen Mund den Finger und deiner Zunge einen Zaum an; denn ein geschwätziger Mensch gibt dem heiligen Geiste niemals Raum in seinem Innern. Tag und Nacht bleibe der Name Gottes in deinem Munde, deine Rede sei mit Salz gewürzt, auf daß Jedermann deine Enthaltsamkeit erkenne. Bittet dich irgend ein Neuling (tiro) um ein Wort, in welchem ein Gewinn für die Seele ist, so antworte ihm; liegt aber darin kein solcher Gewinn, so sei gleich einem Tauben, welcher nicht hört, und gleich einem Stummen, welcher nicht spricht. Wohlan, meine Söhne (die Mönche), bereitet Euch zu dem wahren Unterricht, damit ihr vollkommen seid; strebet der Wahrheit und der Sanftmuth mit Ernst nach, damit ihr voll des Guten werdet. Wer aber vor Gott sitzend schweigt, der wird mit jenem Worte der Schrift erfüllt: „Wer den Rath der Gerechten erfüllet ohne Fehl, der wird von Ewigkeit zu Ewigkeit leben." Amen." — Auch die zehnte Rede handelt von der Nothwendigkeit, die Zunge zu beherrschen. „Schlechte Nachrede", heißt es da, „ist ärger, als alles Gift. Jede Wunde heilet; Wunden aber, welche von der Zunge geschlagen werden, heilen niemals. Die Zunge des Ohrenbläsers (susurronis), dieses ärgsten Teufelskindes, ist schlimmer als des Drachen Zunge, denn sie erregt unter Brüdern Streit und heftige Kämpfe, unter Friedfertigen säet sie Empörung, Versammlungen von Men-

---

cumque inclaruit Antonius." Allein ob er gleich wiederholt: Antonius sei nulla scientia literarum imbutus gewesen, so rühmt doch Augustin (de doct. Christ. proleg. Nro. 4.) von ihm: scripturas divinas et memoriter audiendo tenuisse, et prudenter cogitando intellexisse.

22) *Gallandi*: T. IV. pag. 655.

schen zerstreut sie. Erlaubst du ihr, dir nahe zu kommen, so wird sie dich jeder würdigen Eigenschaft berauben. Wer mit ihr in Verbindung tritt, der ist ein Genosse worden von Mördern, denn der Mörder und der Ohrenbläser erzeugen dieselbe schlechte Geburt[23]); tödten sie dich nicht mit dem Schwerte, so tödten sie dich mit jener Wunde, welche die Zunge schlägt. Die Zunge des Ohrenbläsers ist gleich dem Bisse der Schlange; ja es ist besser, bei Schlangen und Scorpionen zu leben, als mit einem Ohrenbläser beisammen zu wohnen. Selbst der Verläumder (blasphemus) und der Tyrann sind besser als der Ohrenbläser. Alle Sünden sind geringer als das verdächtigende Murmeln (murmuratione). Wer dem Ohrenbläser sein Ohr leihet, ist eben so strafbar, wie dieser u. s. w." Gewiß ist das Alles wahr und nachdrücklich gesagt und dem Vorsteher einer Gesellschaft mäßiger Mönche ganz angemessen.

§. 117.

Athanasius, Bischoff von Alexandrien[24]).

Berühmter als jener Antonius ist sein Verehrer und Lebensbeschreiber Athanasius geworden, welcher durch seinen entscheidenden Einfluß auf die Bildung der noch jetzt geltenden kirchlichen Trinitätslehre, für alle Zeiten und Partheien der Christenheit eine hohe Bedeutung hat. Ohne Zweifel hat er zu seiner Zeit auch als Prediger geglänzt. Da aber von seinen kirchlichen Reden keine einzige unzweifelhaft ächte bis zu uns gelangt ist, so kann er in der Geschichte der christlichen Beredsamkeit nur eine untergeordnete Stellung einnehmen. Wir halten uns daher auch bei der Be-

---

23) Quicumque societatem cum illo iniverit, jam homicidis et interficientibus gladio factus est socius, quia homicida et susurro eumdem producunt catulum.

24) Siehe über ihn und seine Schriften: *Gregorius Nazianz.* Orat. 21 et 33. in laud. m. Athanas. *Hieronymus*: Cat. c. 87. *Photius*: cod. 243. 246. 258. 259. 347 und noch an vielen andern Stellen. *Tillemont*: T. IX. p. 1 sq. *Du Pin*: T. II. p. 39 sqq. *Cave*: T. I. p. 191 sqq. *Oudinus*: p. 325 sqq. *Fabric.* B. Gr. Vol. V. p. 297—319. Besonders aber: *Montfaucon* in Praef. gen li ad Edit. Benedict. Paris 1698. III Fol. — Vie de S. Athanas. par G. *Hermant.* Paris 1671. 2 Voll. 4. Deutsch von Cronegk. Hamberger: zuverl. Nachr. Bd. II. S. 778. Gibbon's Gesch. des Verf. des Röm. Reichs. A. d. Engl. Theil 5. S. 129 ff. Schröckh: KGesch. Theil XII. S. 101 ff. *Weissenbachii* Eloq. Patr. P. III. p. 36 sq. — „Des großen Athanasius Leben und Schriften nach dem Englischen nach W. Whiston. 1734", ist mit Feindseligkeit gegen Athanasius geschrieben, wogegen „Athanas., Erzb. v. Alex., geschichtl. Darstellung v. Fried. Gleich, in d. Erholungen 1816. Sept. Nro. 72—76. S. 289—308. Athanasius der Große und die Kirche seiner Zeit v. J. A d. Möhler. 1827. 2 Thle.", den Ath. in jeder Art zu vertheidigen sucht. — Neander: KGesch. Bd. II. S. 550 ff. berichtet dagegen mit Unbefangenheit und Unpartheilichkeit über Athanas.

Ausgaben. Von denselben nennen wir als die bedeutendsten: Opp. gr. et lat. (curante J. Piscatore) Paris 1626—1627. fol. II. Ed. B. de Montfaucon. Paris 1698. fol. III. emend. et auct. (per N. Ant. Justinianum) ed. Patav. (et Lips.) 1777. fol. IV.

schreibung seines stürmisch bewegten Lebens nur kurz auf. Er wurde 296 zu Alexandrien geboren. Der dortige Bischoff Alexander unterrichtete ihn, und der Einsiedler Antonius machte auf sein Gemüth einen Eindruck, welcher sich noch in spätern Jahren in des Athanasius Eifer für das Mönchsthum offenbarte. Durch seine hervorstechenden Gaben stieg er schnell bis zum Archidiakonat (325), und trat schon auf der Kirchenversammlung zu Nicäa mit solcher Beredsamkeit gegen die Arianer auf, daß er nach dem Tode Alexander's, kaum 30 Jahre alt, zum Bischoff von Alexandrien gewählt wurde. Hiedurch wurde er Metropolit über Aegypten, Libyen und Pentapolis und der erste im Rang in der orientalischen Kirche. Da er sich trotz des Befehls Constantin's weigerte, den Arius wieder in seine Stelle einzusetzen, und seine Feinde ihn selbst des Mordes, der Kirchenschändung, der Unzucht, der Bedrückung seiner Untergebenen anklagten, so gelang es den Arianern, obgleich sich der Angegriffene vor der Kirchenversammlung zu Nicäa größtentheils gerechtfertigt hatte, ihn dennoch abzusetzen. Aus seiner Verbannung in Trier wurde er jedoch kurz vor dem Tode des Kaisers (338) wieder in sein Bisthum zurückberufen. Da er aber in demselben von Neuem mit Gewaltthätigkeit gegen die Arianer verfuhr, so wurde er im Jahr 341 von dem Arianisch gesinnten oströmischen Kaiser Constantinus nach dem Beschluß einer zweiten Synode zu Antiochien, abermals abgesetzt. Athanasius flüchtete sich nach Rom und gab sich von da aus alle Mühe, die Bemühungen der Eusebianer zur Herstellung eines auf gegenseitiges Nachgeben gegründeten Kirchenfriedens, zu vereiteln. Er wollte nur unter der Bedingung Frieden schließen, daß die Gegenpartei das Symbolum von Nicäa und namentlich die Bezeichnung der wesentlichen Gleichheit des Sohnes mit dem Vater ohne die mindeste Abänderung annehme. Auf Verwendung des weströmischen Kaisers Constans wurde er zwar im Jahr 349 abermals in sein Amt eingesetzt; allein da er seinen Gegnern auch diesmal wieder keine Schonung erwies, so wurde er nach dem Tode seines Beschützers Constans im J. 349 zum Drittenmale abgesetzt. Er floh in die thebaische Wüste, wo er viel über seine Streitigkeiten schrieb. Als Kaiser Julian bei seinem Regierungsantritt die vertriebenen Bischöffe zurückberief, erhielt auch er (361) sein Amt wieder, und behauptete nun auch seine Stelle, obgleich von dem Heiden Julian und dem Arianer Valens von Neuem angefeindet, bis zu seinem Tode im Jahre 372. Er hatte sich den zweideutigen Namen eines Vaters der Orthodoxie (**Patris orthodoxiae. Epiph. Haeres. 69. 2.**) erworben.

Athanasius war von starkem und kräftigem Geiste, unerschrocken, heftig, unbiegsam und zu durchgreifenden Maßregeln geneigt, dabei aber auch klug und gewandt. Daß er eine wissenschaftliche Bildung erhalten

hatte und auch die griechische Literatur kannte, liegt in seinen Schriften, namentlich in seiner Oratio contra gentes, zu Tage. Gregor von Nazianz (in s. Encomium Athan.) sagt zwar, er habe keine griechisch-literarische Bildung besessen; allein Gregor, welcher diesen Studien einen großen Theil seines Lebens gewidmet hatte, urtheilt hier nach dem Umfang seiner eignen Kenntnisse in der griechischen Literatur. Indessen war Athanasius jedenfalls mehr zu kraftvollem Handeln und eindringlichem Sprechen, als zu wissenschaftlichen Arbeiten geschickt. Aus seinen Schriften leuchtet Stärke und Entschiedenheit der Ueberzeugung, genaue Kenntniß der Dogmatik und große Fertigkeit in der Polemik hervor. Dagegen fehlen philosophischer Geist, systematische Ordnung und unbefangene Prüfung. Es ist ein Gemisch gediegener und unhaltbarer Gründe. Seine Exegese, wie sie sich namentlich auch in den unter seinem Namen vorhandenen Commentaren über die Psalmen zeigt, ist seicht, ungenügend und häufig ganz verfehlt. Er war überhaupt mehr Dogmatiker als Exeget, wie mehr geistreich und begeistert, als gelehrt. Zu einer sorgfältigen Ausarbeitung seiner Schriften konnte er bei einem so wechselvollen Leben nicht kommen, ja diese Arbeiten waren sogar beinahe sämmtlich nur die abgedrungene Frucht seiner fortwährenden dogmatischen Streitigkeiten. Allein wie viele Mängel sie auch in anderer Beziehung haben, von Seiten der Beredsamkeit ihres Vortrags stehen sie sehr hoch. Denn dieser ist leicht und klar, lebendig, ungekünstelt, voll Stärke und Feuer und zeigt überall eine angeborne Beredsamkeit. Dieser Vorzug wurde ihm von den frühesten Zeiten an, von Allen, die seiner gedachten, zugeschrieben[25]). Allein der größte Theil dieses Lobes — und dies ist für uns hier entscheidend — ist auf die nichthomiletischen Schriften des Athan. gegründet und ist auf die unter seinem Namen vorhandenen homiletischen Arbeiten wenig anwendbar. Seine Schriften sind nämlich theils Streitschriften für das Christenthum (wie die oratio contra gentes), theils für den nicänischen Glauben (wie die Oratt. contra Arianos), und für sich selbst (wie die Apologia de fuga, und die ad Constantinum), theils erbaulich im Interesse des Mönchsthums (zu welchen

25) So sagt *Photius* Cod. 140: Sein Vortrag ist klar, rein und verständlich; er weiß mit Kraft und Tiefe zu sprechen und sich seiner Beweise mit Nachdruck zu bedienen. Er zeigt hierin eine wunderbare Gewandtheit und Fruchtbarkeit. Seine dialektischen Beweise stellt er nicht etwa nackt und ungeschmückt hin, sondern nach Philosophenweise mit Nachdruck und Glanz. Vrgl. auch Cod. 239. — Außerordentlich hoch erhebt Erasmus die Beredsamkeit des Athanasius und meint von ihm in Ecclesiast.: Athan. in docendo mirus est, nec dubito, quin sui similis fuerit in concionando, *si extarent illius orationes.* Vgl. auch *Ejusd.* praef. versorum a se quorumdam Athan. Scriptor. ad Joann. Lincolniensem, wo er sagt: Athanasius habe das eigentliche *διδακτικόν* des Apostel Paulus besessen. —

selbst seine Comment. in Psalmos gerechnet werden können). Die Schriften der ersten und zweiten Klasse dürfen beinahe sämmtlich auf den Ruhm einer sehr beredten Schreibart Anspruch machen. Nimmt man aber aus der Klasse der „erbaulichen" die vorhandenen Homilien als ächt an, so leiden dieselben allerdings an bedeutenden Fehlern. Sie sind zum Theil so lang, daß sie den Umfang einer Predigt weit übersteigen; zum Theil sind sie aber so dogmatisch gelehrt, daß sie zwar in jener Zeit den Zuhörern verständlich gewesen sein mögen, allein mit dem richtigen Begriffe von einer Predigt nicht übereinstimmen. Außer einigen allgemeinen Ermahnungen zur Frömmigkeit, behandeln sie keine Gegenstände der Sittenlehre, sondern verweilen gänzlich auf dem Gebiete der Dogmatik und Polemik. Ueberdies verfolgen sie ihren Gegenstand nicht consequent, noch sind sie überhaupt geordnet. Schon deßhalb hielt man sich für berechtigt, diese Reden für untergeschoben zu erklären. Man glaubte, derselbe Schriftsteller, welcher z. B. in seiner **Oratio ad gentes**, seiner **Epistola ad Dracontium** und seiner **Apologia ad Constantinum** mit einer in jeder Hinsicht so ausgezeichneten Beredsamkeit gesprochen habe, könne sich in seinen kirchlichen Reden nicht solche Fehler, wie die eben angeführten, haben zu Schulden kommen lassen. Abgesehen aber von diesen Fehlern, verwirft Montfaucon (**In praef. ad Ed. Bened.**) von den achtzehn Reden, welche den Namen des Athanasius führen, vierzehn mit Recht schon deßhalb, weil sie sich durch ihre Bestreitung der Nestorianer und Eutychianer als viel spätere Producte ausweisen. Von den vier übrigen erklärt er drei: 1) **In semente**[26]), 2) **in illud: Profecti in Pagum**[27]) und 3) **Homilia in passionem et crucem domini**[28]) — für sehr verdächtig. Die vierte **de sabbatis et circumcisione**, verwirft er zwar nicht unbedingt, wagt jedoch auch, sie nicht als ächt zu bezeichnen. — Man ist jedoch hierin offenbar allzuweit gegangen. Streitet gegen die Aechtheit dieser Reden nichts weiter als die Meinung: „sie seien des Athanasius nicht würdig", so ist dies kein Beweis. Man hat die Fehler der übrigen Schriften unsers Redners auf Rechnung der Flüchtigkeit gesetzt, mit welcher sie mitten unter seinen fortwährenden Kämpfen abgefaßt wurden — warum will man denselben Grund nicht auch für die Reden dieses vielfach nach außen hin beschäftigten Mannes gelten lassen? Warum wäre die Annahme verwerflich, daß Athanasius gleich andern Rednern seiner Zeit blos extemporirt habe, während seine Vorträge von *Ταχυγράφοις* nachgeschrieben worden seien? Und warum sollten über-

26) Opp. Ed. Bened. (J. Piscator.) Paris 1698. fol. III. p. 60 sqq.
27) Ibid. p. 73 sqq.
28) Ibid. p. 80 sqq.

haupt nicht wenigstens solche Reden ächt sein, welche sich ganz auf demselben Felde der Polemik bewegen, auf welchem Athanasius sein Leben zugebracht hat? Endlich, warum sollte von den homiletischen Arbeiten eines so berühmten, als eine Stütze der Orthodoxie hochgeehrten Kirchenlehrers nicht wenigstens Einiges auf die Nachwelt gekommen sein? In der Admonitio zu der Rede *de Sabbatis et Circumcisione* in der ersten Pariser Benedictiner-Ausgabe[29]) heißt es: „Hunc vero tractatum quod spectat, an Athanasii sit nec nec, vix deprehendi potest, cum nulla uspiam vel *νοθείας* vel *γνησιότητος* nota compareat.“ Es steht somit nichts Entscheidendes entgegen, diese Rede als ächt anzunehmen. Wir können daher um so eher eine Probe aus derselben geben, als selbst Montfaucon sie nicht ganz verwerfen konnte.

Einen besondern Glanz wirft diese Rede allerdings nicht auf die kirchliche Beredsamkeit des Athanasius. Denn sie handelt in einem geringen Umfange von den verschiedenartigsten Dingen und von keinem derselben mit besonderer Auszeichnung. Der Anfang der Rede wird an die Worte Exod. 13, 16 geknüpft: „Darum sollen die Kinder Israel den Sabbath halten u. s. f.“ Der Redner zeigt hierauf, daß die Sabbathfeier der ersten Schöpfung, mit dem bereits eingetretenen Ende derselben zugleich ihr Ende erreicht habe, und die jetzige (christliche) Sabbathfeier eine andere sei. Der jetzige Sabbath sei nämlich nicht um der Ruhe, sondern um der Erkenntniß Gottes willen verliehen. „So lange noch die Schöpfung im Gange war, sollten nach der vorausgegebenen Bestimmung zu Jerusalem, die Sabbathe gefeiert werden. Sobald aber das andere Geschlecht kam, und das andere Volk, welches geschaffen ist, so war es nicht mehr nöthig, daß dieses Volk das Ende der früheren Schöpfung heilige, sondern vielmehr daß es den Anfang der zweiten Schöpfung aufsuche. Welcher andere Anfang wäre aber dies, als der Tag der Auferstehung des Herrn? Denn von da an fing die neue Schöpfung an, von welcher Paulus spricht: „ist Jemand in Christo, so ist er eine neue Creatur (2 Cor. 5, 14.).“ Als Gott die erste Schöpfung hervorrief, ruhete er am 7. Tage. Darum feiern auch die Menschen jenes Geschlechtes (*οἱ τῆς γενεᾶς ἐκείνης*) am siebenten Tag den Sabbath. Die zweite Schöpfung dagegen nimmt kein Ende, deßhalb hat er nicht geruht, sondern bis auf diesen Augenblick fortgewirkt, darum feiern wir nicht etwa den Tag des Sabbaths, wie bei der ersten Schöpfung, sondern wir hoffen auf die zukünftigen Sabbathe der Sabbathe, an welchen die neue Creatur nicht etwa ein Ende erreicht, sondern offenbar werden und ohn' Aufhören Feste

---

29) Opp. Ed. Par. 1698. T. III. p. 54; auf der folgenden Seite beginnt die Rede selber. —

feiern wird[30])! Darum wurde dem früheren Volke die Feier des Sabbaths auferlegt, damit es das Ende und den Anfang der Schöpfung erkenne. Der neuen Schöpfung dagegen wurde die Feier des Sabbaths nicht befohlen, damit ſie erkenne, daß dieſe Schöpfung am Sonntage ihren Anfang genommen hat und die Gnade derſelben niemals ein Ende nehmen werde[31])." — Hierauf ſucht der Redner zu beweiſen, daß der Sabbath nicht um der Ruhe willen, ſondern um in der Erkenntniß Gottes zu wachſen (οὐκοῦν οὐκ ἀργίαν σημαίνει τὸ σάββατον, ἀλλὰ γνῶσιν τοῦ ποιητοῦ), feſtgeſetzt ſei. Die Gründe für dieſe Behauptung ſind ſchief, weil ſie den Begriff der Ruhe verfehlen. So ſagt der Redner, die Leviten hätten am Sabbath Opferthiere ſchlachten müſſen, hätten alſo nicht geruht und ſeien deßhalb doch nicht getadelt worden. Jene Juden hätten den Befehl erhalten, vor den Mauern Jericho's ſieben Tage lang, in welcher Zeit ſomit auch ein Sabbath gefallen ſei, die Poſaune zu blaſen; auch ſie hätten alſo nicht geruht. Hierauf geräth Athanaſius auf die Beſchneidung. „Gleichwie der Sonntag der Anfang iſt der (neuen) Schöpfung und dem Sabbath ein Ende macht; ſo findet eben dadurch bei dem wiedergebornen Menſchen die Beſchneidung nicht mehr ſtatt." Dies führt ihn endlich auf die Taufe. — Doch — es iſt in der That nicht der Mühe werth, bei dieſer durch nichts als durch witzelnde Erklärungen ausgezeichneten Rede länger zu verweilen.

§. 118.

Euſebius, Biſchoff von Emiſa[32]).

Nicht viel ſicherer als die Stellung, welche Athanaſius in unſerer Geſchichte einnimmt, iſt die eines ſeiner Gegner, des ebengenannten Euſebius. Dieſer Euſebius (einer von den ſiebenzig Kirchenleh-

---

30) Ἀλλὰ τὰ μέλλοντα ἐλπίζομεν σάββατα σαββάτων ἃ οὐ τέλος λαμβάνει ἡ καινὴ κτίσις, ἀλλὰ φανεροῦται καὶ διόλου ἑορτάζει.

31) Wir haben alſo hier eine Vertheidigung der Verlegung des κατ' ἐξοχὴν feſtlichen Tages, von dem Samſtag auf den Sonntag. Indeſſen wurde nebenbei doch auch noch der Samſtag feſtlich begangen.

32) Siehe über ihn und ſeine Schriften: ***Hieronymus:*** Cat. Script. cap. 91. 119. Chron. ad a. X. Constantii. *Epiphan.* Haeres. 73. c. 25. — *Socrates:* Hist. Eccl. L. II. c. 9. *Sozomenus:* H. Eccl. L. III. c. 6. *Ebed Jesu:* catal. in Assemani Bibl. or. T. III. p. 44 sq. (Pfeiffer, Th. II. S. 341.) — *Du Pin:* T. II. p. 73 sq. *Tillemont:* Mémoires T. VI. pag. 134 sqq. *Oudin.* T. I. p. 390—426. *Cave:* T. I. p. 207 sq. *Fabricius:* Bibl. Gr. vol. VI. p. 107 sq. *Ernesti:* narr. critic. de interpr. proph. p. 498 deſſen Opusc. theol. Schröckh: KG. Thl. VI. S. 71 ff.

Ausgaben. Zwei Fragmente von Homilien in *Theodoreti* Dialog. III. c. 31. — Lib. (Sermo) primus et Lib. (Sermo) secundus Opusculorum XIV in *Gallandi:* Bibl. Patr. T. VI. p. 469 sq. — Außerdem eine Reihe von im Manuſcript vorhandenen Homilien und Homilienfragmenten, aufgezeichnet in Thilo's: Ueber die Schriften des Euſebius von Alexandr. und Euſeb. von Emiſa. Halle 1832. Seite 59 ff. (Siehe weiter unten das Nähere.)

rern gleichen Namens) wurde zu Edessa in Mesopotamien geboren, und von Eusebius von Cäsarea, von dem Arianer Patrophilus, Bischoff von Scythopolis, und später auch von den Philosophen zu Alexandrien unterrichtet. Als ein tugendhafter und beredter Mann wählte man ihn nach einer der Absetzungen des Athanasius, an dessen Stelle zum Bischoff von Alexandrien. Allein aus Furcht, dem Hasse der Alexandrinischen Gemeinde, welche ihrem vertriebenen Bischoff unerschütterlich treu blieb, ausgesetzt zu sein, schlug er dies Bisthum aus und nahm statt dessen jenes von Emisa in Phönizien an. Er starb im Jahr 359—360. — Von den Arianern des Sabellianismus, von den Katholischen dagegen des Arianismus angeklagt, mag auch er, wie sein berühmter Lehrer Eusebius von Cäsarea, unter der Heftigkeit zweier sich grell gegenüberstehender Parteien, eine richtige Mitte den Extremen vorgezogen und die ältere Einfachheit der Schriftlehre über die Trinität, gegen die neuen Speculationen vertheidigt haben. Seine ausgezeichnete classische Gelehrsamkeit wird schon durch mehrere seiner Lebensbeziehungen bestätigt. Denn von dem Kaiser Constantinus wurde er so hoch geschätzt, daß ihn dieser auf jedem seiner Feldzüge gegen die Perser mitnahm. Der Verdacht der Gemeinde zu Emisa (vor deren Argwohn er eine Zeit lang fliehen mußte) wegen angeblich von ihm getriebener Sterndeuterei, spricht für sein wissenschaftliches Streben. Sein Lebensbeschreiber Georgius, Bischoff von Laodicea, rühmt aufs Höchste seine gelehrten Einsichten und auch Socrates, Sozomenus und Hieronymus bezeugen, daß er sich am liebsten und am meisten mit gelehrten Kenntnissen beschäftigt habe. In der Schriftauslegung war Eusebius einer der ersten von denen, welche zwischen der blos buchstäblichen und der allegorisirenden Richtung der unbefangeneren, grammatisch-logischen Bibelauslegung folgten. Man hält ihn sogar für den eigentlichen Stifter der Antiochenischen Schule[33]).

Nicht weniger ausgezeichnet als in dem gelehrten Wissen, soll Eusebius in der Beredsamkeit gewesen sein. Hieronymus, obgleich kein Verehrer unsers Eusebius und der Antiochenischen Theologen, schildert ihn dennoch als einen schönen Geist und einen Mann von rhetorischer Bildung, der sehr viele, dem Geschmacke des Volks entsprechende und von ihm mit Beifall aufgenommene Schriften verfaßt habe, und daher von Solchen, die sich als Redner hervorthun wollten, sehr fleißig gelesen werde[34]). Dessenungeachtet ist, wie von seinen „innu-

---

33) *Hieronymus*: Catal. Script. c. 91: „Magisque historiam secutus", d. h. im Gegensatz gegen die buchstäbliche und allegorische Schriftauslegung, die grammatisch-historische.

34) *Ibid.*: „Eusebius elegantis et rhetorici ingenii (λέγειν κράτιστος),

merabilibus libris!" überhaupt, ſo von ſeinen redneriſchen Arbeiten nur wenig auf die Nachwelt gekommen und ſelbſt dies Wenige liegt meiſtens noch ungedruckt in Bibliotheken. Der Verdacht des Semiarianismus, in welchem er ſtand, und die häufige Verwechslung deſſelben mit ſeinem berühmteren und unter die Zahl der Kirchenheiligen aufgenommenen Lehrer Euſebius von Cäſarea, mag zu der verhältnißmäßigen Vernachläſſigung der Arbeiten eines ſo gelehrten und berühmten Mannes nicht wenig beigetragen haben. Ueberhaupt iſt ſein Schickſal in der Prediger-literatur eigener Art, denn lange Zeit hindurch wurde ihm eine Menge von Homilien fälſchlich zugeſchrieben. Hierauf wurden in der neueſten Zeit drei andere Homilien als vollkommen ächt unter ſeinem Namen herausgegeben[35]. Als man aber auch dieſe für unächt erkannte, wurde zwar (von Thilo) noch eine Anzahl wirklich ächter, zum Theil vollſtändiger, zum Theil blos in Fragmenten vorhandener Homilien nachgewieſen, allein zugleich bemerkt, daß die meiſten derſelben nur im Manuſcript vorhanden ſeien. Daher ſteht ſein Name in der Geſchichte der Beredſamkeit beinahe noch eben ſo entblößt und arm da, wie der irgend eines der ehemals berühmten Kirchenlehrer, deren Werke nicht auf unſere Zeit gekommen ſind. Zu den Zeiten des Hieronymus waren noch eine Menge kurzer Homilien über die Evangelien[36] vorhanden. Allein wenigſtens eine Sammlung von dieſen iſt entſchieden nicht auf unſere Zeit gekommen. Später legte man dem Euſebius zwar einhundert fünf und vierzig kurze Homilien über die Feſttage und eben ſo weitere funfzig an das Volk und die Mönche bei; dieſe Alle aber gehören einer ſpätern Zeit an[37]. Auguſti glaubte zwar drei ächte Reden unſers Euſebius aufgefunden zu haben und eine Zeit lang galten dieſelben auch für ächt[38]. Allein Thilo[39] hat gründlich nachgewieſen, daß dieſe

---

innumerabiles, et qui ad plausum populi (εἰς κρότον τοῦ λαοῦ) pertinent, confecit libros, magisque historiam secutus ab his, qui *declamare* volunt, studiosissime legitur."

35) Eusebii Emiseni Opuscula. Ed. *Augusti*. Elberfeld 1829. Es hatte nämlich längſt geheißen (ſ. *Lambecii* Comment. Lib. IV. p. 184. V. p. 135. 323. *Nessel*. Catal. Vindob. p. 390. 420.): in der Wiener k. k. Bibliothek befänden ſich noch einige ächte Reden des Euſebius in Handſchriften. Aus dieſer hat Auguſti ſeine angeblich ächten Reden genommen.

36) *Hieron*. l. c.: „E quibus (scriptis) vel praecipui sunt — in Evangelia homiliae breves, sed plurimae."

37) Sie haben nämlich zum Theil den Cäſarius von Arles, den Maximus von Turin und den Fauſtus von Riez zum Verfaſſer. Herausgegeben wurden ſie (lateiniſch) öfter: ed. *J. Gaigneius*. Paris 1547, 1561, und in der uns vorliegenden Ausg. Antverp. 1555. 8.

38) So noch in: *Tzschirneri* Dissertatt. de claris veteris eccles. oratoribus.

39) Thilo in der angeführten Schrift.

Reden keineswegs dem Euſebius von Emiſa, vielmehr einem ſpäteren Euſebius von Alexandrien angehören[40]). Auch ſind dieſe Reden in keiner Art ſo beſchaffen, um das große Lob, welches dem Euſebius von Emiſa als einem eleganten, ausgezeichneten Redner in der früheren Kirche ertheilt worden iſt, in irgend einer Art zu rechtfertigen. Selbſt die beiden ächten Fragmente, welche Theodoret[41]) aufbehalten hat, zeigen uns den Euſebius in einem weit beſſeren Lichte. Denn ſie verrathen dialektiſche Schärfe in der Entwicklung der Gedanken, überraſchende und ſchlagende Beweisführung, Anſchaulichkeit und Lebendigkeit des Vortrags durch kurze Sätze und Gegenſätze und häufige Fragen, während die von Auguſti herausgegebenen Reden von Allem dem Nichts, als etwa Lebendigkeit des Vortrags zeigen. — Außer jenen beiden Fragmenten bei Theodoret, vindicirt Thilo vorerſt auch noch die zwei erſten der XIV von Sirmond unter dem Namen des Euſebius von Cäſarea herausgegebenen Reden[42]), dem Euſebius von Emiſa. Als äußern Grund führt er nämlich an[43]), daß, wenn auch jene, unter dem Namen unſers Redners gedruckten Homilien unächt ſeien, doch früher auch ächte Schriften deſſelben in lateiniſcher Sprache möchten vorhanden geweſen ſein, welche den Mißbrauch des Namens im Abendlande und namentlich in Gallien veranlaßten. In den zwei erſten Reden jener XIV opuscula finde ſich aber eine auffallende Aehnlichkeit des Verfaſſers mit unſerm Emiſeniſchen Euſebius, wie er ſich in den dogmatiſchen Fragmenten bei Theodoret darſtelle. Zuvörderſt ſpreche dafür der eigenthümliche Styl der beiden erſten Reden de fide. Die ganze Manier ihres Verfaſſers, die Gedanken zu faſſen und mitzutheilen, ſei auffallend verſchieden von der des Biſchoffs von Cäſarea und habe dagegen die größte Aehnlichkeit des Emiſeniſchen Biſchoffs. Denn der leichte, gewandte, edle Styl, welcher in dieſen beiden Reden herrſche, laſſe ſich zwar ſehr gut auf den vir elegantis et rhetorici ingenii, den Emiſener, nicht aber auf den rhetoriſch unbeholfenen, ſchwülſtigen und in verſchlungenen Sätzen vortragenden Biſchoff von Cäſarea anwenden. Ferner zeige ſich der

---

40) Der gelehrte Thilo (in der angeführten Schrift) hat dieſem Euſ. von Alex. ſechszehn bisher größtentheils ungedruckte Reden, unter welchen ſich auch die drei von Auguſti unter dem Namen des Euſ. von Emiſa herausgegebenen befinden, vindicirt. Nach äußern und innern Gründen gehört dieſer Euſebius von Alexandrien in das ſechste Jahrhundert und wird daher erſt in der zweiten Periode unſerer Geſchichte vorkommen.

41) *Theodoret.* Dial. III. c. 31.

42) Opuscula XIV Eusebii Pamphili. Ed. *J. Sirmond.* Paris 1643. Wieder abgedruckt: *Gallandi:* Bibl. Patr. T. IV. p. 461 sqq.

43) Thilo: Ueber die Schrift. des Euſeb. von Alex. und des Euſebius von Emiſa. 1834. S. 64 ff.

Verfasser dieser Reden, gleichwie der Emisener in seinen Fragmenten bei Theodoret, auch hier eben so als ein Feind fremdartiger speculativer Formeln in der Dogmatik und der mystischen Versinnlichung der Gottes-Erkenntniß, und bemühe sich, Sinnliches und Uebersinnliches, Menschliches und Göttliches, besonders in der Lehre und Vorstellung von der Lehre und Person Christi („magis historiam secutus"), zu unterscheiden und auseinanderzuhalten. Mit Einem Worte, auch in diesen beiden Büchern de fide, zeige sich die irenische Tendenz des Bischoffs von Emisa. Endlich behauptet Thilo: es sei sehr wahrscheinlich, daß diese Reden bei Gelegenheit des Antiochenischen Conciliums (im Jahr 341), auf welchem Eusebius von Emisa durch seine Beredsamkeit geglänzt habe, gehalten worden seien. Er beruft sich zugleich auf die gelegentlichen Aussprüche anderer Gelehrten, welche es gleichfalls für wahrscheinlich gehalten haben, daß jene Reden dem Emisener angehörten. Die Beweise Thilo's sind zwar nicht zwingend; namentlich die irenische Tendenz dieser Reden ließe sich eben so gut auf den Bischoff von Cäsarea, wie auf den von Emisa anwenden, und wenn Thilo es für unwahrscheinlich hält, daß Jener gegen den Marcellus zweimal geschrieben habe, so scheint uns dieser Grund nicht sehr bedeutend zu sein. Selbst daß der Styl in diesen, übrigens oft barbarisch übersetzten Reden, mehr dem eines viri elegantis et rhetorici ingenii entspricht, beweist noch nicht, daß gerade der Emisener diese Reden verfaßt haben muß. Da jedoch für keinen andern Kirchenlehrer ein näheres Recht auf die Abfassung dieser Reden erwiesen werden kann und dieselben den sonstigen Eigenthümlichkeiten des Eusebius entsprechen; so steht nichts im Wege, die beiden ersten jener von Sirmond herausgegebenen XIV Opuscula dem Eusebius von Emisa zuzuschreiben.

Als homiletisch (=exegetisches) Eigenthum des Eusebius, führt Thilo noch ferner an: 1) Mehrere ächte Fragmente aus *Lipamanni* Catena in Genesin, p. 45 s. und dazu einen Nachtrag p. 185 s. 2) Mehrere exegetische Fragmente zur Apostelgesch. und zum zweiten Brief Petri, p. 187 ss., aus *Wolfii* Anecdot. Gr. T. III. 3) Ungedruckte Catenen in der Biblioth. Coisliniana, über Leviticus, Numeros, Deuteron., Josua, Judices, Ruth, Jesaias, Acta Apostol., Epistol. Pauli, et Epistoll. Cathol. 4) (Oratio oder tractatus) de poenitentia in codic. Coislin. 193. 5) Laudatio Apostolorum, Martyrum et alior. Sanctor. 6) Ejusdem forte homil. in parabolam seminatoris. 7) Ejusd. forte homil. in Christi nativitat. Doch ist die Aechtheit dieser Reden noch nicht erwiesen. 8) Eine oder mehrere, im Armenischen vorhandene Homilien in Cod. Armen. Paris. 44.

Wir geben einige Proben aus den zwei von Sirmond heraus-

gegebenen Reden[44]). Beide sind durchgängig dogmatisch. Der Text ist zwar, wie gewöhnlich, bei der ersten dieser Reden nicht angegeben. Man sieht aber aus dem Inhalt, daß dieselbe bei der schwierigen Stelle Joh. 1, 1—18 verweilt, welche wahrscheinlich vorher von dem Anagnosten vorgelesen worden war. — Eusebius spricht hier mit großer dialektischer Schärfe und Gewandtheit, und weiß seine abstracten Theorien mit vieler Lebendigkeit und Anschaulichkeit vorzutragen. Unser Geschmack schreckt aber dennoch mit Recht vor einem homiletischen Vortrag zurück, welcher sich in den mannigfaltigsten spitzfindigen Wendungen um das Wörtlein: „war" dreht, und davon einen bedeutenden Theil seines Inhalts hernimmt. Eine unter sich ziemlich zusammenhängende Stelle, welche zugleich zeigt, wie sehr unser Redner die Antithesen liebt, ist folgende: „Der Sohn ist der Mittler, und es wird das Gesetz gegeben; der Sohn ist der Mittler und es sprechen die Propheten; der Sohn ist der Mittler und es wird der neue Bund gepredigt und der alte wird erfüllt; der Sohn ist der Mittler und es entstehen die Engel; der Sohn ist der Mittler und es werden die Erzengel geschaffen; der Sohn ist der Mittler und der Schöpfer der ganzen Schöpfung und der Regierer und der Erlöser. Er hat nicht etwa das Erschaffene seiner Gewalt entlassen, denn nichts Erschaffenes besteht ohne Vorsehung. Er wird nicht müde das Erschaffene zu erhalten, selbst die Vögel und Fische verlassen nicht, was sie erzeugt haben, sondern haben darauf Acht und ernähren es. Ist dies aber so, so wird der, welcher Alles erschaffen hat, auch Alles regieren und erhalten und es giebt der Vater dazu seine Zustimmung, zwar nicht mit den Augen, sondern so, wie es sich für ein unkörperliches Wesen ziemt. Der Sohn aber erkennt Alles, so wie es dem Sohne geziemt; die Dinge werden, wie der Vater es will, während der Sohn seinen Willen befolgt[45]). Solches mußte ich nach Ausweis der Schrift sagen. Denn wer bin ich? Was besitze ich? Was besitze ich, das ich nicht empfangen hätte? Alles ist von dem Einen und durch den Einen, sowohl das, was geschaffen ist, als was mit Wahrheit ausgesprochen wird. Wie groß fürwahr ist das Erbarmen Gottes! Er zeugte den Sohn, weil er gut, er ließ durch ihn Alles schaffen, weil er ein Wohlthäter ist. Wir haben uns verirrt und er hat sein Antlitz nicht von uns gewendet, wir sind gefallen und er hat uns nicht verachtet, sondern er hat seinen gehorsamen

---

44) *Euseb.* Opusc. XIV. in *Gallandii* Bibl. Patr. T. IV. p. 417. A.

45) Si igitur ista ita, multo magis per quem creata sunt omnia, per istum omnia gubernantur et pascuntur: non vacante patre, sed adnuente: adnuente autem, non oculis sed ut decet incorporalem, ita adnuit ut ipsi decorum est. Filius autem agnoscit ut filium decet: opera autem fiunt ut pater vult, et filius ministrat.

Sohn gesandt, um den ungehorsamen Menschen zu erretten. Er sandte den, der keine Sünde gethan hatte, um den Sünder auf die rechte Bahn zurückzurufen; er sandte den frommen Sohn, um den ungehorsamen Knecht zu erretten. Er sandte die Gerechtigkeit, um die Sünde hinwegzunehmen, er sandte das Leben, damit der Tod getödtet werde. Er sandte den, der vor ihm war, um die zu erretten, welche Sprößlinge von Menschen waren (ut salvarentur, qui erant ex homine). Er sandte den Sohn der Jungfrau, damit den verlornen Söhnen des Weibes geholfen werde. Er sandte den Retter in der Gestalt eines Mannes, damit der verlorne Mann gerettet werde. Er wird mit Räubern an das Kreuz geheftet, damit das Paradies auch Räubern geöffnet werde. O, bedenke die Herrlichkeit, und erwäge die Größe der Gnade! Daß ich oder du von dem Weibe geboren sind, darin ist nichts Uebernatürliches. Essen oder Trinken, Schlafen und Aufstehen und in der Krippe liegen (in praesepio), das Alles ist nichts Neues, denn es ist der menschlichen Natur angemessen. Wie neu, wunderbar, groß und dankenswürdig ist aber das, was Gott gethan hat! Gott selber sandte seinen Sohn, der Vater sandte den Eingebornen, der Unerschaffene sandte den Abkömmling (progeniem), der Gütige den Gehorsamen, der Herr der Gerechtigkeit die Gerechtigkeit. Weßhalb sandte er ihn? Um der Sünder willen. Weßhalb sandte er ihn? Wegen Adam, welcher das Gebot verachtete! So kam denn der, welcher dem Gebote gehorchte; es wurde der Richter verurtheilt um des Verurtheilten willen; es wird das Leben gekreuzigt für den Todten; der Hochherrliche wird mit Dornen gekrönt und die Quelle der Süßigkeit trinket Galle!" —

Herzlicher ist folgende Stelle aus der zweiten Rede, welche zugleich eine Gedächtnißrede auf einen angesehenen Vertheidiger[46]) der auf der Synode angenommenen Lehrweise ist: „Sagt Euch meine Lehre nicht zu oder stimmt sie nicht mit dem überein, was ihr gelernt habt, so unterrichtet mich, und gehet nicht auf irrige Wege. Suchet nicht Gelegenheit zu Spaltungen; das Schaf, welches sich von der Heerde trennet, ist des Wolfes Beute. Um kräftige Schafe zu sein, ist es für

---

46) Daher gleich im Anfang die Worte: „puto adhuc aures obstrepi meas a memoria beati illius viri, qui illa religiosa frequenter ausus est voce" (nämlich wie sich unmittelbar hierauf ergiebt, die Stelle Joh. 3, 18. Nach dem ganzen Inhalt der Rede zu urtheilen, wurde der vollständige Abschnitt Joh. 3, 1—18 vor der Predigt vorgelesen, gleichwie vor der ersten Joh. 1, 1—18). Heinr. Valesius glaubt, jener „beatus vir" sei Euseb. Pamphili gewesen; Gallandius dagegen (l. c. in not.) hält den Agapetus, den Vorgänger unsers Redners, dafür. Thilo endlich (l. c.) räth auf den im J. 340 verstorbenen Eusebius, welcher den Christen in Antiochien, deren Bischoff er im J. 329 hatte werden sollen, und nicht minder dem größten Theil der versammelten Väter, persönlich wohl bekannt war und von Vielen als ihr Lehrer verehrt wurde.

euch nützlicher bei der Heerde zu bleiben, als sich von ihr zu trennen. Seid ihr stark, so ertraget meine Schwachheit; seid ihr aber schwach, so suchet in der Eintracht gegen eure Brüder ein Mittel gegen eure Schwachheit. Ein einzelner Tropfen bewirkt noch keinen Platzregen, er ist gleichsam vernichtet, noch ehe er zur Erde kommt; viele Tropfen aber mit einander vereint, stürzen Berge um. Das Auge allein ist noch kein Auge, noch der Kopf ein Kopf, noch der Fuß ein Fuß; erst die Vereinigung sämmtlicher Gliedmaßen ist es, welche Stärke bewirkt. Wäret ihr Nichts als Auge, getrennt von dem übrigen Körper, so wäret ihr blind. Darum lasset uns miteinander in der Kirche vereinigen, geliebte Brüder, unter den Flügeln unserer Mutter, in der Kirche, wo des Bräutigams Schmuck ist. Keine Spaltungen, keine abgesonderten Versammlungen! Oft habe ich mir selber gesagt: Wenn nicht einmal mein Mund immer das ausspricht, was ich denke, so kann es eben so leicht geschehen, daß ich mich in meinen Gedanken selber täusche. Gedenket aber dessen, daß ihr von der Knechtschaft losgekauft seid und nicht der Menschen Knechte sein sollet. Dieses Haus ist weder mein noch euer, sondern des Herrn Haus; warum wollet ihr euch wegen mir davon entfernt halten?" — Weiter unten sagt der Redner in ähnlichem Sinne: „Meine Brüder! haltet keine Versammlungen außerhalb der Kirche [47]), denn vielleicht waren es die Apostel selber, welche dieselbe gegründet haben — ich meine nicht die Steine, sondern die Einrichtung der Kirche. Du verlässest die Kirche, deine Mutter, um meinetwillen. Wer bin denn ich, oder wer ist Paulus, oder Apollo? Wurde ich etwa gekreuzigt? Ich habe nicht einmal einen Schlag empfangen; ja ich wurde im Gegentheil um der Liebe zu ihm willen geehrt. Er hat um meinetwillen Schweres erlitten; und ich wurde um seinetwillen geehrt. Und wir, wir erheben uns gegen das Kreuz, und gegen den, welcher für uns Galle und Essig getrunken hat. Wir legen ihm noch mehr Dornen auf, als die Juden gethan haben; wir durchbohren seine Hände und Füße und zerreißen seine Glieder. Denn er sagt: „Was ihr dem Geringsten unter meinen Brüdern gethan habt, das habt ihr mir gethan," es sei Gutes oder Böses. In solchen Dingen sollen sich Brüder als Brüder beweisen; nicht immer auf Namen, sondern auf Thaten sehen [48])! Jeder wahre Christ werde auch als Bruder betrachtet — ein wahrhaftiger Christ,

---

47) Non faciamus conventicula, non speluncas. — Die Freunde des Conventikelwesens können hieraus sehen, wie diese Absonderung Einzelner von dem gemeinschaftlichen Gottesdienste, schon in den ersten Jahrhunderten des Christenthums beurtheilt wurde. —

48) Non semper nomina, sed res. Diese „res" sind mit Bezug auf den allegirten Ausspruch Christi, ohne Zweifel als Thaten, Handlungen zu verstehen.

denn auch Christus ist wahrhaftig. Brüder, Brüder, gleichet weder Seeräubern (piratis) noch Kriegern! Wollet nicht Streitigkeiten aufsuchen, sondern Gelegenheit, irgend Einen zu retten! Der Gott aber des Friedens, welcher seines eingebornen Sohnes nicht verschonet hat, wolle durch seinen Sohn euer Aller Herzen zu gleicher Eintracht, gleichem Frieden, gleicher Liebe vereinigen! Durch ihn ist dem unerschaffenen Gotte Ruhm, Ehre, Herrschaft, Herrlichkeit im heiligen Geiste, nun und immer von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen."

§. 119.

Eustathius, Bischoff von Antiochia [49]).

Eustathius, ein Mann, welcher dem Eusebius nach seiner ganzen theologischen Grundrichtung entgegenstand, und an Ruhm der Beredsamkeit diesen übertraf, war zu Side in Pamphilien geboren, zuerst Bischoff zu Beröa in Syrien, im Jahr 325 aber durch das Concilium zu Nicäa auf den bischöfflichen Stuhl zu Antiochia erhoben. Eustathius hatte gegen die Arianer heftige Streitschriften erlassen. Als daher diese Partei unter Constantin durch Vermittelung von dessen Schwester Constantia wieder zu Ansehen gekommen war, rächte sie sich an ihrem Gegner, und entsetzte ihn im Jahr 330 seines Amtes. Ein großer Theil der Gemeinde blieb ihm jedoch in Liebe und Verehrung ergeben, wozu die Achtung vor seinem Predigttalente nicht wenig beigetragen haben mag. Seine Anhänger erkannten die ihnen aufgedrungenen Arianer nicht als Bischöffe an, sondern bildeten unter dem Namen der Eustathianer, eine abgesonderte Kirchenpartei. Diese Anhänglichkeit spricht um so mehr für die Unschuld des Eustathius, welchen der Haß seiner Gegner auch eines sittenlosen Lebenswandels anklagte. Vergebens appellirte er an den Kaiser. Dieser bestätigte vielmehr das Urtheil der Kirchenversammlung und verbannte ihn nach Trajanopolis in Thrazien, wo er im Jahr 360 starb.

Eben so eifrig wie Eusebius der Origenistischen Schule anhing, hatte Eustathius dieselbe bekämpft. Seiner Beredsamkeit wird

49) Siehe über ihn und seine Schriften: *Sozomen.* H. Eccl. L. III. c. 13. 14. IV. c. 24. 27. *Chrysostomus:* Laudatio Eustathii T. I. opp. ed. Ducaei, Francof. p. 577. *Socrat.* H. Eccl. L. II. c. 43. *Basil.* epist. 223. *Epiphan.* haer. 75. c. 1. *Theodoret.* Hist. Eccl. III. 4. *Hieronym.* c. 85. *Photius:* Cod. 225. *Tillemont:* vol. 7. ad vit. Eust. *Sigeb. Gemblacens.* in *Fabric.* Bibl. Eccl. p. 95. *Du Pin:* T. III. p. 26 sq. *Cave:* T. I. p. 187. *Ceillier:* T. IV. p. 184. Schröckh: Thl. V. S. 396 ff. XIII. 26. 90. 180 ff.

Ausgaben. Die Fragmente seiner rhetorischen Arbeiten finden sich in *Gallandii* Bibl. Pat. T. IV. p. 573 sqq. aus Theodoret., Joan. Damascenus, Photius, Facundus und Andern zusammengetragen, und in *Fabricii* B. Gr. p. 170. (p. 135.)

das größte Lob ertheilt. Daß er sich in dieser Kunst besonders ausgezeichnet haben muß, dafür spricht auch die ihm zu Theil gewordene ehrenvolle Auszeichnung, bei der Eröffnung der allgemeinen Kirchenversammlung zu Nicäa die Anrede an den Kaiser zu halten. Theodoret (Hist. Eccl. L. I. c. VII.) versichert, daß Eustathius eine sehr glänzende Rede gehalten habe. Aus dem Bruchstück, welches uns dieser Schriftsteller von derselben aufbewahrt hat[50]), läßt sich nichts weiter ersehen, als daß sich unser Redner gleich von Anfang an als einen der entschiedensten Gegner des Arius zeigte. Gewiß wurde dies von jener Versammlung als ein Hauptverdienst und als ein genügender Grund, den Redner hoch zu preisen, angesehen. Wir geben in Ermangelung einer größeren rhetorischen Arbeit dieses Bruchstück um so lieber, als es zugleich zeigt, wie man zu allen Zeiten den Mächtigen geschmeichelt hat, wenn sie sich zur Unterstützung der dogmatischen Behauptungen einer Partei gebrauchen ließen. „Wir danken Gott, trefflichster Kaiser," beginnt Eustathius seine Anrede, „daß er dir das weltliche Regiment anvertraute[51]); dir, der du den Götzendienst abgeschafft, und die gläubigen Seelen in Freiheit gesetzt hast. Der Glanz der bösen Geister (*δαιμόνων*) ist erloschen. Zugleich mit dem vielfachen Dienst der Götter ist der heidnische Aberglaube vernichtet, die Finsterniß der Unwissenheit (*ἀγνωσίας*) ist vertrieben. Der Erdkreis (*ἡ οἰκουμένη*) wird durch das Licht göttlicher Weisheit erleuchtet. Der Vater wird verherrlicht; der Sohn wird verehrt; der heilige Geist wird verkündigt. Die wesensgleiche (*ὁμοούσιος*) Dreieinigkeit, Eine Gottheit in drei Personen und Hypostasen, wird gepredigt. Durch sie wird die Kraft deiner Frömmigkeit beschützt; sie erhalte uns unverletzt. Kein Ketzer dringe in die Kirche ein und entreiße uns irgend Etwas von der Dreieinigkeit. Arius, welcher von der Wuth (*μανίας*) seinen Namen hat, ist die Veranlassung dieser Rede und dieser Versammlung. Er, welcher, ich weiß nicht auf welche Weise und ohne unser Vorwissen, in der Kirche zu Alexandrien das Amt eines Presbyters erschlichen hat, ist als ein Mensch erkannt worden, welcher sich von der Lehre der seligsten Propheten und Apostel entfernt hat. Er scheuet sich nicht, den eingebornen Sohn und das Wort Gottes der Gemeinschaft an der Wesenheit seines Vaters zu berauben und den Schöpfer, den Bildner der Creatur, den Geschöpfen beizuzählen[52]). Ihn mögest du, Herrscher, dahin bringen (*πείσειας*), von

50) *Theodoreti* dialogi. Tiguri 1593. 8. Dial. 1. 2. 3. — *Gallandi:* **T.** IV. p. 582.

51) *Τῷ τὴν ἐπίγειον συνιθύνοντί σοι βασιλείαν.*

52) *Τὸν γὰρ μονογενῆ υἱὸν καὶ Λόγον τοῦ πατρὸς, ἀποστερεῖν τῆς ὁμοουσιότητος τοῦ πατρὸς, οὐκ ἐντρέπεται, καὶ τῇ κτίσει τὸν κτιστὴν ὁ κτιστολάτρης, συναριθμεῖν ἐπείγετο.*

seiner Meinung abzulassen, und den apostolischen Lehren nicht länger zu widerstreiten; oder aber, wenn er in seiner falschen Meinung und Gottlosigkeit verharrt, von Christi und unsrer Gemeinschaft gänzlich ausstoßen, damit nicht durch seine unreinen und ränkevollen Worte die Seelen der Unbefangenen verdorben werden." — Von ähnlicher dogmatischer und heftig polemischer Art sind auch die übrigen sehr kurzen Fragmente, welche Theodoret von der Redekunst des Eust. aufbewahrt hat. Allerdings leiden sie nicht an den gewöhnlichen Fehlern der Redner jener Zeit, dem Haschen nach Allegorien, wovor den Eust. schon seine Abneigung gegen Origenes geschützt hat, der Mystik und dem Schwulst der Rede. Ihr Inhalt ist im Gegentheil faßlich, ihre Beweisführung logisch scharf, ihr Styl deutlich und fließend. Dessenungeachtet sind Bruchstücke von sechs bis acht Zeilen Umfang allzukurz, um für das günstige Urtheil, welches die alte Kirche über die Beredsamkeit des Eust. gefällt hat, entscheidende Belege zu geben. Es bleibt uns daher nichts übrig, als das Lob, welches man unserm Redner ertheilt hat, auf Treu und Glauben anzunehmen. Sozomenus (Lib. 2. cap. 18. Edit. Suffrid. Petri. Colon. 1612. fol.) rühmt nämlich von ihm: *ἀνὴρ … καὶ ἐπὶ εὐγλωττίᾳ δικαίου θαυμαζόμενος, ὡς ἐκ τῶν φερομένων αὐτοῦ λόγων συνιδεῖν ἐστιν, ἀρχαιότητι φράσεως, καὶ σωφροσύνῃ νοημάτων, καὶ ὀνομάτων κάλλει, καὶ χάριτι ἐπαγγελίας εὐδοκιμοτάτων.* Diesem Lobe widerspricht wenigstens das nicht, was wir von Eustathius gegenwärtig noch besitzen. —

§. 120.

Meletius, Bischoff zu Antiochia [53]).

Meletius, geboren zu Melite, früher Bischoff von Sebaste in Armenien, und im Jahr 360 von dem Arianischen Bischoff Acacius zum Bischoff von Antiochia geweiht, darf sowohl wegen seiner Bedeutung in der Kirchengeschichte, als wegen der Folgen, welche seine erste Rede vor der Gemeinde zu Antiochien hatte, hier nicht übergangen werden. Die Arianer hatten ihn in der Meinung, er gehöre zu ihrer Partei, auf jenen Bischoffssitz erhoben, allein gleich in seiner Antrittsrede, der einzigen, welche wir von ihm besitzen, zeigte er durch Wort und That [54]) offen, daß er nicht gewilligt sei, sich einseitig in die Kämpfe

---

53) Ueber ihn und seine Schriften: *Theodoreti* Hist. Eccl. Lib. II. c. 31. Schröckh: Kirchengesch. Th. V. S. 280. Neander: Kirchengesch. Band II. S. 580.

Ausgaben. Die von ihm vorhandene Rede ist abgedruckt in *Epiphanii* Haeres. 73. §. 29—33., und in *Gallandi*: Bibl. T. V. p. 102 sqq.

54) Wahrhaft bezeichnend für den damaligen Zustand des Predigtwesens und für die Heftigkeit der dogmatischen Streitigkeiten, ist die Erzählung, daß

für den Arianismus einzulassen. Die Folge von dieser offenen Erklärung war, daß er schon nach einem Monate von der Arianischen Partei vertrieben wurde. Allein auch die Katholiken zu Antiochien erkannten ihn nicht an, weil er von Arianern geweihet worden war. Unter Jovian konnte er zwar seinen Bischoffssitz wieder einnehmen, unter Valens wurde er dagegen von Neuem exilirt, und kam erst unter Gratian zum Drittenmale zu seinem Amte. Er starb in demselben, während des Jahrs 381 im Laufe des zweiten Constantinop. Concils. —

Was den Meletius für unsern Zweck merkwürdig macht, das ist sein Bestreben, sich in einer dogmatisch vielfach bewegten Zeit von den Controversen ferne zu halten und in seinen Predigten hauptsächlich die evangelische Lehre in ihrer Reinheit und nach den Bedürfnissen seiner Gemeinde vorzutragen. Er ging daher in jener Antrittspredigt davon aus, daß Gemeinschaft mit Christus[55]) der Grund des ganzen christlichen Lebens sei, daß nur, wer den Sohn habe, auch den Vater haben könne. „Wir werden aber" — sagt er darauf mit freimüthigem Geiste — „in der Gemeinschaft mit dem Sohne und mit dem Vater bleiben, wenn wir vor Gott und den auserwählten Engeln, aber auch vor Königen bekennen, und uns des Bekenntnisses nicht schämen." Dies veranlaßte ihn nun, vom Sohne Gottes ein zwar antiarianisches, jedoch in gemäßigte Ausdrücke gefaßtes Glaubensbekenntniß abzulegen. Später erinnert er auch an das Wort des Apostels, daß das menschliche Erkennen Stückwerk und das Vollkommene erst in dem ewigen Leben zu erwarten sei. — Die Rede hat einen eigenen Eingang, welcher mit den seltsam gewählten Worten (Pred. Sal. 7, 9.) beginnt: „Das Ende eines Dinges ist besser, denn sein Anfang." Die Rede ist vielfach mit Bibelsprüchen durchwebt, und ist weder im Guten noch Schlechten besonders ausgezeichnet. — Der persönliche Charakter des Meletius muß alle Achtung verdient haben, denn Theodoret (l. c.) nennt diesen Redner den allersanftesten Mann, ὁ πάντων ἀνθρώπων πρᾳότατος.

§. 121.

Titus[56]).

Unter dem Namen eines Titus besitzen wir noch eine Rede: Oratio in ramos palmarum. Ob aber dieser Titus jener hochgeachtete

Meletius nach dem Berichte des Theodoret (II, 31.) in jener Antrittspredigt die Hand erhob, zwei ihrer Finger einschlug, die drei übrigen aber ausstreckte, hierauf auch von diesen zwei einschlug und dann, den Einen übrigen ausstreckend, die bedeutungsschwere Phrase ausrief: τρία τὰ νοούμενα· ὡς ἑνὶ δὲ διαλεγόμεθα.

55) Χριστὸν ἔχειν ἐν ἑαυτῷ."

56) Siehe über ihn und seine Schriften: *Combefis.* Auctuar. nov.

Bischoff von Bostra, der Hauptstadt des Petraischen Arabiens ist, welcher vom Kaiser Julianus im Jahr 362 verfolgt, unter Jovian am Ende des Jahrs 363 auf dem Antiochenischen, unter Meletius gehaltenen Concilium gegenwärtig, und zwischen dem Jahr 371—378 gestorben ist — dies läßt sich nicht mehr ermitteln. Combefisius, welcher die Rede zuerst herausgab, erklärt: nichts hindere daran, dieselbe als das Eigenthum des Titus von Bostra zu betrachten; doch zwinge auch nichts zu dieser Meinung.

Die Rede selber ist eine Homilie über das Evangelium am Palmsonntag. Der Redner beginnt mit einem eigenen Eingang, in welchem er die geistigen Segnungen Christi mit der Fülle erquickenden Wassers vergleicht, welches sich aus den ungemessenen Tiefen der Erde über Berge und Thäler fruchtbringend ergießt. Dann geht er zur Erklärung der Stelle Johan. 12, 10 über, und kommt nach einer Reihe von frommen Ausrufungen, endlich zur Betrachtung des Festevangeliums, welches er Schritt vor Schritt ausdeutet, und endlich mit einer Ermahnung schließt. Dies ist der Gang der Rede. Ihr Werth ist sehr unbedeutend. Der erste Herausgeber Combefisius rühmt zwar loc. cit. von ihr: Opus est eruditum, egregiis refertum sensis, ac dogmatis accuratum, ut quisque theologus ipsa statim lectione videbit. Locos scripturae scite admodum exponit ac applicat, *ut nihil desiderari videatur*. Dies ist abermals ein Beweis, wie wenig Werth die lobenden Anpreisungen der Herausgeber alter Autoren gewöhnlich zu haben pflegen. Denn wenn auch zugegeben werden kann, daß unser Redner einigemal verständig, unverfälscht christlich und durchgehends mit frommer Gemüthserhebung spricht; so kommen doch so abgeschmackte Erklärungen, so ausschweifend willkürliche Allegorien, so viele Mißhandlungen des Schriftwortes vor, daß die Rede allen wahren Werth verliert und namentlich auf nichts weniger als auf richtige Auslegung und Anwendung der Schrift Anspruch machen darf. So soll der Umstand, daß Lazarus der vierte Todte war, welchen Christus auferweckte, daß derselbe am vierten Tage auferweckt wurde, und daß sich sein todter Leib bereits in die vier Elemente aufgelöst hatte, beweisen, daß Gott dereinstens die gesammte Natur des Menschen, welche aus vier Elementen bestehe, auferwecken werde, obgleich dieselbe bereits durch die Sünde in Gestank, und durch Gottlosigkeit und Abgötterei in Fäulniß übergegangen sei. — Die

---

Paris. 1648. fol. T. I. pag. 635—651. *Idem:* in recens. Auct. ad T. I. Bibl. concionat. p. 49. — *Gallandii* Bibl. Patr. Vet. T. V. Prolegg. Cap. XVI.

Ausgaben. Zuerst bei *Combefis.* in Auct. nov. l. c. — *Galland.* Bibl. l. c. pag. 351 sqq. —

biblische Erzählung von dem Einzuge Christi in Jerusalem, so einfach dieselbe auch ist, wird dennoch von Anfang bis zu Ende allegorisch erklärt. Nur eine kleine Probe davon! „Was aber sagt das Evangelium? „Als sie sich Jerusalem näherten und nach Bethphage kamen.“ Er ging nämlich in das Speisezimmer, auf den Oelberg, welches die Kirche des treuen Volkes ist, um demselben Speise zu geben. Dann „sandte der Herr zwei von seinen Jüngern aus.“ Dies waren nämlich zwei Chöre, nämlich der Propheten und der Apostel. Als nämlich die Apostel die Heiden lehrten, hatten sie die von Gott inspirirten Weissagungen der Propheten von Christo bei sich. Als Christus sagte: „Gehet in den Flecken, der vor Euch liegt,“ so sandte er sie in die ganze Heidenwelt aus, denn bisher waren die Heiden dem treuen Volke der Kirche, den Juden entgegengesetzt. Ferner sandte er sie zu gelegener Zeit in die Burg der Heiden, welche gegenüber war[57]): sie war nämlich bereit, um die vorhergenannten zwei Chöre der Propheten und der Apostel aufzunehmen. — Sie sollten ihm „ein Füllen zuführen“ — nämlich die Heiden, über die er sich erheben und über die er herrschen werde. Denn sie hatten weder Gott, welcher über ihnen saß und über sie herrschte, noch das Gesetz und die Propheten. „Bindet dieses Füllen los,“ sprach er zu ihnen, „und führt es zu mir her.“ Die Apostel befreiten nämlich die Heiden von der Finsterniß, d. h. von der Unkenntniß Gottes, dem Irrthum, von der Gewalt der Finsterniß des Fürsten dieser Welt, und führten sie ihrem Herrn und Schöpfer zu.... „Und sie legten Kleider auf das Füllen.“ Dies bedeutet die Gnade, welche Christus den Heiden geben und durch welche er über sie herrschen wollte.... Die Oelzweige bedeuten die thätigen Werke des äußern Menschen; die Palmzweige dagegen die geistige, beschauliche und reine Thätigkeit des innern Menschen.“ — Dies wird genügen! — Am Schlusse der Rede allegorisirt der Redner immer noch. „Lasset uns dem folgen,“ ruft er aus, „der in die heilige Stadt geht; gehen wir mit ihm ein in den Tempel, damit er in uns die Wechslertische umwerfe und die Taubenverkäufer, nämlich die umherirrenden Gedanken, die Handelschaft, die sie in uns treiben u. s. f.“ Die ziemlich lange Predigt endigt mit der gewöhnlichen Doxologie. —

---

57) *Λέγοντος πρὸς αὐτοὺς τοῦ Ἰησοῦ· πορευθέντες εἰς τὴν κατέναντι κώμην· ἀπέστειλεν αὐτοὺς εἰς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην τῶν ἐθνῶν, ὅτι ἐνάντιοι ἦσαν τέως, τῆς ἐκ τοῦ λαοῦ πιστῆς ἐκκλησίας. καιρῷ γὰρ εὐθέτῳ ἀπέστειλεν αὐτοὺς εἰς τὴν κατέναντι κώμην τῶν ἐθνῶν.* Hier stützt sich also die ganze lose Allegorie auf nichts weiter, als auf das Wörtchen: *Κατέναντι.*

§. 122.

Jesaias der Abt[58]).

Von den Lebensumständen dieses Jesaias ist nur Weniges mit Gewißheit bekannt. Daß er der Vorsteher eines Klosters war, ergiebt sich aus seinen Reden selber. Nach einem Briefe des Bischoffs Ammon an Theophilus von Alexandrien, lebte Jesaias zur Zeit des Athanasius in dem großen Sammelplatz der Mönche, in der sketischen Wüste. Vielleicht war es auch dort, wo er einer Mönchsgesellschaft vorstand. Ob dieser Jesaias derselbe ist, welcher von Rufinus und Palladius öfter als der Bruder des Päsius erwähnt wird, läßt sich nicht mehr ermitteln. Nach jener Angabe des Ammon, daß Jesaias gelebt habe, als Athanasius noch am Leben gewesen sei, kann man die Zeit seiner Blüthe zwischen 380 — 390 annehmen. —

Von ihm sind übrig: neun und zwanzig Reden, von welchen jedoch drei fälschlich so genannt sind. Denn die achte Rede enthält eine Reihe von Gedenksprüchen des Jesaias, welche von einem Andern gesammelt worden sind[59]). Die fünf und die sechs und zwanzigste[60]), sind eben so wenig Reden, vielmehr Belehrungsbriefe, welche Jesaias an seinen Schüler, den Abt Petrus, geschrieben hatte. — Die übrigen vorhandenen Stücke sind zwar wirkliche Reden; allein die sechs ersten derselben sind doch ihrerseits wieder so ausschließend für das Mönchsleben berechnet, daß sie nicht wohl in die Kategorie freier christlicher Vorträge aufgenommen werden können. Sie enthalten nämlich ganz specielle Anweisungen an die Mönche, namentlich an die Jüngeren unter denselben, wie sie sich innerhalb und außerhalb ihrer Zellen, auf der Reise, in der Gesellschaft ihrer Mitmönche, beim Gebet und dem Kirchengesang, gegen die Jüngeren wie gegen die Aelteren, überhaupt in allen ihren Verhältnissen zu benehmen hätten. Diese Anweisungen sind ohne alle rednerische Anordnung und rhetorische

---

58) Siehe über ihn und seine Schriften: *Ammon.* Ep. apud Bolland. T. III. Maji pag. 357. c. XXIV. et Gr. in fine p. 71. — *Pallad.* Hist. Laus. cpp. XV et XVI. p. 916. *Rufin.* in Vit. Patr. lib. II. c. 10. p. 358. *Tillemont:* Mém. Eccl. T. VII. p. 430 et T. VIII. p. 447 et 789. Not. II. sur S. Pambon. *Coteler.* Mon. eccl. Gr. T. I. p. 801. 808. 809. *Fabric.* Bibl. Gr. T. VIII. p. 363. — *Gallandii* Bibl. Patr. T. VII. Prolegg. Cap. IV. pag. VI.

Ausgaben. Zuerst: Ed. *Petr. Franc. Zinus* Veronensis, ex cod. Graeco primus latine vertit. Venet. 1574. — Wieder abgedruckt: *Bibl. Patr. maxima.* Ed. Lugdun. T. II. p. 181 sqq. — *Galland.* Bibl. Patr. T. VII. p. 279 sqq. —

59) *Isaiae* Opp. in *Galland.* Bibl. Vet. Patr. T. VII. p. 289. Orat. VIII. *Esaiae Abbatis* Apophthegmata.

60) Opp. in *Galland.* Bibl. T. VII. p. 308 — 316. ad Petrum Abbatem discipulum suum. Orat. XXV et XXVI.

Einkleidung, ganz lose an einander gereiht, und unterscheiden sich in dieser Beziehung in Nichts von der Regula und den Capitulis[61]), welche denselben Verfasser haben, jedoch nicht unter dessen Reden aufgenommen sind. — Die übrigen zwanzig enthalten zwar auch noch eine Menge von Ermahnungen, welche mehr für Anachoreten, als für Menschen, welche in der Welt leben, geeignet sind; allein ihr Hauptinhalt ist doch allgemein christlich, und ihre Form von der der sonstigen kirchlichen Vorträge nicht verschieden. Ihr Inhalt ist nämlich durchgehends moralisch. So spricht der Verfasser in einer Predigt von den Tugenden überhaupt[62]), in einer andern von den Krankheiten der Seele überhaupt[63]). Andere Reden sind der Empfehlung jener einzelnen Tugenden gewidmet, auf deren Beobachtung die Mönche aller Zeiten den höchsten Werth legten, wie z. B. der Weltentsagung[64]), der Demuth[65]), der äußerlichen Buße[66]). Wieder Andere ermahnen zur Aufmerksamkeit auf sich selber[67]), und fordern zum Ringen nach allgemeiner Vervollkommnung auf[68]). In allen diesen Reden entwickelt Jesaias treffliche Grundsätze. Er spricht mit genauer Kenntniß des menschlichen Herzens und dessen Tugenden und Schwächen. Er hat zwar nichts von jener tiefsinnigen Mystik, welche andere Mönche, wie den Macarius und zum Theil auch den Marcus zu so anziehenden Erscheinungen macht, noch von jenem glühenden und erhabenen Phantasieschwung, welchen wir bei Ephraem dem Syrer bewundern. Jedoch verschwindet Jesaias neben diesen drei berühmteren Mönchsvorstehern keineswegs. Seine Ermahnungen sind mit Verstand und Scharfsinn aus dem Leben gegriffen, und oft mit mehr Umsicht, als bei Jenen zu finden ist, an das Herz gelegt. — In der Schrifterklärung verdient er das besondere Lob, die Worte der Bibel nicht, gleich den meisten seiner Zeitgenossen, willkürlich zu deuten, sondern in ihrem ursprünglichen Sinne zu nehmen[69]). Sein Vortrag ist sehr plan und verständlich, ob-

61) *Isaiae* Opp. in *Galland.* Bibl. T. VII. Regula ad Monachos. pag. 322 sq. — *Ibid.* Capitula: De religiosa exercitatione et quiete. pag. 325 sqq. —

62) De virtutibus. Orat. VII. Opp. l. c. p. 287.

63) De morbis animi. Orat. XIX. Opp. l. c. p. 300.

64) Ad eos qui mundo renuntiarunt. Orat. IX et X. Opp. l. c. p. 290 sq. De mundi renuntiatione. Orat. XV et XVI. Opp. l. c. p. 294 sqq. —

65) De humilitate. Orat. XX. p. 300.

66) De poenitentia. XXI. p. 301.

67) In illud dictum: Attende tibi. XXVII. p. 317.

68) Ad eos qui initiantur ad perfectionem. Orat. XIII. p. 292. De Perfectione. Or. XXIII. p. 306.

69) Die wenigen Allegorien in der Orat. XXII de Operibus hominis novi l. c. p. 304 — widersprechen dem nicht, denn die Vergleichung des jüdischen Passalammes mit Christus, galt für zu kirchlich-classisch, um als ein Haschen nach Allegorien betrachtet werden zu dürfen.

gleich allzu sententiös. Indem er Sentenz an Sentenz anreiht, bleibt zwar der Sinn seiner Worte beinahe niemals dunkel; dagegen verliert der Vortrag an Zusammenhang und rednerischer Abrundung. Wo jedoch diese Sentenzen nicht vorkommen und der Verfasser seine Zuhörer unmittelbar anredet und ermahnt, wird die Rede voll und kräftig, und bleibt nicht ohne Eindruck. Von gehäuften Bildern und Redeschwulst findet sich keine Spur. Dessenungeachtet fehlt es dem Verfasser weder an Phantasie, noch an Wärme des Gefühls, wie dies namentlich seine auf Vergleichungen gegründete Predigten und seine beiden Buß- und Klagegebete oder Reden bezeugen. — Den meisten Reden liegt kein besonderer Text zum Grund; andere[70]) haben einen solchen. Die eilfte Rede[71]) ist eine förmliche Homilie, nämlich über das Evangelium von dem Senfkorn. In der Ausführung der Reden benutzt Jesaias die Schriftworte sehr häufig und glücklich. Zwei von den Reden sind eine Mischung von Gebet und Rede, wie wir nur bei Ephraem etwas Aehnliches gefunden haben. Die Orat. XIV[72]) enthält nämlich nichts, als was ihre Ueberschrift anzeigt: Beati Isaiae Abbatis luctus et lamentatio — indem der Verfasser von Anfang bis zu Ende über seine Sündhaftigkeit und seine verdiente Verdammniß klagt, und am Schlusse die Brüder auffordert, mit ihm zu beten, daß Gott ihm beistehen, ihn lenken und regieren möge. Die Orat. XXIX[73]) behandelt denselben Gegenstand, nur in weiterem Umfange, indem sie nämlich auch die übrigen Brüder mit einschließt, und dieselben nach einer ununterbrochenen Reihe von Weherufen über die gemeinsamen Vergehungen, zu gemeinsamer Buße auffordert. — Es scheint, daß solche Selbstanklagen in den Klöstern gewöhnlich waren, und von den Vorstehern im eigenen und der Andern Namen öffentlich ausgesprochen wurden. — Die Reden des Jesaias schließen beinahe durchgehends mit einer verstärkten Ermahnung, an deren Stelle nur einmal (in der Orat. XIII.) ein Gebet tritt, und mit der Doxologie. — Sie sind zum Theil ganz kurz; zum Theil von einer mäßigen Predigtlänge. — Ob die Reden ursprünglich in griechischer oder in einer andern, etwa in der syrischen Sprache gehalten worden sind, kann nicht bestimmt werden. Für die griechische Sprache würde der Umstand sprechen, daß der erste Herausgeber der Predigten dieselben einem sehr alten griechischen Codex entnommen hat. In der Ausgabe von Gallandi ist nur die kürzeste unter allen diesen Reden, die Orat. XX, in griechischer Sprache vorhanden. —

70) Wie Orat. XI. XIII. XVIII u. and.
71) Orat. XI. De grano sinapis. Opp. l. c. pag. 291. —
72) Orat. XIV. Opp. l. c. p. 293.
73) Orat. XXIX. Isaiae lamentationes l. c. p. 319 sq.

Als Probe der Vorträge unsers Redners wählen wir zuerst die Rede von den Tugenden überhaupt[74]). „Es giebt drei Tugenden," beginnt die Rede, „welche dem Geiste immer vor Augen schweben und ihm nothwendig sind: der natürliche Antrieb, die Tapferkeit und der Fleiß. Es giebt drei Tugenden, von welchen der Geist, wenn er sich von ihnen umgeben sieht, glaubt, er sei seinem Glücke am nächsten gekommen: das Eine von dem Anderen zu unterscheiden, Alles vorauszusehen, und von keinen äußern Dingen bewegt zu werden. Es giebt drei Tugenden, welche dem Geiste ein besonderes Licht gewähren: keines Menschen Bosheit zu kennen, Gutes zu thun denen, welche uns Uebles gethan haben, und was uns immerhin begegnet, ohne Aufregung zu ertragen. Diese drei Tugenden erzeugen drei andere, welche noch größer sind als sie selber: der Menschen Bosheit nicht zu kennen, erzeugt Wohlwollen. Denen wohlzuthun, von welchen uns Unrecht geschieht, erzeugt den Frieden. Ohne Aufregung Alles und Jedes zu ertragen, erzeugt Gelassenheit. — Es sind vier Tugenden, welche die Seele heiligen: das Stillesein[75]), Beobachtung der Gebote, Armuth und Demuth. Dieser vier Tugenden bedarf die Seele immerdar: eifrig zu Gott zu beten, sich vor dem Antlitz Gottes niederzuwerfen, Niemanden zu richten, taub zu sein gegen Aufregungen, welche uns entgegen kommen. Vier Tugenden bewahren die Seele und beleben sie bei dem Schrecken vor den Feinden: Barmherzigkeit, Gelassenheit, Langmuth und Vergessenheit der Sünden. Vier Tugenden bringen der Jugend Wohlgefallen vor Gott: fleißiges Nachdenken, und Fleiß, und Wachsamkeit, und geringe Meinung von sich selber. Vier Dinge sind es, welche die Seele beflecken: in der äußern Welt leben, die Augen nicht bewachen, mit einem Weibe vertrauten Umgang haben, die Freundschaft derer suchen, die in der Welt berühmt sind, und den Umgang mit denen lieben, welche mit uns durch Bande des Blutes verwandt sind[76]). Vier Dinge sind es, welche im Leibe Begierden erregen: Schlafen bis zur Sättigung, Essen bis zur Ueberfülle, Schmeicheleien und kostbare Kleider. Vier Dinge sind, welche den Geist verdunkeln: Haß gegen den Nächsten, Verachtung, Eifersucht und Verdacht. Vier Dinge sind, wodurch die Seele verödet wird (deserta redditur): Ortswechsel, Geschäftsüberhäufung, Liebe zu den irdischen Dingen und Habsucht. Vier Dinge reizen zum Zorne:

74) *Jesaiae* Opp. in *Galland*. Bibl. T. VII. p. 287 sq.

75) Taciturnitas — was auch Verschwiegenheit sein kann.

76) „Quatuor sunt quae animum contagiunt: versari in civitate, nec oculos custodire, mulierum uti familiaritate, eorum qui in mundo gloriosi sunt amicitiam sequi, et illorum qui sanguine nobis conjuncti sunt, diligere consuetudinem." Man sieht hier abermals den Mönch, der die Seinen auf alle Weise von Welt und Menschen loszutrennen sucht.

wenn wir unsere Wünsche nicht erlangen, wenn wir auf unserem eigenen Willen beharren, wenn wir ein Lehramt erlangen, wenn wir uns für klug halten. Drei Dinge sind, welche alle Tugenden umfassen, allein schwer zu halten sind: Reue des Herzens, Trauer über unsere Sünden, und ein stetes Gedenken an den Tod. Drei Dinge sind, welche die Seele beherrschen, bevor sie zu jener großen Grenze gelangt, und welche diese Tugenden in dem Gemüthe nicht wohnen lassen: die Befangenheit, die Trägheit und die Vergeßlichkeit. Denn die Vergeßlichkeit kämpft mit dem Menschen, und wagt alle seine guten Gedanken zu unterdrücken, und ist so die Veranlassung aller Uebel, und zerstört täglich das, was von dem Menschen aufgebaut wird. — Siehe da! die Werke des alten und des neuen Menschen! Wer seine Seele liebt, damit er sie nicht verliere, der bewahrt das, was dem neuen Menschen eigen ist. Wer aber in diesem kleinen Raume des Lebens Ruhe sucht, der umfaßt das, was des alten Menschen ist, und verliert seine Seele." Diesen Gedanken verfolgt nun der Redner eine Zeit lang, und geht dann auf die Ermahnung über: uns selber zu prüfen, ob wir die Gebote Gottes nach Kräften erfüllt haben. Mit der Bitte, uns den Beistand Gottes zu verschaffen, schließt die Rede. —

Die Homilie, welche die Rede vom Senfkorn bildet[77]), ist so kurz, daß sie hier vollständig Platz finden mag. „In dem kleinen Senfkorn," heißt es, „ist ein großes Geheimniß enthalten, gleichwie die Väter gesagt haben und es zu unserer Belehrung geschrieben ist: das Reich Gottes ist gleich einem Senfkorn u. s. f. (Matth. 13, 31. 32.) — Da dies sich also verhält, so ist nichts gewisser, als daß wir den Eigenschaften dieses Körnleins (granuli) nachahmen müssen. Wie nämlich dieses Senfkorn das kleinste unter allen Samen ist, so zeigt es, daß wir uns der Demuth befleißigen müssen; damit wir durch Gelassenheit und Geduld Alle übertreffen. Die Röthe an demselben bedeutet die Schaamhaftigkeit und die Keuschheit, auf daß wir unsern Leib durch nichts schänden lassen. Seine scharfe Kraft zeigt auf den Haß gegen die Laster und die Eitelkeiten der Welt hin. Daß aber des Senfkorns Kraft sich nicht eher offenbart, als wenn dieselbe zerstoßen und zerrieben wird, beweist, daß eine Kraft nichts nütze, wenn sie nicht durch Arbeit, Uebung und Anwendung zu Handlungen gebraucht wird. Es nützt auch, um die Körper zu würzen, damit sie nicht in Fäulniß übergehen. So ist also dieses Körnlein dem Reiche Gottes ähnlich, durch welches Christus unsern erstorbenen und aufgelösten Willen besprengt, damit er nicht faule und nicht von Würmern wimmle (vermibus scateat). Deßhalb ist un=

---

77) Opp. in *Galland.* Bibl. T. VII. p. 291. Orat. XI: de grano sinapis.

ser Herr Jesus Mensch geworden, damit wir nicht bekümmert seien, nicht von den weltlichen Sorgen zerstreut würden, sondern ihn selber nach allen Kräften nachahmten. So lasset uns jenes Senfkörnlein zur Nachahmung wählen! Lasset uns zusehen, ob wir ihm in Herzensdemuth, in Seelengelassenheit, in Liebeswärme ähnlich sind. Er selber aber, unser Herr Jesus, stärke uns durch seine Barmherzigkeit, damit wir seinem Willen gehorchen, denn ihm ist Ehre und Herrschaft von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen!" —

In der folgenden Rede: vom Weine[78]), sind die Vergleichungen zwischen dem Weine und der menschlichen Natur so originell, daß ein Theil von ihnen kennen gelernt zu werden verdient. „Das Geheimniß des Weines und der menschlichen Natur (naturae hominis) ist folgendermaßen zu verstehen. Wir müssen unser Herz unverletzt, in aller Heiligkeit bewahren, wenn wir wollen, daß Gott mit Freuden in ihm wohne. Wenn das Faß nicht überall verpicht ist, oder gar Ritzen hat, so vermag es den Wein nicht zu bewahren — wenn das Herz nicht durch Demuth und Keuschheit bewahrt ist, sondern noch Oeffnungen des Lasters hat, so vermag es nicht, die Wohnung Gottes zu sein[79]). Denn es kann nicht zugleich Gott und den Wollüsten dienen. Hüten wir uns daher sorgfältig, damit nicht in unserm Herzen der Haß wohne, und die Feindschaft; denn diese halten den Menschen von der wahren Buße ab, so daß er Gott nicht gefallen kann. Der Wein gährt anfangs — so auch die Jugend. Allmählich verliert der Wein seine Hitze und wird ruhig — so wird auch die Hitze der Jugend durch die Zeit gemäßigt und legt sich endlich völlig, indem sie durch der Väter Zucht belehrt wird und wir den Geboten derselben gehorchen. — Der Wein wird nicht eher in den Keller gebracht, als bis er gesteht (dick geworden ist — consistat), so wird auch der nicht in die Gesellschaft Anderer gelassen, dessen Festigkeit (constantia) nicht durch verschiedene Gründe erprobt ist. Wenn der Wein auf den Trebern gelassen wird, so wird er sauer — also verdirbt auch der Jüngling die überlieferten guten väterlichen Sitten, wenn er aufhört mit denen umzugehen, welche mit ihm durch Bande des Blutes verbunden sind. Wenn der Wein nicht in tiefen und unterirdischen Orten aufbewahrt wird, so wird er matt — so sind auch alle Arbeiten der Jugend eitel, wenn sie nicht in der Bescheidenheit aufbewahrt werden. Der Wein, welcher öfter gerüttelt und gekostet wird, wird schlechter — also verliert auch der Mensch, welcher seine Studien und Arbeiten oft

78) Opp. in *Galland.* Bibl. T. VII. p. 291 sq. Orat. XII: De vino.

79) Dolium nisi undique sit pice illitum, et nullas habeat rimas, vinum non potest continere: cor nisi humilitate et castitate muniatur, et nullas habeat vitiorum rimas, Dei non potest esse domicilium.

mit eitlem Ruhme zeigt, seine Vollkommenheit. Wenn der Spund des Fasses (dolii os) offen bleibt, so kriechen die Mücken hinein, und verderben den Wein — dasselbe findet Statt bei der Schwatzhaftigkeit und den eitlen schmeichlerischen Reden. Der Wein, welcher dem Luftzuge ausgesetzt ist, verliert seine Blume (gratiam suam) — und der Hochmuth verdirbt alle Frucht des Menschen. Der Wein ruht in tief verborgenen Orten und arbeitet dort — also ruht auch in Stillschweigen und arbeitet mit Fleiß jeder, der die Tugend pflegt." Hierauf folgt dann eine Anwendung von allen diesen Vergleichungen.

§. 123.

Marcus Diadochus[80]).

Ueber die Person dieses Marcus Diadochus (i. q. Successor) ist man nicht einig. Am wahrscheinlichsten ist es Einer von jenen beiden ägyptischen Bischöffen, Namens Marcus, welche zuerst von den Arianern vertrieben, nach dem Tode des Constantius aber durch Julianus wieder zurückberufen wurden, und der Synode zu Alexandrien im Jahr 362 gezwungen beiwohnten. —

Von ihm ist eine Rede gegen die Arianer (κατὰ Ἀρειάνων λόγος) vorhanden. Wir würden dieselbe schon wegen ihrer Aufschrift: λόγος, welche so oft nur von einer „Abhandlung" zu verstehen ist, hier übergangen haben. Allein nach einigen Zeichen zu urtheilen, charakterisirt sich dieser λόγος allerdings als eine wirklich gehaltene kirchliche Rede. Sie beginnt nämlich mit einem eigentlichen Texte, Joh. 1, 1., ganz in der Art, wie die Sermones anderer Redner, welche von dem vorgelesenen Schriftabschnitt ausgehen. Ferner endigt sie mit der Doxologie und dem Amen, was nur bei kirchlichen Vorträgen angewandt zu sein pflegt. Von einer Anrede an Zuhörer, von irgend einer Ermahnung an Anwesende findet sich jedoch keine Spur. Ihr Inhalt ist natürlich durchaus polemisch. Der Verfasser vertheidigt seine Sache von seinem Standpuncte aus nicht ohne Geschick, jedoch ohne Anmuth und Beredsamkeit. Es ist eine durchweg trockene dogmatische Exposition. Es wird vollkommen genügen, wenn wir als Probe den Schluß der Rede geben, welcher

---

80) Siehe über ihn und seine Schriften: *Athanasius:* Apol. pro fuga sua §. VII. Opp. Ed. Bened. T. I. p. 324. — *Id.* Tom. ad Antioch. T. I. Part. II. pag. 770. 776. — *Wetstenius:* Prol. ad N. T. Gr. c. VII. pag. 70 edit. in Fol. — *Fabric.* Bibl. Gr. I. 5. c. 24. Vol. 8. p. 349. *Cave:* Hist. Litt. T. I. p. 217. *Gallandius:* Bibl. T. V. Proleg. cap. XIV.

Ausgaben. Sein Sermo contra Arianos wurde zuerst ans Licht gebracht von Johann Rudolph Wetstenius, welcher sie seiner Ausgabe der Schrift des Origenes: De Oratione beifügte. Hieraus druckte sie Gallandius in Bibl. T. V. pag. 242 sqq. wieder ab.

sich durch Lebhaftigkeit auszeichnet. „Vergeblich," heißt es[81]), „vergeblich wird also von den Gottlosen unser gütiger Gott Jesus Christus (ὁ ἀγαθὸς ἡμῶν θεὸς Ἰησοῦς Χριστός) seiner Macht beraubt. Er ist der Herr aller himmlischen Mächte. Er ist der ewige König. Er ist der Glanz der Herrlichkeit. Er ist das wahrhaftige Merkmal der Wesenheit Gottes. Er ist der gemeinschaftliche Theilhaber der Gedanken des Vaters. Er ist der Seiende aus dem Seienden und in dem Bestehenden bestehend[82]). Er ist der gute Hirte aller seiner vernünftigen Schafe, der weiseste Lenker aller geistigen Naturen, der Bote des großen Rathschlusses, um auch dem Sterblichen einigermaßen die ätherische Schönheit sichtbar zu machen. Er hat die menschliche Natur gleichwie einen herrlichen Panzer angethan, um dem Urheber des Hasses durch Liebe Wunden beizubringen. Er will immer nur das, was der Vater will. In andern Dingen mag Einer den Willen des Vaters von dem des Sohnes verschieden finden, weil aber dieser untrennbar in dem Schooße des Vaters bleibt, so will und thut er durchaus nur das, was der Vater will. Auch sind seine Gedanken keineswegs beschränkter als die des Vaters, so daß er etwa von des Vaters Gedanken abweiche, oder sie gar nicht auszuführen vermöchte. „Gleichwie der Vater," spricht er (Joh. 5, 21.), „die Todten erwecket, also macht auch der Sohn lebendig, wen er will." Er will aber eben das, was der Vater begehrt. Denn es ist eben die Eigenschaft des Wortes, zu wollen, was der will, dessen das Wort ist. Dasselbe gilt von dem heiligen und anbetungswürdigen Geiste. Er ist nämlich an und für sich selber vollendet und allmächtig, er ist der Ertheiler aller Erkenntniß und alles Lebens, denn er ist in der Herrlichkeit des Vaters und des Sohnes. Der Geist ist nämlich auch das Wort, welches jetzt eine Gestalt hat, und zwar der allwissende Geist, da der Geist der weiseste ist. Die Quelle von diesen ist der Vater. Daher ist er auch an und für sich selber verehrungs- und anbetungswürdig, und ist der Herr. Denn er geht aus des Vaters und des Sohnes Herrlichkeit hervor, und wird zugleich mit dem Vater und dem Sohne verherrlicht, jetzt und immer und in alle Ewigkeit. Amen."

§. 124.

Jacob, Bischoff von Nisibis[83]).

Dieser berühmte Kirchenlehrer, welcher nach einem langen Einsiedlerleben Bischoff zu Antiochia Amygdonia (von den Syriern Ni-

81) *Marci Diadochi* Sermo in *Galland.* Bibl. T. V. pag. 248. IX.

82) Ὁ ἀψευδὴς χαρακτὴρ τῆς τοῦ πατρὸς ὑποστάσεως· ὁ τῶν τοῦ πατρὸς διανοημάτων ἀδιαίρετος κοινωνός. ὁ ἐκ τοῦ ὄντος ὤν, καὶ ἐν τῷ ὄντι ὤν.

83) Siehe über ihn und seine Schriften: *Theodoreti* Hist. Re-

sibis genannt) wurde, und etwa um das Jahr 360 starb, wird hier nur deßhalb aufgeführt, weil seine Schriften unter dem irrigen Titel: **Sermones** abgedruckt worden sind. Gennadius hatte nämlich (l. c.) die Ueberschriften eines zusammenhängenden Werkes des Jacob angegeben, wobei er jedoch der Meinung war, dasselbe sei syrisch geschrieben. Bis zur Mitte des vorigen Jahrhunderts hielt man dies Werk für verloren, und selbst als es bereits im Jahr 1756 durch Antonelli herausgegeben worden war, blieb dasselbe auch solchen Kirchenhistorikern, welche sonst nicht leicht etwas übersehen, gänzlich unbekannt. In dieser Unkenntniß von der Sache war selbst noch Schröckh, wie dies seine Kirchengeschichte Theil VI. S. 49 zeigt. Antonelli hatte aber in seiner Ausgabe bereits bewiesen, daß Gennadius keineswegs den Jacobus von Nisibis, genannt den Großen, mit einem spätern gleichnamigen Bischoffe, genannt dem Weisen, verwechselt habe; ferner daß die Sermones allerdings von Jenem, und endlich daß sie ursprünglich in armenischer Sprache geschrieben seien. — Die Aufschrift: Sermones aber, welche sich in mehreren Handschriften fand, ließ er ihnen. Ebenso Gallandi nach seinem Vorgange. Allein diese neunzehn größtentheils sehr weitläuftige Sermones, sind weder ihrer Form, noch ihrer Bestimmung nach kirchliche Reden. Es sind vielmehr nichts als Abhandlungen in Form von Briefen. Schon Gennadius (loc. cit.) bezeichnet sie keineswegs als Reden, wenn er sagt: „comprehendit autem (*Jacobus*) omne *opus suum in viginti sex libris*, id est, de fide; contra omnes haereses; de charitate generali; de jejunio; de oratione; etc. etc.“ — Allein außerdem zeigen die Abhandlungen selber, wie wenig in ihnen Reden zu suchen sind. Es geht ihnen ein Brief des armenischen Bischoffs Gregorius Illuminator an den Jacobus voraus, in welchem Jener Diesen bittet, ihm einige Fragen zu beantworten. „Misi ad te, carissime,“ schreibt Gregorius[84]), „quaestiones aliquas, de quibus te consulere mihi necesse fuit: tu autem audire me ne renuas. Multa enim sunt quae mecum animo reputans, inde motus sum ad te scriberem, quo mihi consilia intelligentiae et sapientiae tuae aperires..... De omnibus hisce rebus (welche er ihm vorher genannt hatte) ego ita credens pre-

---

lig. cap. 1. *Idem*: Hist. Eccles. Lib. II. c. 31. — *Gennadius*: De vir. illustrib. cap. 1. — *Cave*: T. I. p. 189. — *Antonelli*: in Dissertatt. in Edit. Opp. Jacob. Nisibis. — *Gallandii* Bibl. Patr. T. V. Prolegg. cap. I. pag. 1. —

Ausgaben. Seine Opp. wurden zum Erstenmale herausgegeben: Sermones, cum not. dissertationib. Armenice et latine nunc primum (curâ *N. Antonelli*) ed. Romae 1756. Fol. — Hieraus druckte sie Gallandius in Bibl. T. V. pag. III., armenisch und lateinisch, wieder ab. —

84) *Jacobi Nisibit.* Opp. in *Gallandii* Bibl. T. V. pag. III sqq.

cor te, Frater, ut mihi rescribas, et doceas quae opera huic fidei nostrae necessaria sint, quietumque animum meum reddas." — Hierauf antwortet Jacob im Sermo I. De Fide: „Litteras quas mihi misisti, accepi; utque eas perlegi, summa laetitia affectus sum, quia mecum cogitationes tuas ad inquirendum communicasti. Quodcumque autem a me postulasti, gratis mihi datum est.... Audi me, carissime, et resera mihi oculos cordis tui, et cogitationes spirituales mentis tuae, ut totum id quod tibi dicam, intelligas." Unmittelbar nach diesen Worten geht Jacob zur Abhandlung über den ersten Artikel, den Glauben, über. Dabei spricht er nicht blos in diesem ersten, sondern in jedem folgenden Sermo, ausschließlich zu dem Gregorius. Nicht das mindeste Anzeichen deutet darauf hin, daß diese Abhandlungen umgearbeitet worden wären. Ohnedies ist ihre Entstehung durch den Brief des Gregorius unzweifelhaft bezeichnet. Wir haben uns also hier von diesen an sich vielfach trefflichen und lesenswerthen Abhandlungen wegzuwenden. Sie würden hier überhaupt nicht erwähnt worden sein, wenn es nicht leicht hätte scheinen können, so zahlreiche angebliche Sermones seien in einer Geschichte der kirchlichen Beredsamkeit übergangen worden.

§. 125.

Macarius der Große.

Zum Unterschiede von Macarius dem Jüngern aus Alexandria, wurde Macarius der Große[85]), auch der Aeltere oder der Aegypter

---

85) Von ihm und seinen Schriften sprechen: *Hieronym.* epist. 108 al. 27 ad Eustoch. §. 14. Opp. T. I. pag. 698 ed. Veron. — *Rufin.* Hist. Eccl. Lib. II. c. 4 und c. 8. *Pallad.* Hist. Laus. c. 19. 20. *Cassian.* de coenobior. institut. L. V. c. 41. Col. V. c. 12. XV. c. 3. XXIV. c. 13. *Socrates:* Hist. Eccles. L. IV. c. 23. — *Sozomenus:* Hist. eccles. L. III. c. 14. VI. c. 29. *Theodoret.* Hist. eccles. L. IV. c. 21. — *Du Pin:* Bibl. des Aut. Ecclés. T. II. pag. 69 sq. — *Tillemont:* Mémoir. T. VIII. p. 243 sq. p. 264 sqq. p. 357 sqq. — *Fabric.* Bibl. Gr. Vol. VIII. pag. 491 sqq. — *Cave:* Hist. Lit. ed. Oxon. T. I. p. 256. — *Oudin.* Script. Eccles. T. I. p. 478. — *Pritii* Praef. ad Macar. Opusc. — *Gallandii* Bibl. Patr. T. VII. Prolegom. c. I. — Schröckh: Kirchengeschichte, Thl. VIII. S. 301 ff. — *Tzschirneri* Opuscul. Academica. Ed. *Winzer.* Lips. 1829. pag 245—252. —

Ausgaben. Von Wilh. Morel. Paris 1559. 8. *Zachar. Palthen.* Gr. et lat. Francof. ad Moen. 1594 et 1604. 8. — Verbessert herausgegeben von Joh. G. Pritius, Lips. 1698 et 1714. 8. *Gallandii* Biblioth. max. Patr. T. VII. p. 1 sqq.

Uebersetzungen. Von Gottfr. Arnold. Leipz. 1696 u. Goslar 1702. Von Neuem übersetzt von Nic. Casseder. Bamberg 1819. Pelt's und Rheinwald's Homiliensammlung. Berlin 1829. S. 140 ff. enthalten eilf Auszüge; die Biblioth. kathol. Kanzelberedsf. Frankf. Bd. I. S. 38 enthält Eine Rede; die auserles. Red. d. Kirchenvät. Koblenz 1833. Th. I, 2. II, 1 und 2, enthalten drei Reden.

genannt. Welchem von Beiden die Ehre gebührt, Verfasser der unter ihrem Namen vorhandenen Homilien zu sein, ist nicht mehr zu ermitteln. Man hat jedoch beinahe einstimmig den Aelteren als den Verfasser angenommen[86]). Dieser wurde um das Jahr 300 zu Thebais in Aegypten geboren und hütete in seiner Jugend die Heerden, lernte aber dabei auch das Korbflechten. Von Jugend auf der Einsamkeit, frommer Betrachtung und der Enthaltsamkeit ergeben, wurde ihm bald der Name eines παιδαριογέρων, eines Greisenjünglings, gegeben. Etwa im dreißigsten Jahre seines Lebens zog er sich in jene Wüste zurück, welche man die sketische nannte (das heutige Thal der Natronseen[87])), und welche von seiner Zeit an in der Kirchengeschichte als vorzüglich hochgepriesener ascetischer Aufenthalt der Mönche, so oft erwähnt wird. Hier setzte er sein ascetisches Leben mit erhöhtem Eifer fort, und wurde deßhalb, bewundert von den Mönchen und geehrt von den Laien, im vierzigsten Lebensjahre zum Priester geweiht und zum Vorsteher (Abbas) der sketischen Mönchsgesellschaft gewählt. Denn der Ruf seiner Heiligkeit hatte bald die Wüste bevölkert. Mehrere hundert Einsiedler waren ihm nachgefolgt und suchten unter seiner Leitung die höchste Enthaltsamkeit zu erlangen. Seine ascetischen Tugenden stiegen immer höher und der Bewunderer und Erzähler dieser Art von Frömmigkeit, Palladius, weiß nicht genug zu erzählen von der aufs Aeußerste getriebenen Strenge dieses Schülers des Antonius gegen sich selber, von seinen Gesichten, Kämpfen mit dem Teufel und seinen eben so zahlreichen als unglaublichen Wundern. Nach einem sechszigjährigen Aufenthalte des Macarius in der Wüste, und nachdem er noch in hohem Alter während der Verfolgung

---

86) Eine angebliche Rede des Macarius von Alexandrien hat zwar Cave (Hist. litt. T. I. p. 258.), ferner Tallius (Insign. itiner. Ital. pag. 192 bis 199.), endlich Gallandi (Bibl. Vett. Patrr. T. VII. p. 237.), dem Druck übergeben, gestützt auf die Ueberschrift dieser Rede in einer Wiener und einer Leipziger Handschrift, in welchen die Rede dem Alexandrinischen Macarius zugeschrieben wird. Allein eine zweite Wiener Handschrift hat dagegen die ausdrückliche Ueberschrift: *Τοῦ ἁγίου Μακαρίου τοῦ Ἀλεξανδρέως ὁ μαθητὴς διηγήσατο.* Diese Angabe, daß die Rede von einem Schüler des Macarius verfertigt worden sei, finden wir noch viel deutlicher durch den Anfang der Rede bestätigt, wo es heißt: *Ποτὲ διοδευόντων ἡμῶν ἐν τῇ ἐρήμῳ, εἶδον δύο ἀγγέλους συνακολουθοῦντας τῷ ἁγίῳ Μακαρίῳ.* Hier spricht also offenbar nicht Macarius selber, sondern ein Dritter, und auch in der ganzen übrigen Rede wird nur referirt, was Macarius die Engel gefragt, und was diese ihm geantwortet haben. Es herrscht daher in der Rede die dramatische Form, welche sich im vierten christlichen Jahrhunderte nur erst sehr selten und noch unausgebildet vorfindet. Die Rede ist übrigens ohne allen Werth, da sie eine höchst abgeschmackte angebliche Erzählung von Engeln über das Schicksal der abgeschiedenen guten und bösen Seelen enthält. Sie ist überschrieben: *Λόγος περὶ ἐξόδου ψυχῆς δικαίων καὶ ἁμαρτωλῶν.*

87) Deßhalb wird auch von ihm erzählt, er habe den, welcher ihn beschuldigte, Nitrum gestohlen und verkauft zu haben, aufs freundlichste behandelt.

des Arianisch gesinnten Kaisers Valens (375), viele Leiden erduldet hatte, soll er in einem Alter von 90 Jahren gestorben sein.

Funfzig Homilien und sieben kleinere ascetische Betrachtungen[88]): Ueber die Bewachung des Herzens; über die Vollkommenheit des Geistes; vom Gebete; über die Geduld und die Unterscheidung; über die Erholung des Gemüths, über die Liebe, über die Freiheit des Gemüths; ferner eine Anzahl griechischer Apophthegmata[89]), und einige lateinische Fragmente[90]), sind unter dem Namen eines Macarius in alten Manuscripten aufgefunden worden. Es steht nichts Wesentliches entgegen, diese sämmtlichen Ermahnungsreden unserm Macarius zuzuschreiben. Die alten Codices nennen den Einsiedlerabt Macarius als Verfasser; ihr Inhalt entspricht ganz der vorherrschenden ascetischen Richtung der damaligen Zeit; die in ihnen enthaltenen Glaubensansichten bewegen sich noch auf dem freien Gebiete, welches vor den Nicänischen Glaubensregeln den Kirchenlehrern gelassen war; in mehreren Homilien, namentlich in der dritten spricht ihr Verfasser ausdrücklich als zu Mönchen, welche ihr Leben ascetischen Uebungen gewidmet hatten; die eingeflochtenen Fragen und Antworten über religiöse Gegenstände beweisen, daß der Verfasser dieser Reden in einer äußern Stellung lebte, in welcher ihm dogmatische Zweifel zur Entscheidung vorgelegt wurden und seine Entscheidung Geltung hatte; endlich dringen die meisten jener Reden auf die Tugenden von Menschen, welche das höchste Ziel der Religiosität in ascetischen Uebungen des Einsiedlerlebens, in Gebet, Stillschweigen, Demuth und Abtödtung aller Sinnenlust und selbst aller sinnlichen Bedürfnisse, suchten. Es ist daher nicht nöthig, mit dem Jesuiten Peter Possin[91]), keinen von den beiden berühmten Macarius, sondern den weiter unten vorkommenden Marcus Ἀσκητής als Verfasser der vorliegenden Homilien anzunehmen. Nichts spricht dagegen, daß Macarius, der Aegyptier, ihr Verfasser sei.

Von der Bildung des Macarius zum Redner läßt sich bei dieser Unbestimmtheit und Einfachheit seiner Lebensschicksale nichts Genaues sagen. Was wir aber von derselben wissen, reicht völlig aus, um die Persönlichkeit unsers Redners kennen zu lernen. Derselbe besaß jedenfalls von Natur aus eine große Innigkeit des Gefühls, eine lebhafte Einbildungskraft und ein frommes, für das Heilige begeistertes Gemüth. Hätte Macarius sein Leben unter andern äußern Verhältnissen, im

88) *Macar.* Opp. in *Galland.* Bibl. T. VII. pag. 161—222. Diese Betrachtungen führen die Ueberschrift: *λόγοι.*

89) *Ibid.* pag. 222—233.

90) *Ibid.* pag. 233—236.

91) *Possin:* Prolegom. ad Thesaur. ascet. §. VI.

Getreibe der Welt und inmitten eines wechselnden und mannichfaltig bewegten Lebens zugebracht, so wäre er wahrscheinlich nicht blos einer der innigsten und tieffühlendsten, sondern auch einer der praktischsten und klarsten Redner geworden. Denn zu Beidem war die Anlage in ihm. Indem er aber beinahe sein ganzes Leben hindurch von der Gesellschaft naturgemäß lebender Menschen entfernt, in einer furchtbar öden Gegend, allen Einwirkungen einer heißen Sonne und einer heißen Phantasie preis gegeben blieb, versenkte sich sein Gemüth in die Tiefen mystischer Contemplation, während sich seine Phantasie zu ascetischen Visionen verzückte. Angeborne Anlagen und äußere Lebensverhältnisse bildeten den Mystiker, den Phantasten, den sinnlich Gottinnigen, den Teufelsschauer. Und doch besaß er die vortrefflichsten natürlichen Anlagen. Denn selbst seine unnatürliche Lebensweise vermochte weder die Klarheit und Anmuth seines Geistes, noch die menschlich natürliche Tugendüberzeugung wesentlich zu unterdrücken.

Ihrer äußeren Form nach können die Reden des Macarius auf den Namen von Homilien nur zum Theil Anspruch machen. Denn so häufig sich auch ihr Verfasser im Zusammenhang der Rede auf Schriftstellen bezieht, ja sie oft anhäuft und nicht selten unpassend genug mit einander in Verbindung setzt, so liegt ihnen doch kein Haupttext zu Grund, von welchem der Redner ausgegangen wäre und von welchem er sich bei seinem weiteren Vortrage hätte leiten lassen. Die Homilien beginnen vielmehr ohne Eingang und Text unmittelbar mit dem Gedanken, von welchem der Redner aus irgend einer äußern oder innern Ursache bewegt ist. Er verfolgt diesen Gedanken so weit, bis er ihn entweder wirklich erschöpft hat, oder bis er sich — man weiß oft nicht, durch welche Veranlassung — plötzlich zu einer andern, oft ganz verschiedenen Gedankenreihe hinwendet. Kaum eine oder die andere von diesen Reden und jedenfalls nur die kürzesten unter ihnen, bilden ein von Anfang bis zu Ende in sich selber zusammenhängendes, wohlgeordnetes Ganze. Hiezu mag zweierlei beigetragen haben. Vorerst die geringe Neigung, welche ein so vorherrschend gemüthreicher und phantasievoller Redner zu einem geordneten logischen Denken und Abwägen besaß. Dann aber insbesondere das eigenthümliche Verhältniß, unter welchem die Reden gehalten wurden. Macarius sprach als Vorsteher zu Mönchen, mit welchen er als Erster unter den Gleichen, in einer freundschaftlichen und vertraulichen Verbindung lebte. Diese Mönche, ascetisch gebildet wie ihr Abbas, waren sowohl durch diese ihre Bildung befähigt, wie durch den Gebrauch der ersten Kirche berechtigt, ihrem Prediger Einwendungen zu machen und ihm Fragen zur Beantwortung vorzulegen. Vielleicht geschah dies nach altem Brauch während des Vortrags selber und machte die Rede zu

einem wirklichen Wechselgespräch, einer Homilie in der ältesten Bedeutung des Wortes; vielleicht waren aber auch die Fragen schon vor dem Gottesdienste, bei gelegentlichen Unterredungen zwischen dem Vorsteher und den Mönchen aufgeworfen worden. Mit Gewißheit entscheiden läßt sich dies nicht mehr, da es in den vorhandenen Reden fortwährend ganz einfach heißt: Ἐρώτησις, interrogatio, und dagegen: Ἀπόκρισις, responsio. Es ist also nicht zu ermitteln, ob diese Fragen in der bisherigen Versammlung selber oder schon früher gestellt würden. Wahrscheinlich fand beides Statt, während es jedoch zur Vermeidung der Störung allmählich für schicklicher erachtet wurde, dem Prediger die Fragen schon vor dem Beginne seines Vortrags vorzulegen. Jedenfalls antwortet unser Redner oft beinahe ganze Homilien durch (z. B. Homil. VII. XV. XXVII. XXXVII.) auf dogmatische und moralische Fragen, welche ihm vorgelegt worden waren. Von einer methodischen Entwickelung eines und desselben Gedankenganges konnte somit um so weniger die Rede sein, als die aufgestellten Fragen und die entsprechenden Antworten nur selten mit dem Hauptgedanken, mit welchem der Redner seinen Vortrag begonnen hatte, in unmittelbarem Zusammenhange standen. Selbst also in dem Falle, daß unser Redner geneigter gewesen wäre, als er es von Natur aus wirklich war, einen und denselben Gegenstand ununterbrochen bis zum Ende seines Vortrags durchzuführen, würde ihm der kirchliche Gebrauch jener Zeit und die Einrichtung der Mönchsgesellschaften insbesondere, eine solche consequente und methodische Durchführung eines fest bestimmten Thema nicht erlaubt haben. Allein eben deßhalb, weil Macarius sich diesem altkirchlichen Gebrauche fügte, haben wir ihm wegen der Eigenthümlichkeit seiner Vorträge keinen Vorwurf zu machen. Wir müssen uns vielmehr freuen, in vielen seiner kirchlichen Vorträge in Einem Betrachte das wahre Musterbild der urchristlichen Homilien zu sehen. Macarius hielt sich zwar nämlich nicht an einen bestimmten Text, welchen er etwa, wie Origenes, Schritt vor Schritt verfolgt hätte, und in so weit haben wir bemerkt, daß seine Reden nicht ganz die Eigenschaft von Homilien in dem spätern Sinne, an sich tragen. Dagegen zeigen sie aufs Deutlichste den Wechselverkehr, welcher in der urchristlichen Kirche zwischen dem Prediger und den Zuhörern bestand. In dieser Beziehung sind sie wirkliche, ja, nebst einigen ähnlichen Reden von Ephraem dem Syrer, von Jesaias Abbas und Marcus Asketes die einzig vorhandenen Homilien der ältesten Form. Vereinigt man die Vortragsweise des Origenes, welcher streng dem Gange des Schrifttextes folgte, mit der des Macarius, welcher sich zwar selten an ein fortlaufendes Schriftwort, um so strenger dagegen an die Fragen der Zuhörer band, so hat man wohl eine rich=

tige Vorstellung von den „Homilien," wie sie sogleich nach den Zeiten der Apostel, oder vielmehr schon unter diesen in den christlichen Versammlungen gehalten wurden. Jene Weise, den Vortrag zu unterbrechen, um auf bestimmte Fragen Antwort zu ertheilen, kommt jedoch nicht in allen Homilien des Macarius, sondern nur bei der Minderzahl derselben vor. Da nun die übrigen nicht einmal über einen bestimmten, fortlaufenden Text gehalten sind, so geht diesen allerdings jegliche Eigenschaft einer Homilie ab, und sie fallen in die Kategorie bloßer Ermahnungsreden an Mönche, wozu schon der Lehrer des Macarius, der Einsiedler-Abt Antonius, das Vorbild gegeben hatte. Diese größere Anzahl der Reden des Macarius unterscheidet sich daher in nichts Wesentlichem von den ihm zugeschriebenen sieben kleineren Betrachtungen, von welchen die erste (de custodia cordis) selbst den gewöhnlichen Schluß der Homilien des Macarius und der kirchlichen Reden jener Zeit überhaupt, die Doxologie und das Amen, hat. Auch haben beide Arten von Ermahnungsreden ungefähr die gleiche Länge. Unter den Homilien ist die Hom. XIII so kurz, daß sie nur wenige Sätze umfaßt; die XVte dagegen als die längste, nimmt achtzehn halbe Folioseiten ein, ein Umfang, welcher übrigens bei den Reden der Kirchenväter nichts weniger als selten ist. Obgleich aber der Mangel an consequenter, methodischer Ordnung bei jenen Homilien, welche Wechselgespräche enthalten, vollkommen zu rechtfertigen ist, so vermögen wir dagegen unsern Redner in Bezug auf seine übrigen Homilien nicht zu entschuldigen. Denn bei diesen fand, so weit uns dieselben vorliegen, nicht die Nothwendigkeit Statt, von dem Hauptgedanken abzuschweifen, auf ganz andere Gegenstände überzugehen und mit eben so entfernt liegenden zu schließen. Dies ist aber in nicht wenigen der vorhandenen Homilien der Fall. So spricht Homil. XI[92]) zuerst von der Kraft des heiligen Geistes in dem Herzen des Menschen; dann von der Art und Weise, wie man die innersten Gedanken der Seele zu erforschen vermöge; ferner von der todten Schlange, welche Moses an ein Holz befestigt habe, als dem Vorbild der Kreuzigung Christi; endlich von dem Streite Christi mit dem Satan und der Sünder mit demselben. Die Homil. XIV[93]) handelt zuerst von der Erleuchtung der Herzen derer, welche sich Gott ergeben; dann von den Mitteln, die himmlischen Güter zu erringen; ferner folgt eine Vergleichung der Apostel und Propheten mit den Sonnenstrahlen, welche in die Fenster eindringen; worauf der Redner zuletzt noch eine Untersuchung über das Vaterland des Satans (πατρὶς σατανική)

92) *Macar.* Opp. in *Galland.* Bibl. T. VII. p. 38 sqq.
93) *Ibid.* T. VII. p. 49.

und das Land der höheren Geister anstellt. — Macarius bringt zwar diese einander ziemlich fern liegenden Gegenstände unter sich in einige Verbindung; allein diese Verbindung ist eine völlig willkürliche und meistens eine mystische. Dagegen verfolgen nicht wenige seiner andern Homilien ihren Hauptgedanken ununterbrochen von Anfang bis zu Ende. — Fehlt es gleich unserm Redner offenbar an philosophischem Scharfsinne und leiden daher gleich seine Gedanken nicht selten an Bestimmtheit, so ist doch sein Vortrag im Ganzen weder dunkel, noch verwirrt, sondern klar, fließend und die Meinung des Verfassers so deutlich wiedergebend, als dies bei dem oft tief mystischen Inhalt der Reden nur immerhin möglich war. Leere Declamation und übertriebene Ausschmückung findet sich bei ihm nicht. Beispiele und Gleichnisse sind zwar an sich viel zu häufig vorhanden, allein sie sind wenigstens treffend und des Redners Meinung sehr populär erläuternd. Schriftstellen häuft er zu sehr an und bringt sie oft auf gezwungene Weise mit einander in Verbindung. Indem er zu Zeiten die Allegorie gebraucht (wie denn gleich die Homil. I und die Homil. XLVII ganz der allegorischen Erklärung gewidmet sind), giebt er eben sowohl dem allgemeinen Geschmacke seines Zeitalters, wie seiner eignen Neigung zu dieser Auslegungsweise nach, ohne jedoch von derselben den ungemessenen Gebrauch zu machen, den sich so viele seiner Vorgänger und Nachfolger erlaubt haben.

Am meisten zeichnet sich aber Macarius durch seine Mystik aus. Er huldigte derselben so sehr, daß man ihn vor andern Rednern der alten Kirche, den Mystiker genannt hat und man in dieser Beziehung keinen andern seiner Zeitgenossen an seine Seite stellen kann. In allen seinen Homilien erklärt er die Vereinigung mit Gott und Christus als das höchste Gut, als das Einzige, wonach der Christ zu ringen habe. Diese Vereinigung ist aber, nach ihm, keineswegs jene bloße Uebereinstimmung der Gesinnungen und des Willens der Menschen mit der Gesinnung und dem Willen Gottes. Dem tiefinnigen Gemüthe unsers Redners genügt eine solche Uebereinstimmung bei Weitem nicht. Unter der glühenden Sonne Aegyptens, während der langen Einsamkeit in der Wüste, hatte sich sein inniges Gemüth immer tiefer in die Vorstellung von Gott versenkt, und wonach er so sehnsüchtig verlangte, nämlich mit dem Anbetungswürdigen ganz und gar, unauflöslich, für ewig verbunden zu sein, das erschien ihm allmählich nicht blos als möglich, sondern als völlig erreichbar. So dachte er sich denn eine Vereinigung mit Gott, in welcher sich das menschliche Wesen in das göttliche wahrhaft auflöse, so daß es hinfort mit diesem völlig Eins sei, zugleich mit ihm denke, fühle, wirke und nicht mehr für sich selber, sondern ganz in Gott bestehe. „Wenn die Seele Gott anhängt,“ heißt es in einer hieher ge-

hörigen Hauptstelle[94]), „so nahet sich ihr auch der Herr voll Liebe und Barmherzigkeit, und vereinigt sich mit ihr, und da der Sinn von da an unveränderlich in der Gnade des Herrn bleibt, so wird der Herr und die Seele zu Einem Geist, zu Einem Wesen, zu Einem Sinne[95]); ihr Körper wird zwar auf der Erde festgehalten, ihr Geist aber verweilt gänzlich in dem himmlischen Jerusalem und wird in den dritten Himmel erhoben und bleibt mit dem Herrn verbunden und dienet ihm daselbst. Obgleich er in seiner Himmelsstadt auf seinem erhabenen Throne sitzt, ist er doch ganz mit ihr verbunden in ihrem Körper. Indem er nämlich ihr Bild hoch aufgestellt hat in der Himmelsstadt des Jerusalems der Heiligen; hat er dagegen sein eignes Bild seines unaussprechlich göttlichen Lichtes in ihrem Körper aufgestellt; er dient ihr in der Stadt des Leibes, sie aber dient ihm in der Himmelsstadt. Sie erhält ihn als Erbtheil im Himmel; er aber nimmt sie auf Erden als Erbtheil an. Der Herr macht die Erbschaft der Seele, die Seele aber die Erbschaft Gottes[96]) ..... Denn wenn selbst des Sünders Seele so fein und flüchtig ist, daß ihr Geist sich in weit entfernte Orte zu begeben vermag, während ihr Leib noch auf Erden ist, wie vielmehr ist es einer Seele, von welcher durch die Kraft des heiligen Geistes die Hülle der Dunkelheit hinweggezogen, deren geistiges Auge durch das himmlische Licht erleuchtet, und welche durch die Gnade Gottes von allen niedern Neigungen befreit und völlig gereinigt ist — wie viel mehr ist es dieser möglich, geistig ganz und gar Gott im Himmel zu dienen und ihm eben so ganz und gar im Leibe zu dienen! Ja, ihr Geist erweitert sich so sehr, daß sie überall, sie sei, wo sie wolle und wann es ihr beliebe, Christo zu dienen vermag. Dies sagt der Apostel (Ephes. 3, 19.) in den Worten: Auf daß ihr begreifen möget mit allen Heiligen, welches da sei die Breite, und die Länge, und die Tiefe, und die Höhe; auch erkennen, daß Christum lieb haben viel besser ist, denn alles Wissen, auf daß ihr erfüllet werdet mit allerlei Gottesfülle. So betrachte denn die Geheimnisse der Seele, von welcher der Herr die auf ihr lastenden Schatten der Finster-

---

94) Homil. XLVI. *Gallandi:* T. VII. pag. 146. III.

95) *Καὶ τῆς διανοίας λοιπὸν παραμενούσης ἀδιαλείπτως τῇ χάριτι τοῦ κυρίου, εἰς ἓν πνεῦμα, καὶ εἰς μίαν κρᾶσιν, καὶ εἰς μίαν διάνοιαν γίγνονται ἡ ψυχὴ καὶ ὁ κύριος.*

96) *Καὶ αὐτὸς ἐν τῷ θρόνῳ τῆς μεγαλωσύνης ἐν ὑψηλοῖς καθεζόμενος ἐν τῇ ἐπουρανίῳ πόλει, ὅλος πρὸς αὐτὴν ἐν τῷ σώματι αὐτῆς ἐστι. τὴν μὲν γὰρ αὐτῆς εἰκόνα τέθεικεν ἄνω ἐν τῇ ἐπουρανίῳ πόλει τῶν ἁγίων Ἰηρουσαλήμ· τὴν δὲ ἰδίαν εἰκόνα τοῦ ἀῤῥήτου φωτὸς τῆς θεότητος αὐτοῦ, τέθεικεν ἐν τῷ σώματι αὐτῆς. αὐτὸς αὐτῇ διακονεῖ ἐν τῇ τοῦ σώματος πόλει· κἀκείνη αὐτῷ διακονεῖ ἐν τῇ ἐπουρανίῳ πόλει· αὐτὴ αὐτὸν ἐκληρονόμησεν ἐν οὐρανοῖς, καὶ αὐτὸς ἐκληρονόμησεν αὐτὴν ἐπὶ γῆς· ὁ κύριος γὰρ κληρονομία γίγνεται τῆς ψυχῆς, καὶ ἡ ψυχὴ κληρονομία γίγνεται τοῦ κυρίου.*

niß hinwegnimmt, und sie offenbar macht und sich ihr offenbart; und wie er so die Einsicht ihres Geistes auf die Breiten und Längen und Tiefen und Höhen der ganzen sichtbaren und unsichtbaren Schöpfung ausdehnt. Wahrlich ein großes, göttliches und bewunderungswürdiges Werk ist die Seele!" — Diese Seelen der Sterblichen, behauptet unser Redner mehrfach[97]), hätten gleich wie die Engel feinere Leiber (σώματα λεπτά) und eine bestimmte Gestalt (εἰκόνα). Um sich daher mit diesen seinen Geschöpfen, den Engeln und den Heiligen, deren Seelen einen Leib haben, vereinigen zu können, habe sich Gott selber erniedrigt und menschliche Gestalt angenommen. So sei denn die Vereinigung mit Gott nur durch Christum möglich, welchem man sich wie die Braut dem Bräutigam hingeben müsse[98]). Die hieher gehörige, von dem Redner selber hervorgehobene Stelle findet sich in der 4ten Homilie[99]). „Nach dem Maße meiner Kraft," heißt es dort, „will ich aber tiefer und schärfer auf meinen Gegenstand eingehen. So höret also aufmerksam zu! Der unendliche, unzugängige und unerschaffene Gott hat aus unermeßlicher und unaussprechlicher Liebe einen Körper angenommen, er hat gleichsam seine unzugängige Herrlichkeit vermindert, um sich mit seinen sichtbaren Geschöpfen, mit den Seelen der Engel und der Heiligen vereinigen und sie des ewigen Lebens theilhaftig machen zu können. Denn ein jedes von diesen Geschöpfen, Engel, Seele und Dämon, hat nach seiner eigenthümlichen Natur einen Körper; sind dieselben gleich fein (λεπτά), so sind sie doch Körper, nach dem Maße der Feinheit, welche ihre Natur und Wesen hat. So fein daher auch die Seele ist, so hat sie doch ein Auge, durch welches sie sieht, ein Ohr, vermittelst dessen sie hört, eine Zunge, mit der sie spricht; und dieser ganze Leib, mit allen seinen Gliedern, welche die Seele umfassen, vermischt sich mit dem, durch welches sie alle ihre Handlungen vollbringt. Also hat Gott, der all' unsre Kräfte und Gedanken weit übersteigt, aus Güte sich selber vermindert; er hat die Glieder jenes Leibes angethan und hat sich selber von seiner unzugängigen Herrlichkeit zurückgezogen[100]). Aus Barmherzigkeit und Menschenliebe hat er seine Gestalt verändert, hat einen Körper angenom-

97) So heißt es in der Homil. VII. Opp. in *Gallandii* Bibl. T. VII. pag. 31: „Frage: Hat die Seele eine Gestalt (εἰ ἔχει μορφὴν ἡ ψυχή)? Antwort: Sie hat eine Gestalt ähnlich der der Engel. Denn gleichwie die Engel eine Form und Gestalt haben und gleichwie der äußerliche Mensch eine Gestalt hat, so hat auch der innere Mensch eine solche, gleich den Engeln und dem äußern Menschen."

98) Dieses Gleichniß von der Braut und dem Bräutigam, als dem Typus der Vereinigung der Seele mit Christus und Gott, kehrt sehr häufig wieder.

99) Opp. in *Gallandii* Bibl. T. VII. pag. 15. IX.

100) *Θεὸς ... ἐσμίκρυνεν αὐτόν, καὶ ἐνεδύσατο τὰ μέλη τοῦ σώματος τούτου, καὶ περιέλαβεν ἑαυτὸν ἀπὸ τῆς ἀπροσίτου δόξης.*

men, sich in Vereinigung gesetzt (*ἀναμίγνυται*), die Seelen der Heiligen als getreue aufgenommen und bildet mit ihnen nach des Apostels Wort „Einen Geist.“ Seele, um also zu sprechen, geht in Seele, Wesen in Wesen über, damit die gottgefällige Seele in einem neuen Leben leben[101]), ewig bleiben und der himmlischen Glorie theilhaftig werden könne........ Hat aber die unaussprechliche und unendliche Weisheit Gottes aus dem, was noch nicht war, bald dichtere, bald feinere und einfachere Körper geschaffen, welche nach seinem Willen bestehen sollten — wie vielmehr mag der, welcher ist, wie er will und was er will (*ὢν ὡς θέλει καὶ ὃ θέλει*), aus unaussprechlicher Gnade und unbegreiflicher Güte selber eine andere Gestalt annehmen und sich erniedrigen (*μεταβάλλειν καὶ σμικρύνειν*), und nachdem er, so viel es möglich war, einen Körper angenommen hat, sich mit den heiligen, würdigen und getreuen Seelen vereinigen! Er that es, damit er, welcher dem Anblick nicht unterworfen ist, von diesen geschaut werden könne; damit er, welcher jeder Berührung entweicht, zu berühren sei. Und so schmecken jene seine Süßigkeit und genießen aus eigner Erfahrung die Wonne des unaussprechlichen Lichtes. Wenn er will, so wird er ein Feuer, welches alles gottlose Wesen versehrt. „Unser Gott ist ein verzehrendes Feuer!“ heißt es; wenn er will, wird er eine unnennbare, unaussprechliche Ruhe, so daß die Seele im göttlichen Frieden ruht; wenn er will, wird er Freude und Friede, erwärmend und beschützend die Seele.“ —

In welcher Weise sich Macarius dagegen die mystische Vereinigung des Christen mit dem Vermittler zwischen Gott und den Menschen, mit Christo dachte, möge eine Stelle belegen[102]). „Wenn ein sehr reicher Mann, ein berühmter König, an einem armen Weibe, welches nichts als ihren Körper besitzt, Gefallen findet, ihr Geliebter wird und sie zu seiner Braut und Ehefrau machen will; jene dagegen dem Manne alle Liebe beweiset und ihm die Liebe, womit Jener ihr ergeben ist, treu bewahrt; siehe, so wird jene Arme und Dürftige, welche Nichts besitzt, dennoch die Herrin aller Güter ihres Mannes. Begeht sie aber irgend etwas Schmähliches und Herabwürdigendes, so wird sie, indem man sie mit beiden Händen am Haupte faßt, mit Schmach und Schande aus dem Hause hinausgestoßen, gleichwie in dem Gesetze Mosis auf das halsstarrige Weib hingedeutet wird, welches ihrem Manne keinerlei Nutzen bringt. Dann endlich wird Jene von Schmerz und Trauer ergriffen, wenn sie bedenkt, welcher Reichthümer, welcher Herrlichkeit sie beraubt, wie sie um ihrer Verkehrtheit willen mit

---

101) *Ψυχὴ ὡς εἰπεῖν εἰς ψυχήν, καὶ ὑπόστασις εἰς ὑπόστασιν, ἵνα ἡ ψυχὴ δυνηθῇ ἐν τῇ νεότητι ζῆσαι κ. τ. λ.*

102) Homil. XV. Opp. in *Galland.* Bibl. T. VII. pag. 52. I. II.

Schmach bedeckt worden ist. Also muß auch die Seele, welche ihr himmlischer Bräutigam Christus für seine himmlische und göttliche Gemeinschaft zur Braut begehrt[103]) und welche die himmlischen Reichthümer begehrt hat, mit allem Fleiß und Eifer ihrem Bräutigam Christus zu gefallen suchen. Sie muß ihren geistigen Dienst, so wie es sich schickt und gebührt, erfüllen (δεόντως καὶ ἁρμοζόντως ἐκπληροῦν), um Gott in Allem zu gefallen, den Geist in keiner Art zu betrüben, Jenem die unverbrüchlichste Demuth und Liebe bewahren, in dem Hause ihres himmlischen Vaters sich aufs Beste betragen und ihm in Allem hold und gewärtig sein. Siehe, eine solche Seele kommt in den Besitz aller Güter des Herrn und selbst die göttliche Herrlichkeit naht seinem Leibe[104]). Versieht sie dagegen in ihrem Dienste irgend etwas, handelt sie nicht nach seinem Willen und Gebot, hat sie nicht zugleich mit dem Geiste gewirkt, der in ihr seine Wohnung aufgeschlagen hatte, dann wird sie mit Schmach ihrer Ehre beraubt und wird für unfähig erklärt, noch ferner in der Gemeinschaft des himmlischen Königs zu bleiben. Dann ergreift alle heiligen und vernünftigen Christen Trauer und Schmerz um dieser Seele willen; Engel und Gewaltige, Apostel, Propheten und Märtyrer trauern an ihrer Statt."

Wie sich die Homilien des Macarius zur Moral verhalten, kann nach der bisherigen Darstellung nicht mehr zweifelhaft sein. Sie sind so wesentlich moralisch, daß wir in der alten Kirche keinen Redner finden, welcher mehr als Macarius auf wirkliche Sittlichkeit gedrungen hätte. Die meisten älteren Homileten dringen neben den Geboten wahrer Moral, auch auf die strenge Beobachtung kirchlicher Gebräuche, als Versöhnungsmittel der erzürnten Gottheit, als Reinigungsmittel für begangene Sünden. Von diesen wurde schon früh der Keim zu der sich später immer greller ausbildenden Werkheiligkeit gelegt. Eine solche Richtung finden wir aber in den Homilien des Macarius keineswegs vorherrschend. Theilweise im Widerspruch mit seiner eigenen ascetisch-frommen, in der That werkheiligen Lebensart, dringt er bei den Seinen unaufhörlich auf eine wirkliche, innerliche und sich auch im ganzen Wandel beweisende Sittlichkeit. Er vergaß dabei, daß diese unmöglich vollständig geübt werden konnte, so lange sich seine Zuhörer nicht mitten unter die Menschen, in das Getreibe und damit auch in die Versuchungen der Welt begaben. Und doch konnte er nach seinen religiösen Grundansichten und nach der ganzen Anlage seines wahrhaft frommen, tiefsinnigen und edlen Gemüthes, nicht anders, als vor Allem zur lau-

103) Ἡ ψυχὴ ἣν ἂν μνηστεύσηται νύμφην ὁ ἐπουράνιος νυμφίος Χριστός.

104) Αὐτὸ τὸ ἔνδοξον τῆς θεότητος αὐτοῦ, σῶμα αὐτῆς τυγχάνει.

tersten Heiligkeit der Gesinnungen und des Wandels aufzufordern. Denn bei seiner Ueberzeugung, daß der Christ das Ewige und Göttliche durch innere oder äußere Sinne sich zur wirklichen Anschauung bringen, ja daß er mit der übersinnlichen Welt, mit Gott selber in eine sinnliche Verbindung treten könne, mußte es nothwendig sein eifrigstes Bestreben sein, sich und die Seinigen durch fromme Uebungen und einen heiligen Wandel in diese ersehnte Verbindung zu bringen. Wie tief gesunken er daher auch den Menschen erklärt, wie lebhaft er auch die Knechtschaft desselben unter der Herrschaft der Sünde, und die Gewalt des Satans über das menschliche Herz schildert, so war er doch weit davon entfernt, dem Menschen die Freiheit des Willens abzusprechen. Im Gegentheil erinnerte er seine Zuhörer so oft und so lebhaft als möglich an ihre angeborne Kraft, an ihre unvertilgbare Fähigkeit, sich über die Anfechtungen der Sünde zu einem heiligen Sinn und Wandel zu erheben und dadurch der Vereinigung mit Gott und Christo fähig zu werden. Allerdings, sagt er (z. B. Homil. I.), bedürfe der Sterbliche der mithelfenden Gnade Gottes, um sich seiner angebornen Freiheit nachdrücklich und siegreich bedienen zu können. Allein diese göttliche Gnade sei auch stets bereit zu helfen. Man dürfe nur streben, ringen, kämpfen für die Heiligung des Sinnes, so nahe sich Gott dem Frommen; Christus reiche seine brüderlich hülfreiche Hand und der heilige Geist heilige und kräftige das schwache Gemüth. Wäre nicht Macarius, abhängig von den Neigungen seiner Zeit und seiner eigenen exaltirten Gemüthsstimmung, schon in jungen Jahren in die Wüste und Einsamkeit gezogen, so würden seine, im Ganzen so trefflichen Ermahnungen zur Heiligkeit, wahrscheinlich auch eine für das Leben segensreichere Richtung genommen haben. So aber, wie er einmal war und lebte, mußten seine Ermahnungen zu sittlicher Heiligkeit nothwendig so beschränkt und einseitig ausfallen, wie sich überhaupt sein irdischer Gesichtskreis gebildet hatte. Verachtung der Welt und ihrer Güter, Zurückziehen von allem menschlichen und irdischen Treiben, Abtödtung des Fleisches, unablässiges Betrachten seines eigenen Inneren, anhaltendes Gebet, äußerste Demuth und Niedrigkeit, tapfere Kämpfe mit dem Teufel, den ihm seine erhitzte Phantasie fortwährend leibhaftig vor die Augen führte — dies waren die hauptsächlichsten Tugenden, zu welchen er ermahnte. Er konnte kaum anders. Denn fern von der Welt war ihm keine Veranlassung gegeben worden, andere Tugenden zu üben. Er denkt und fühlt als Einsiedler und als Mönch und kann und will seinen Zuhörern nichts Besseres geben, als was ihm selber von Jugend auf als das Höchste gegolten hatte. Er war überzeugt, daß man sich nur immer mehr und mehr von allen menschlichen Trieben frei zu machen, nur immer unab-

lässiger alles Irdische von sich abzustreifen und gleichsam seines ganzen Körpers und aller seiner Bedürfnisse sich zu entledigen habe, um auf diesem Wege sein Inneres zu einer reinen Wohnung zu machen, welcher dann der Geist Gottes sich nahen, mit der menschlichen Seele sich vereinigen und ewig mit ihr verbunden bleiben werde. Für Menschen, welche sich von der menschlichen Gesellschaft gänzlich zurückgezogen hatten, war diese Anweisung auch wohl hinreichend. Folgten sie ihr, so hatten sie Alles, was ihr Herz zu veredeln und zu heiligen vermochte. Das Verkehrte, Einseitige, Ueberspannte, was dabei in den Belehrungen des Macarius mit unterlief, lag nicht sowohl in seiner edlen Mystik, sondern in seiner äußern Lage und in dem Geiste seiner Zeit, welcher sich immer mehr von einer rein menschlich einfachen, praktischen Tugendübung entfernt hatte. Sieht man aber von diesen mönchischen Uebertreibungen ab, so sind die Homilien unsers Redners, auch in Beziehung auf ihre moralischen Vorschriften, noch für unsere Zeit eben so erbaulich als eindringlich. —

Wie wahr und kräftig spricht er unter Anderm in der Homil. XXVII[105]) von der Freiheit des menschlichen Willens. Es war die Frage vorausgegangen: „Wie es komme, daß Manche selbst nach erlangter Gnade wieder abfielen? Ob denn Satan nicht schwächer sei? Wie da, wo bereits der Tag geherrscht habe, wieder die Nacht hereinbrechen könne!" Hierauf antwortet unser Redner: „Es geschieht dies nicht, damit die Gnade wieder ausgelöscht oder geschwächt werde, sondern damit sich dein freier Wille und deine Freiheit bewähren, ist es dir möglich gemacht, dich zum Bösen hinzuneigen. Näherst du dich aber mit Herz und Sinn wieder Gott, so wirst du ermahnet, die Gnade wieder zu suchen. Wie kann es aber heißen (1 Thess. 5, 19.): „Tilget den Geist nicht aus!" wenn er doch in Wahrheit unaustilgbar und leuchtend ist? Du nämlich, wenn sich dein Wille verkehrt, wirst aus dem Geiste ausgetilgt (*κατασβέννυσθαι ἐκ τοῦ πνεύματος*). Eben so heißt es (Ephes. 4, 30.): „Betrübet nicht den heiligen Geist Gottes, damit ihr versiegelt seid auf den Tag der Erlösung." Du siehst also, daß es in deinen Willen gegeben ist, den heiligen Geist zu ehren und ihn nicht zu betrüben. Ich aber sage dir, die vollkommenen Christen, die von der Liebe zum Guten ganz eingenommen und gleichsam trunken sind, besitzen Freiheit des Willens, und durch diesen haben sie sich von unzählbaren Sünden befreit und zum Guten gewendet[106]). Auf der andern Seite, wenn Vornehme und Reiche

105) Opp. in *Gallandii* Bibl. T. VII. p. 105. X. XI.

106) *Ἐγὼ δέ σοι λέγω, ὅτι καὶ τοῖς τελείοις χριστιανοῖς τοῖς ᾐχμαλωτισμένοις, καὶ μεμεθυσμένοις εἰς τὸ ἀγαθὸν, σύνεστι τὸ αὐτεξούσιον, ὅθεν μυρίοις κακοῖς ἐξετασθέντες τρέπονται ἐπὶ τὸ ἀγαθόν.*

und Edle aus eigenem Antrieb und Willen ihre Reichthümer, Würden und Ehren aufgeben, schlechte und schmuzige Kleider anziehen, ihren Ruhm in Schmach verwandeln und elend und verworfen sind, so liegt dies ganz in ihrem eigenen Willen. Ich aber sage dir, selbst die im Besitz der Gnade verstorbenen Apostel würde die Gnade nicht verhindert haben, zu thun, wonach ihnen gelüstete, ja selbst was der Gnade unwürdig gewesen wäre. Denn unsere Natur ist des Guten wie des Bösen fähig[107]). Der Feind hat zwar die Macht, zur Sünde zu reizen, nicht aber dazu zu zwingen. Du behältst jeder Zeit die Freiheit, dich zu dem zu entschließen, was du für gut findest.... Die menschliche Natur, so schwach sie ist, und selbst wenn sie dem Guten ergeben ist, ist dennoch stark genug, um sich wiederum von demselben wegzuwenden. Hat Jemand ein ganzes Waffenzeug angethan, Harnisch und Waffen und ist er überdies noch innerlich verwahrt, so wird er nicht von Feinden angegriffen; greifen sie ihn aber dennoch an, so liegt es in seinem Willen, entweder sich seiner Waffen zu bedienen, zu widerstehen, zu kämpfen und den Sieg über die Feinde davon zu tragen, oder aber sich herbeizulassen, mit den Feinden Frieden zu schließen und, obgleich er Waffen besitzt, dennoch nicht zu kämpfen. Eben so steht es in der Macht eines mit der vollkommenen Tugend und den himmlischen Waffen gerüsteten Christen, dem Satan freundliche Worte zu geben, mit ihm Frieden zu schließen, und nicht zu kämpfen. Denn die menschliche Natur ist veränderlich; will Einer, so wird er ein Kind Gottes; im andern Fall wird er ein Kind des Verderbens; denn der freie Wille ist ihm geblieben." — Macarius ist so sehr von Achtung vor der Freiheit des menschlichen Willens durchdrungen, daß er selbst den Satan, welchem er sonst so viel Macht einräumt, keine zwingende Gewalt über die Freiheit dieses Willens einräumt. „Der Verführer," sagt er[108]), „versuchet zwar die Menschen, aber er weiß nicht, ob sie ihm gehorchen werden oder nicht, bis die Seele ihm den Willen zum Knechte hingiebt." An einer andern Stelle[109]) beweiset er diese Freiheit des menschlichen Willens sehr augenfällig durch Vergleichung mit den Thieren. „Die Natur der vernunftlosen Thiere ist gebunden (δετὴ φύσις ἐστίν); die Natur der Schlange ist bitter und giftig — von derselben Art sind daher alle übrigen Schlangen. Der Wolf ist räuberisch — von derselben Natur sind alle übrigen Wölfe.

---

107) Ἐγὼ δέ σοι λέγω, ὅτι καὶ τοὺς ἀποστόλους τοὺς τετελειωμένους ἐν τῇ χάριτι, οὐ κεκώλυκεν ἡ χάρις, ἃ ἐβούλοντο πρᾶξαι, εἴγε ἤθελον αὐτοὶ ἐκεῖνοι, μὴ ἀρέσκοντά τινα τῇ χάριτι διαπράττεσθαι. Καὶ γὰρ ἡ φύσις ἡμῶν δεκτικὴ καλοῦ καὶ κακοῦ ἐστι.

108) *Gallandi:* T. VII. p. 96. VII.

109) *Ibid.* Homil. XV. p. 59. XXIV.

Das Schaf ist in seiner Einfalt dem Raube ausgesetzt — deßgleichen alle übrigen Schafe. Die Taube ist ohne Falsch und Arg — eben so sind alle übrigen Tauben. Der Mensch aber ist nicht also. Einer ist ein räuberischer Wolf, der Andere ist gleich einem Schafe des Raubes Beute — und das Eine wie das Andere entspringt aus demselben menschlichen Geschlechte u. s. w." Eben so nachdrücklich schildert er dagegen auch die Nothwendigkeit der göttlichen Gnade zur Erlangung der Heiligung. So ist die ganze Homil. II diesem Gegenstand gewidmet. In seiner beliebten Weise, durch Vergleichungen zu lehren, sagt Macarius dort unter Anderm[110]): „Es ist unmöglich in seinem Herzen von der Sünde frei zu werden, wenn nicht Gott den bösen Wind, der in Seele und Leib wohnet, stillet und zur Ruhe bringt[111]). Wie wenn Einer einen Vogel fliegen sähe und er wollte eben so fliegen, aber, weil er keine Flügel hat, dies nicht vermag; so ist es zwar des Menschen Wunsch rein zu sein, unsträflich, ohne Tadel, von aller Befleckung frei und mit Gott unzertrennlich vereinigt — aber es fehlt ihm an Kraft dazu. Er sehnet sich zwar, sich in diese göttliche Luft zu schwingen und die Freiheit des heiligen Geistes zu erlangen, allein er vermag es nicht, wenn er nicht Flügel dazu erhält. Wir wollen daher zu Gott flehen, daß er uns Tauben-Flügel des heiligen Geistes gebe (Ps. 55, 7.), daß wir zu ihm hineilen können und Ruhe finden bei ihm, damit er von Seele und Leib absondere jenen bösen Geist, nämlich die Sünde, welche in unsern Gliedern vorhanden ist. Denn er allein hat die Macht, dies zu thun, wie Johannes (Ev. 1, 29.) spricht: „Siehe, das ist Gottes Lamm, das der Welt Sünde trägt." Er allein hat diese Barmherzigkeit denen, die an ihn glauben, erzeigt, daß er sie befreiet von der Sünde, und noch gewährt er diese unaussprechliche Rettung Allen, die voll Glaube und Zuversicht seiner harren, die ihn rastlos suchen und ihr ganzes Vertrauen auf ihn setzen." Unmittelbar hieran grenzt folgende schöne und wahre Schilderung: „Gleichwie wenn in dunkler Nacht ein heftiger Sturmwind alle Pflanzen und Gewächse bewegt und hin und her treibt, so durchbebt den in die Gewalt des Bösen gefallenen Menschen das wilde Stürmen und Toben der Sünde, das ihn durch und durch erschüttert, ihn hier- und dorthin treibt, sein ganzes Gemüth, sein ganzes Wesen, seine Gedanken durchdringt, den ganzen äußern und innern Menschen ergreift, das inwohnende Verderben, alle bösen Lüste und Neigungen aufreizt; so auch beruhigt das sanfte Wehen des heiligen Geistes, dieses wahre Licht, die im himmlischen Lichte wandelnde Seele, theilt sich dem

110) *Galland.* T. VII. pag. 9. III.

111) *Παύσῃ καὶ στήσῃ τὸν πονηρὸν τοῦτον ἄνεμον, τὸν ἐνοικοῦντα τῇ ψυχῇ καὶ τῷ σώματι.*

ganzen Wesen und der Natur des Menschen mit, erquickt Leib und Seele mit göttlichem, unaussprechlichem Frieden, und dies ist, wovon der Apostel sagt (I Thess. 5, 5.): „Ihr seid allzumal Kinder des Lichts und Kinder des Tages; wir sind nicht von der Nacht, noch von der Finsterniß." Und wie der alte Mensch auf seinem Irrwege den vollkommenen Menschen ausgezogen und sich dafür mit dem Kleide der Finsterniß, der Lästerung, des Mißtrauens, der frechen Tollkühnheit, der eitlen Ehre, der Hoffahrt, des Geizes, der Lust und Begierlichkeit und dergleichen ekelhaften und lasterhaften Bekleidungen angethan hat, eben so haben dagegen jene, die sich des alten irdischen Menschen entledigt, und denen Jesus das Kleid der Finsterniß ausgezogen hat, einen neuen und himmlischen Menschen, Jesus, angethan, so daß der erste, ursprüngliche, reine, mit Gottes Ebenbild geschmückte Mensch ganz, Auge mit Auge, Haupt mit dem Haupte vereinigt, sich darstellt." —

Ueber den hohen Werth des Gebetes spricht sich unser Redner häufig aus. „Der Anfang alles Fleißes," sagt er[112]) „und alles Eifers im Guten und die Krone aller guten Handlungen ist: im Gebet ausharren, in welchem wir durch unsere Bitten täglich die übrigen Tugenden vor Gott erlangen können. Denn daher kommt denen, die es werth sind, die Gemeinschaft mit der Heiligkeit Gottes und seiner geistigen Wirksamkeit, die innige Vereinigung aller Regungen unsers Gemüths in unaussprechlicher Liebe zum Herrn. Denn wer sich selbst täglich zum Verharren im Gebete antreibt, der wird zu göttlicher Liebe und zu einem feurigen Verlangen von der geistigen Liebe zu Gott entzündet, und empfängt so die Gnade des Geistes, nämlich die vollkommene Heiligung." In der Homil. VI[113]) zeigt unser Redner, nur der bete wahrhaft gottgefällig, welcher still, ruhig und mit weisem Nachdenken bete, auch sich alles lauten Geschreies und alles Aufsehens enthalte. — In begeisterte Worte bricht der Redner in folgender Stelle aus[114]): „Wenn Einer seine Kniee zum Gebete beugt und sein Herz ist vorher erfüllt mit göttlicher Kraft, so freut sich (εὐφραίνεται) seine Seele mit dem Herrn, gleichwie die Braut mit dem Bräutigam, nach des Propheten Jesaias Ausspruch (Jes. 62, 5.): „Wie sich der Bräutigam über die Braut freuet, so wird sich der Herr über dich freuen." Wer sich nach den zerstreuenden Geschäften eines ganzen Tages nur eine einzige Stunde dem Gebete hingiebt, und seinen innern Menschen zu der Wonne der unendlichen Tiefen jener Welt entrückt, der fühlt seinen ganzen Geist erhoben und dorthin gezogen[115]).

112) *Gallandi:* T. VII. Homil. XL. pag. 133. II.

113) *Gallandi:* l. c. p. 26 und besonders 27. III.

114) *Ibid.* p. 31. I., Homil. VIII.

115) *Καὶ συμβαίνει, ὅτι ἀσχολούμενος πᾶσαν ἡμέραν, οὗτος ἐν μιᾷ*

Dann werden die Gedanken irdischer Sorgen in Vergessenheit begraben; seine Seele ist erfüllt mit jenen göttlichen, himmlischen, unendlichen und unbegreiflichen Dingen, von all' jenem Wunderbaren, das menschliche Lippen nicht auszusprechen vermögen. Ja, in einer solchen Stunde ruft er voll Sehnsucht aus: O, möchte meine Seele zugleich mit dem Gebete entschweben!" —

Ein so tief und innig fühlendes, begeistertes Gemüth konnte nicht geneigt sein, sich wesentlich auf dogmatische Fragen einzulassen. Macarius war zwar dem Kirchenglauben, wie er in der Jugendzeit unsers Redners noch ziemlich milde und nachgiebig bestand, treu ergeben, und seine Lehren von Gott und seiner Gnade, von Christus und der Erlösung, von der menschlichen Verdorbenheit, und ihrer Befähigung, den Angriffen des Satans zu widerstehen, von dem Himmel und seinen Seligkeiten unterschieden sich wenig oder gar nicht von den Glaubensmeinungen, welche vor der Nicänischen Glaubensnorm beinahe allgemein als gültig angenommen worden waren. Dagegen waren die Lehren von der Vereinigung der Naturen, der Dreieinigkeit, dem Untergang der Welt und Aehnlichem, was schon zu seiner Zeit die Kirche so heftig bewegte, Gegenstände, welchen sein Nachdenken und sein Eifer fremd geblieben zu sein scheint. Sein Feld war ein ganz anderes, man kann wohl sagen ein idealisch höheres, als der wildbewegte Schauplatz, auf welchem dogmatische Controversfragen verfochten wurden. Sein sehnsüchtiges Gemüth verlangte nur zum Anschauen der Herrlichkeit Gottes zu gelangen, und mit ihm und Christus und allen Engeln ewig verbunden zu sein. Die bedeutendsten und umfassendsten Glaubenssätze waren daher allerdings auch ihm von hoher Bedeutung, denn sie waren die Grundlagen, auf welchen er sein phantasiereiches mystisches Gebäude aufrichtete. Allein eben deßhalb waren sie ihm nur das Mittel zum Zweck, die geistige Leiter, auf welcher sich sein sehnsüchtiger Geist, Gott und Christo immer näher, wie er selber sagt: „in den dritten Himmel," aufzuschwingen suchte. Man darf also nicht erwarten, daß sich in den Reden dieses edlen Mystikers eine genaue und absichtliche Durchführung dogmatischer Fragen, geschweige denn wie in den Reden seiner nächsten Nachfolger, eine heftige Polemik gegen vermeintliche oder wirkliche Ketzereien finde. In dem still heiligen, fromm begeisterten Gebiete, welches diese Reden eröffneten, wären eine kalt abwägende Dogmatik und eine finstere Polemik äußerst störende, gänzlich unpassende Mißtöne gewesen. Wird aber unser Redner zufällig oder absichtlich auf irgend eine Frage

---

ὥρᾳ δίδωσιν ἑαυτὸν εἰς εὐχήν, καὶ ἁρπάζεται εἰς προσευχὴν ὁ ἔσω ἄνθρωπος, εἰς ἄπειρον βάθος ἐκείνου τοῦ αἰῶνος, ἐν ἡδύτητι πολλῇ, ὥστε ξενίζεσθαι τὸν νοῦν ὅλον ὄντα μετέωρον, καὶ ἡρπασμένον ἐκεῖ.

der höheren Glaubenslehren geführt; so haben wir schon bei der Lehre von der Freiheit des Willens und dem Gebete gesehen, mit welch' hohem Ernste er auch bei solchen Gegenständen verweilt und wie klar und fein er solche Lehren auseinander zu setzen und darzustellen weiß.

Dem Allegorisiren konnte er weder nach dem Geiste seiner Zeit, noch nach seiner übrigen Geistesrichtung völlig fremd sein. Denn das Bestreben zu allegorisiren und die Mystik stehen mit einander in einem natürlichen Zusammenhange. Da aber die Letztere schon wirklich erlangt zu haben vermeint, wonach jene erst strebt und wozu sie ermahnt, und da allerdings auch der Mystiker sich mit kühnerem Fluge über die sichtbaren Dinge erhebt und für sein begeistertes, von himmlischen Bildern reich erfülltes Gemüth, nicht mehr wie der Allegoriker sinnliche Vorstellungen als Nahrung und Hülfsmittel bedarf; so hätte unser mystischer Redner weniger, als er es wirklich war, Mystiker sein müssen, wenn er der Allegorie mehr, als er wirklich gethan hat, gehuldigt hätte. Die Allegorie ist daher in den Homilien des Macarius nichts weniger als vorherrschend, obgleich, wie schon oben bemerkt, die 1ste und 47ste derselben, in dieser Erklärungsart ausschließlich verharren. In jener Homil. I[116]) deutet Macarius das Gesicht, welches Ezechiel Cap. 1 erzählt, allegorisch aus. Gleichwie die Thiere, nach dieser Vision, voll Augen sind, so ist auch die Seele, in welcher Gott seine Wohnung aufgeschlagen hat, ganz Auge und Licht. Jene vier Geschöpfe, von welchen der Adler über die Vögel, der Löwe über die wilden Thiere, der Stier über die Heerde, der Mensch über alle Creaturen herrsche und einen Wagen ziehen, sind das Abbild der vier Kräfte, welche die Seele beherrschen, nämlich des Willens, des Gewissens, des Verstandes und der Liebe. Gleichwie jene Thiere nicht dahin gehen, wohin sie wollen, sondern wohin ihr Führer sie leitet; also richte sich auch die Seele dahin, wohin der Herr sie leite. Gleichwie das Opfer zuerst von dem Priester geschlachtet, zerlegt, mit Salz bestreut und dann in das Feuer gelegt werden muß; also müsse auch die Seele, wenn sie sich dem wahren Hohenpriester Christus naht, von ihm geschlachtet werden und allen bösen Lüsten absterben. Gleichwie der Leib, nachdem die Seele aus ihm entflohen ist, todt ist; so müsse auch die Christo ergebene Seele dem verkehrten Leben absterben und in Christo ein neues Leben beginnen. — Diese wenigen Proben allegorisirender Manier mögen hier genügen, da des Macarius Eigenthümlichkeit nicht in dieser Manier liegt. Und in der That haben wir es auch nicht zu beklagen, neben Marcus Asketes wenigstens noch Einen griechischen Homileten der ersten Jahrhunderte zu

116) *Galland.* l. c. pag. 3 sqq.

besitzen, welcher sich auf einem andern, im Ganzen edleren und höheren Gebiete bewegt. —

Von der Weise, wie die Homilien unsers Redners durch Fragen unterbrochen sind, auf welche derselbe erläuternd antwortet, haben wir schon oben gelegentlich eine Probe gegeben. Die Fragen sind übrigens direct gestellt, gleich als wären sie eben erst aufgeworfen worden. Es wird z. B. gefragt: „Herrscht der Satan sowohl in der Luft, wie in den Menschen?" „Hat die Seele eine Gestalt?" „Sind Verstand und Seele verschiedene Dinge?" „Hätten die Apostel nicht sündigen können, wenn sie gewollt hätten?" u. s. w.

Hiemit verlassen wir einen Redner, dessen tieffromme Innigkeit und begeisterte Sehnsucht nach einer vollkommenen Vereinigung mit Gott, dessen Entferntheit von polemischen Tendenzen, dessen klare, herzliche und edle Sprache, dessen ganze Eigenthümlichkeit als kirchlicher Redner, ihn zu einer der anziehendsten Erscheinungen auf dem Gebiete der kirchlichen Beredsamkeit des vierten Jahrhunderts macht. —

§. 126.

Marcus der Asket [117]).

Unter den berühmtesten ägyptischen Mönchen des vierten Jahrhunderts war ein gewisser Marcus, den man vorzugsweise Ἀσκητής nannte. Die beiden Reden, welche unter dem Namen eines Marcus Monachus vorhanden sind, gehören entweder diesem ebengenannten M. Askestes, oder einem etwas später lebenden an, welcher der Schüler des Chrysostomus gewesen ist. Wir halten jedoch den Aelteren für den Verfasser, da seine übrigen asketischen Opuscula, der Form und dem Inhalt nach, die größte Aehnlichkeit mit denen seines Zeitgenossen Macarius haben. Bei Beiden finden wir jene Ermahnungen an Mönche, welche ihrem Vorsteher Fragen vorgelegt hatten, die dieser dann beantwortete. Beide haben einen höchst ähnlichen Styl, und vertheidigen gleichermaßen die Freiheit des menschlichen Willens. Obgleich nun diese Aehnlichkeiten nicht dazu berechtigen, dem Marcus, wie Oudin will, alle Schriften des Macarius als Eigenthum zuzuschreiben, und wenngleich Marcus dem Macarius an idealer und zarter Mystik nicht

---

117) Siehe über ihn und seine Schriften: *Pallad.* Hist. Lausiac. cap. 21. *Sozomen.* H. Eccl. Lib. VI. c. 29. Menolog. Basil. part. III. pag. 5. *Nicephor.* Hist. Eccl. Lib. XI. c. 35 (oder wenn es den Jüngern betrifft, lib. XIV. c. 30 et 54.). — *Photius*: Bibl. cod. 200. *Dupin*: H. Eccl. T. III. p. 2. *Tillemont*: Mém. T. X. p. 457. 801. *Oudin*: T. I. p. 902. *Fabric.* Bibl. Gr. l. 5. c. 24. vol. 8. p. 349 sq. *Cave*: H. Litt. T. I. p. 372. *Gallandii* Bibl. Patr. T. VIII. Prolegg. Cap. I.

Ausgaben. Am vollständigsten in *Galland.* Bibl. Patr. Venet. fol. 1788. pag. 1—104.

gleichkommt; so spricht doch die vielseitige Aehnlichkeit der beiden Verfasser dafür, daß sie zu gleicher Zeit und unter ähnlichen Verhältnissen gelebt haben.

Die acht ersten Opuscula des Marcus sind theils eigentliche regulae ad Monachos, theils solche Vorträge, welche wir früher als Klosterreden bezeichnet haben. Als Vorsteher seiner Mönchsgenossenschaft wurde er bald über diesen, bald über jenen Punct des christlichen Glaubens oder der mönchischen Disciplin gefragt, und beantwortete dann diese Fragen in längeren oder kürzeren Anreden. Daher wechseln diese Vorträge, wie bei Macarius, stets mit Ἐρώτησις und Ἀπόκρισις ab. — Mit Ausnahme von Opusculum I. II. V et VII, welche eigentliche Mönchsregeln und förmliche Abhandlungen enthalten, können die übrigen vier mit demselben Rechte, wie die Reden des Macarius, als eigentliche erbauliche Vorträge betrachtet werden. Bisher hat man nur die Opuscula IX und X als eigentliche Sermones bezeichnet. Allein es besteht kein wesentlicher Unterschied zwischen ihnen und den vier andern: De Poenitentia, de Baptismate, de Temperantia, consultatio intellectus cum sua ipsius anima. Die ebengenannte letztere ist, sowie Sermo IX und X gleichfalls nicht von Fragen unterbrochen. Diese Unterbrechung mitten im Vortrag gehört aber ohnedies gerade zu der ältesten Form der Homilie. — Die charakteristische Eigenthümlichkeit der Vorträge des Marcus in Bezug auf ihren Inhalt, besteht in einem lebhaften Eifer für die asketischen Tugenden, für innere Seelenbeobachtungen und Seelenforschungen, für die Freiheit des menschlichen Willens, und für die Reinheit der evangelischen Lehre gegenüber ketzerischen Meinungen. Wegen seiner fortgesetzten und standhaften Vertheidigung der menschlichen Freiheit und ihrer angebornen Kraft zum Guten, wurden seine Schriften als Pelagianistisch später sogar auf den römischen Index gesetzt und die katholischen Schriftsteller versäumen es nicht, vor dem Lesen seiner ketzerischen Schriften zu warnen. Wenn dies gleich auffallend ist, so muß man sich doch wundern, daß nicht auch die Homilien des Macarius, welche ganz dasselbe lehren, als ketzerisch bezeichnet worden sind. Besonders das Opusculum IV: Responsio ad eos qui de divino baptismate dubitabant — beschäftigt sich durchgehends mit der Frage über die menschliche Willensfreiheit. „Beweise mir also entweder," sagt er hier unter Anderm[118]), „daß die Getauften die Gebote der Willensfreiheit (τὰς ἐντολὰς τῆς ἐλευθερίας) nicht zu vollziehen vermögen, und daß also die Taufe deßhalb nicht vollkommen sei; oder aber, wenn sie beweisen werden, daß sie eine solche Kraft erlangt haben; so

118) Opp. in *Galland.* Bibl. T. VIII. p. 38. A.

mögen sie bekennen, daß sie zwar durch die Gnade Christi frei geworden seien, sich aber selber wieder in die Knechtschaft der Sünde begeben haben, indem sie nicht alle Gebote erfüllten; daß sie folglich von Neuem der Gen[illegible] unterworfen wurden (ὑποχειρίους γεγονέναι). Mögen sie den Beweis aus den Zeugnissen (2 Cor. 7, 1.) selber nehmen: „Lasset uns reinigen von aller Befleckung des Fleisches und Geistes.“ Wie vermöchte sich aber ein Sklave der Sünde von aller Befleckung des Fleisches und Geistes zu reinigen, wenn er nicht eine solche Willensfreiheit besäße, sondern unter der Herrschaft der Sünde gefesselt läge? Hast du die Macht, dich gegen deine Leidenschaften zu erheben, so wisse, daß du nicht durch Gewalt (ἐξουσίᾳ) dazu getrieben wirst, sondern durch deinen eigenen freien Willen. Was also die heilige Schrift von der Heiligung spricht, spricht sie als zu solchen, welche Freiheit haben, sie redet Freien zu —: nicht in solchen Gedanken zu beharren, sondern die Freiheit zu bewahren, da wir die Macht haben zu thun, was uns gefällt, sei es gut oder böse[119]).“ Eben so standhaft bekämpft Marcus in dem Sermo X de Melchisedek[120]), die Secte der sogenannten Melchisedekiten, welche behaupteten, dieser alttestamentliche Priester und König sei der Sohn Gottes gewesen. Er verschont in dieser langen dogmatisch dialektisirenden Rede selbst seinen eigenen Vater nicht, welcher sich jener Secte zugeneigt hatte. — Zu bedauern ist es aber, daß dieser sonst klare Kopf und mit Macarius geistig verwandte edle Mystiker und Kenner des menschlichen Herzens, so sehr im mönchischen Asketismus befangen war, daß er unter Anderm das allerstrengste Fasten für einen der sichersten Wege zur Tugend erklärte[121]). — Die Diction des Marcus ist überall, wo der Inhalt seiner Worte überhaupt nicht mystisch unklar ist, deutlich, männlich und nachdrücklich[122]). Die Beweise sind scharfsinnig gedacht und gut angewandt. Bibelsprüche bringt er weniger häufig als andere Homileten seiner Zeit an; wo er sich ihrer aber bedient, stehen sie am rechten Platz. Er zeigt sich überhaupt als ein guter Kopf und klarer Denker, welcher in weniger ungünstigen äußeren Verhältnissen gewiß noch

119) Ὅσα οὖν ἡ θεία γραφὴ περὶ καθαρισμοῦ διαλέγεται, ὡς ἐλευθέροις παραινεῖ, τοῦ μὴ μένειν ἐν τοῖς τοιούτοις λογισμοῖς, ἀλλὰ ἀγαπᾶν τὴν ἐλευθερίαν, ἐξουσίαν ἔχοντες ῥέπειν, ἐφ' ὃ ἂν θέλωμεν, ἤτοι ἀγαθόν, ἤτοι κακόν.

120) De Melchisedek. *Ibid.* pag. 92 — 100.

121) De Jejunio. *Ibid.* pag. 90 — 92.

122) Photius cod. 200 urtheilt über seine Diction: Σαφὴς μέν ἐστιν, ὅσο ἐπὶ τῇ κοινότητι τῶν λέξεων, καὶ τῷ κεφαλαιωδῶς ἐξενηνέχεσθαι ἡ φράσις, εἰ καὶ μὴ πρὸς τὴν Ἀττικὴν ἐξηκρίβωται τὰ ὅλα γλῶσσαν, εἰ δὲ ποῦ τὸ ἀσαφὲς ἐνορᾶται, τῷ διὰ πράξεως αὐτὰ πεφυκέναι μᾶλλον κατανοεῖσθαι, ἀναχωρεῖ τῆς διὰ τῶν λόγων ἑρμηνείας, οὐχὶ τὸ δυσκόλως εἰρῆσθαι.

Besseres geleistet, und namentlich weniger den Satan mit ins Spiel gebracht hätte. Auch in diesem fortwährenden Zurückkommen auf den Satan, als den immer wachen Verführer der Menschen, zeigt sich Marcus als einen ächten Bewohner der nitrischen Wüste und Zeitgenossen des Macarius.

Einige wenige Stellen genügen, um diesen Homileten noch weiter in seiner rednerischen Eigenthümlichkeit kennen zu lernen. In dem Opuscul. VIII: *Consultatio intellectus cum sua ipsius anima*, redet er häufig die Seele selber an. „Bei jeder Sache, an jedem Orte und zu jeder Zeit," sagt er unter Anderm[123]), „müssen wir, o Seele, uns dies zum Ziele setzen, uns, wir mögen auf welche Weise immerhin von den Menschen beleidigt werden, uns freuen und nicht von Traurigkeit überwältigt werden. Nicht aus Leichtsinn oder Unbedachtsamkeit soll diese Freude hervorgehen, sondern weil wir Gelegenheit erlangt haben, sowohl unserm Beleidiger zu vergeben als für unsere eigenen Sünden Vergebung zu erlangen. Dies ist die wahre, alle Einsicht umfassende Gotteserkenntniß; durch sie vermögen wir Gott anzurufen und erhört zu werden. Dies ist das fruchttragende Gebet (ἡ τῆς εὐχῆς καρποφορία), vermöge dessen wir Christi Kreuz auf uns nehmen und dem Herrn nachfolgen können. Dies ist die Mutter der ersten und größten Gebote. Durch das Gebot vermögen wir Gott zu lieben von ganzem Herzen und den Nächsten als uns selber. Mit seiner Hülfe können wir Nachtwachen, Fasten, Elend (κακοπαθεῖν) ertragen, und Leib und Seele nehmen es freudig an und weisen es nicht zurück. So geschieht es denn auch, daß die uns im Verborgenen gegebene Gnade der heiligen Taufe, nicht im Verborgenen bleibt, sondern ganz offenbar und mit der höchsten Gewißheit für unser Gemüth erkennbar wird, indem wir dem Nächsten seine Fehler vergeben. Zwei Fehler aber hindern diese Tugend — die Eitelkeit und die Wollust. Sie vor Allem müssen aus der Seele verdrängt werden, auf daß wir die Tugend zu üben vermögen. Darum, o Seele, hast du dich einer von diesen beiden Sünden als Sklave hingegeben, so klage Niemanden anders an, weder den Adam, noch den Satan, noch die Menschen; sondern streite mit deinem eigenen Willen und komme zur Besinnung[124]). Denn es ist ein innerlicher Krieg, kein äußerlicher, wie etwa gegen uns feindselige Brüder, sondern ein innerlicher. In solchem Streite wird uns kein Sterblicher zu Hülfe eilen; nur Einen Mitkämpfer haben wir, den unbesiegten Christus, welchem nichts verborgen ist, und welcher durch die Taufe geheimnißvoll in uns verborgen ist[125]). Er

123) Opp. ed. *Galland.* T. VIII. pag. 89. B sqq.
124) *Ἀλλὰ πολέμησον τῷ σῷ θελήματι, καὶ μὴ καταφρονήσῃς.*
125) *Ἀλάθητον καὶ μυστικῶς ἡμῖν ἐγκεκρυμμένον.*

aber wird mit uns kämpfen, so wir seine Gebote männlich vollziehen. Die uns bekämpfenden Feinde aber sind, wie ich gesagt habe, die mit dem Körper vermischte Wollust und die Eitelkeit, von welchen sowohl ich wie du beherrscht werden. Diese beiden sind es, welche die Eva verführt und den Adam betrogen haben. Die Wollust nämlich zeugte das Holz, von welchem gut zu essen und welches von Anblick schön war; die Eitelkeit aber reizte durch jenes Wort: — „Ihr werdet sein wie Götter und das Gute wie das Böse erkennen." Gleichwie also Adam und Eva gemeinsam errötheten; also werden auch wir von der Schaam des Gewissens ergriffen, sobald wir unsere Sünden abgeworfen haben und uns nackt erblicken. Und schon haben wir uns selber die Blätter des Feigenbaumes umgelegt, indem wir uns mit fremder Gerechtigkeit angethan haben. Christus aber bereitet uns ein Kleid aus Fellen, indem er sagt (Luc. 21, 19.): „Fasset eure Seelen mit Geduld," und uns zuruft (Matth. 10, 39.): „Wer sein Leben lieb hat, der wird es verlieren. Und wer sein Leben verliert, der wird es erhalten in Ewigkeit." Ihm sei Ruhm in Ewigkeit. Amen."

„Wahrlich," sagt Marcus in der Rede de Jejunio[126]), „wenn wir uns der Demuth ergeben, so bedürfen wir nicht mehr der Zucht und Ermahnung. — Denn alles Ueble und Harte, was uns begegnet, ist nur die Folge unserer stolzen Erhebung (ἔπαρσις). Wenn selbst dem Apostel ein Satansengel gegeben war, damit er sich nicht erhebe — wie vielmehr ist uns Stolzen ein solcher Satan gegeben, welcher so lange fortfährt, uns zu Falle zu bringen, bis wir zur Demuth zurückkehren! Unsere Voreltern (προπάτορες) regierten ihr Haus, besaßen Reichthümer, waren für ihr Weib und Kind besorgt, und durften mit Gott vertraut sprechen, denn sie waren voll Einfachheit und Demuth. Wir dagegen (die Asketen) haben der Welt entsagt, die Reichthümer verschmäht, unsere Wohnungen verlassen und werden von den Dämonen verhöhnt — blos wegen unserer stolzen Erhebung. Wer sich erhebt, kennt sich selber nicht. Würde er sich selber und seine Thorheit erkennen, so würde er sich nicht erheben. Wer aber sich selber nicht kennt, wie vermöchte der Gott zu erkennen? Wer nicht einmal seine eigene Thorheit zu erkennen vermag, wie sollte der Gottes Weisheit, von der er so sehr weit entfernt ist, von welcher er durchaus keine Erfahrung hat, zu erfassen vermögen? Wer Gott erkennt, versteht auch seine Herrlichkeit (μεγαλωσύνην αὐτοῦ), und schätzt sich selber gering, und spricht wie der selige Hiob (42, 5. 6.): „Ich habe dich mit den Ohren gehört und mein Auge sieht dich auch nun; darum verachte ich mich und thue Buße in Staub und Asche." Die

126) Serm. de Jejunio. Ed. *Gall.* T. VIII. p. 91. IV.

also, welche den Hiob nachahmen, diese werden Gott schauen, und die ihn sehen, werden ihn auch erkennen. Wollen wir ihn darum sehen, so müssen wir uns demüthigen und von uns gering denken, auf daß wir ihn nicht blos von Angesicht zu Angesicht schauen, sondern ihn auch, als in uns selber wohnend und ruhend, genießen[127])."

§. 127.

Cyrillus, Bischoff von Jerusalem[128]).

Cyrillus ist um das Jahr 315 geboren, wahrscheinlich zu Jerusalem oder in der Nähe dieser Stadt, da die dortige Gemeinde nicht leicht

---

127) Ἵνα μὴ μόνον αὐτὸν ἐξ' ἐναντίας ὁρῶμεν, ἀλλὰ καὶ ἐν ἡμῖν οἰκοῦντά τε, καὶ ἀναπαυόμενον ἔχοντες κατατρυφῶμεν αὐτοῦ.

128) Siehe über ihn und seine Schriften: *Epiphan.* Haeres. 66. §. 20. 73. §. 23. §. 27. §. 37. *Ruffin.* H. Eccl. lib. I. c. 23. 37. *Hieronym.* in Chronico ad ann. 349. In Catalog. c. 112. *Philostorg.* H. Eccl. IV. c. 12. *Socrat.* H. Eccl. II. cap. 38. 40. 42. 45. III. 20. IV. 1. V. 8. *Sozomen.* H. Eccl. V. c. 5. IV. c. 17. c. 20. c. 22. c 25. c. 30. VII. c. 7. c. 14. *Theodoret.* H. Eccl. II. c. 26. c. 27. III. c. 14. V. c. 8. — *Bellarmin.* De Script. Eccl. p. 130. *Du Pin:* Biblioth. des aut. ecclés. T. II. p. 134 ff. *Tillemont:* Mémoires T. VIII. p. 428 ff. *Cave:* Hist. litt. T. II. p. 211. *Oudin:* De Scriptorib. ecclesiast. T. I. p. 456 sqq. *Touttée:* in Edit. Opp. Cyrilli. Dissertation. III. de vita et reb. gestis, de scriptis, et de Doctrina Cyrilli. p. I—CCXLI. *Fabricii* Bibl. Graec. VIII. p. 437 sqq. *Ceillier:* H. génér. T. VI. p. 477. Schröckh: Th. XII. S. 375 ff. Rößler: Bibl. der Kirchenväter, Th. 5. S. 325. —

Ausgaben. Ueber die ältesten Ausgaben dieses Schriftstellers herrscht einige Verwirrung bei den Kirchenhistorikern, welche wahrscheinlich daher rührt, daß die Katechesen zum Erstenmale sogleich in einer griechischen und lateinischen Ausgabe und zwar in demselben Jahr, 1564, jedoch an verschiedenen Orten herauskamen. Jene lateinische Uebersetzung scheinen die Meisten nicht im Originale, sondern nur in den Sammlungen der Väter gesehen zu haben. Deßhalb wird auch von Schröckh der Druckort gar nicht genannt, von Oudin aber eben sowohl, wie der Verleger, falsch citirt. Da uns diese lateinische Ausgabe im Originale aus einer alten Jesuitenbibliothek zugekommen ist, so wird es nicht überflüssig sein, hier den ächten und vollständigen Titel zu geben. Derselbe lautet: S. Patri nostri Cyrilli Archiepiscopi Hierosolymorum, catecheses Illuminatorum Hierosolymis XVIII. et V. Mystagogicae. Quae tempore quidem Hieronymi et Damasceni extabant, ut ipsi testantur: proximis vero aliquot seculis, in obstrusis quibusdam locis delitescentes, nunc *primum* Latinitate donatae in lucem prodeunt. Joanne Grodecio P. et J. v. D. Decano Glogoviensi, Vratislaviensi, Varmiensique canonico, interprete. Antverpiae. Excudebat sibi et Materno Cholino, civi Coloniensi, Christophorus Plantinus. MDLXIIII. Cum privilegio regio et caesareo. Angehängt ist: Cyrilli epistola ad Constantium Imperatorem. 8. — Diese im Ganzen schlechtgerathene Uebersetzung ist in die größeren Sammlungen der Patres übergegangen. In demselben Jahre, 1564, kam bei Wilh. Morel zu Paris eine fehlerhafte griechische Ausgabe heraus. Die angebliche Wiener Ausgabe von 1560 hat man nicht mehr aufgefunden. — Bessere Ausgaben sind die von Prevot. Paris 1608. 4., wieder abgedruckt 1631 und 1640. Weit besser ist die von Th. Milles, Oxford 1703. fol. — Die beste Ausgabe ist die von Touttée, Paris 1720. Venet 1763. fol. Sie ist eine der schönsten Benedictinerausgaben. — Die Katechesen finden sich übrigens auch abgedruckt in der Bibl. maxima Patr. T. IV. p. 477 sq.; der Brief an Constantius aber T. IV. p. 540.

einen Andern als einen Eingebornen zum Lehrer geweiht zu haben scheint. Von dem Bischoff Maximus zu Jerusalem, etwa um 345 zum Presbyter der Gemeinde erwählt, wurde ihm die Aufsicht über die Lehrlinge des Christenthums, die Katechumenen, ertheilt. Er war somit der bestellte Katechet der Gemeinde. In dieser Eigenschaft hatte er die Anfänger im Christenthum — sowohl Bewohner von Jerusalem selber, wie aus der Umgegend — zu unterrichten und für ihre Aufnahme durch die Taufe vorzubereiten. Diesem Amte des Cyrillus verdanken wir daher seine Katechesen. Außer diesen öffentlichen Vorträgen für die Katechumenen, predigte jedoch Cyrillus auch noch öfter vor der ganzen Gemeinde, und besaß vor den übrigen Presbytern überhaupt das besondere Vertrauen des Bischoffs Maximus[129]). Im Jahr 350 wurde Cyrillus selber Bischoff von Jerusalem. Allein da er sich unter Bezug darauf, daß die Gemeinde zu Jerusalem apostolischen Ursprungs sei, gegen die bestehenden kirchlichen Satzungen die Metropolitan-Rechte anmaßen wollte, welche dem Acacius, Bischoff zu Cäsarea, über ganz Palästina zustanden, so wurde er von diesem im Jahr 357 oder 358 auf einer Synode zu Cäsarea seines Bisthums entsetzt. Außer Stande, sich länger in Jerusalem zu halten, begab er sich nach Tarsus, woselbst er von dem Bischoff Silvanus und der ganzen dortigen Gemeinde als Prediger so gerne gehört wurde, daß ihn selbst die Feindschaft des Acacius nicht aus seinem Zufluchtsorte zu vertreiben vermochte. Im Jahr 359 wurde er zwar von einer Semiarianischen Synode zu Seleucia in sein Bisthum wieder eingesetzt, allein schon im Jahr 360 von einer Arianischen, dem Acacius zugethanen Synode zu Constantinopel, desselben von Neuem entsetzt. Nach dem Tode des Kaisers Constantius gelangte Cyrillus zwar wieder zu seinem früheren Amte;

Uebersetzungen. Eine schlechte französische erschien gleichfalls im Jahr 1564 zu Paris. Eine andere, im Ganzen wohlgerathene, gab Joh. Grancolas im Jahr 1715 zu Paris heraus. — Eine deutsche mit Anmerkungen ist von Joh. M. Feder, Bamb. u. Würzb. 1786. — Die Homiliensammlung von Pelt und Rheinwald enthält I. 125 ff. zwei Katechesen. — Die Biblioth. katholischer Kanzelberedsamkeit von Räß und Weiß enthält eine, und die Neue Bibliothek katholischer Kirchenberedsamkeit gleichfalls eine Katechese.

129) Daß Cyrillus vielfach auch vor der ganzen Gemeinde gepredigt hat, wird durch seine ächte Homilie über den Gichtbrüchigen, und eben so durch die Stellen bewiesen, in welchen er von früher gehaltenen öffentlichen Vorträgen spricht: Cat. X. Opp. ed. *Touttée*. p. 144. A: *Καθὼς ἤκουσας ἐν τῇ κυριακῇ διαλεγομένων ἡμῖν ἐπὶ τῆς Συνάξεως.* — Catech. XIV. p. 217. C: *Καὶ ἡ μὲν ἀκολουθία τῆς διδασκαλίας τῆς πίστεως, προέτρεπεν εἰπεῖν καὶ τὰ περὶ τῆς ἀναλήψεως κ. τ. λ.* — Auch Cyrillus pflegte seine Rede unmittelbar vor der des Bischoffs zu halten. Vgl. Hom. in Paralytic. Opp. p. 344. XX: *Ἀλλ' ἐξείλκυσεν ἡμᾶς λόγος εἰς μῆκος λόγου· καὶ ἴσως γεγόναμεν ἐπόδιον πατρικῆς διδασκαλίας· καιρὸς δὲ καλεῖ καὶ μειζόνων ἐπακοῦσαι ῥημάτων.*

allein im Jahr 367 mußte er auf Befehl des Kaisers Valens, mit den andern Bischöffen seines Bekenntnisses, sein Bisthum abermals verlassen. Von nun an erzählt die Geschichte eilf Jahre lang nichts weiter von Cyrillus. Es ist weder bekannt, wo er sich während dieser Zeit aufgehalten hat, noch mit was er sich beschäftigte. Erst im Jahr 378, nach dem Tode des Valens, kam er in sein Bisthum zurück, und starb daselbst im März des Jahres 386. — Ungeachtet dieses vielbewegten, wechselvollen Lebens, wissen wir dennoch nichts von Cyrill's ersten Lebensumständen und Bildungsgeschichte. Da die einzigen von ihm übrig gebliebenen größeren Arbeiten, die Katechesen und die Homilie auf den Gichtbrüchigen, von ihm in seinen früheren Jahren und in einer untergeordneten Stellung gehalten worden sind, so läßt sich nicht einmal bestimmen, welchen Einfluß seine wechselnden dogmatischen Ansichten auf seine spätere, hochgeachtete Predigtweise gehabt haben. Bald Semiarianer, bald katholisch-gläubig, und überhaupt während seines Lebens mehrmalen von der einen zu der andern Partei übergehend, bis er endlich gegen das Ende seines Lebens das Nicänische Symbol entschieden annahm und nun auf der 2ten ökumenischen Synode zu Constantinopel hochgeehrt wurde, mag ihm nicht Unrecht geschehen, wenn man ihn der Schwäche und Unsicherheit in seinen Ueberzeugungen beschuldigt. Aus seinen Katechesen geht hervor, daß seine Geistesgaben nicht vorzüglich und daß namentlich Scharfsinn und tiefergehende Beurtheilungskraft bei ihm wenig ausgebildet waren. Auch scheint sich seine theologische Gelehrsamkeit, so weit sich dies aus seinen vorhandenen Jugendarbeiten beurtheilen läßt, nicht über eine mäßige Höhe erhoben zu haben. Abergläubisch war er vielleicht nicht mehr und nicht weniger als seine Zeitgenossen überhaupt. Uns jedoch ist sein fester Glaube an die Einwirkung des Teufels und der Dämonen auf die Seelen der Menschen immerhin auffallend genug, um nicht übersehen zu werden. Namentlich die Dämonen kommen beinahe in jeder seiner Katechesen mehrmals vor. Die Geschichte mit dem wunderbaren Kreuze, welches man zur Zeit des Cyrillus über Jerusalem am Himmel sah, und welches die Veranlassung zu dem berichtlichen Briefe unsers Redners an den Kaiser Constantius [130]) wurde, hat man dem Ersteren als einen Beweis seines Aberglaubens gedeutet. Allein in dieser Hinsicht theilte Cyrillus mit der ganzen damaligen Christenheit den Hang zum Wunderbaren, namentlich zu Kreuzeserscheinungen, welche seit dem himmlischen Kreuze des Constantin besonders Glauben fanden, und auch zu unserer Zeit wieder in Frankreich gläubig bewundert wurden. — Zwar erscheint der sittliche Charakter des Cyrillus in den

130) *Cyrilli* Epistol. ad Constantium. De signo crucis in coelo ex lumine Hierosolymis apparente. Edit. *Grodec.* p. 247. Edit. *Toutt.* p. 351.

Reden, welche er von Amts wegen gehalten hat, im besten Lichte. Allein des Cyrillus Leben möchte von Flecken nicht ganz frei zu sprechen sein. Hieronymus (Chron. ad a. 349.) und eben so Rufinus (Hist. Eccl. I. c. 23.) klagen ihn hart an, daß er aus Herrschsucht verfolgungssüchtig, und sowohl in seinem Glaubensbekenntniß wie in seiner kirchlichen Parteinahme unzuverlässig gewesen sei. Die Anklage des Acacius: Cyrillus habe zur Zeit einer großen Hungersnoth ein kostbares Kirchengewand verkauft, welches in die Hände einer Schauspielerin gekommen sei, mag allerdings dem kirchlichen Sinne als ein arges Vergehen erschienen sein; vor der Moral dagegen erscheint das Benehmen Cyrill's sogar achtbar und lobenswerth.

Wir wenden uns jedoch zu seinen Schriften. Außer jenem oben bezeichneten Briefe, und einer ächten Predigt von dem Kranken am Teiche Bethesda[131]), welche voll langer Abschweifungen, häufiger Parenthesen, seichter Beweisgründe und gezwungener Allegorien ist, und überall einen noch allzujugendlichen Verfasser verräth, besitzen wir nur noch Cyrill's Hauptwerk, die Katechesen (κατηχήσεις)[132]). Dies sind keineswegs Katechisationen in der Weise, wie sie jetzt gehalten werden, sondern förmliche Predigten, welche vor den Katechumenen der Gemeinde zu Jerusalem — sowohl vor denen, welche zur Taufe zugelassen werden sollten, als vor denen, welche eben getauft worden waren — gehalten worden sind. Es sind ihrer im Ganzen drei und zwanzig. Die achtzehn ersten derselben wurden zu den Täuflingen (βαπτιζομένοις, φωτιζομένοις, illuminatis[133])) gesprochen; die fünf letzteren, die mystagogischen genannt (μυσταγωγικαί, weil in denselben die Mysterien, oder die nur den Gläubigen bekannten Ceremonien der Taufe, der Salbung und des Abendmahls erklärt wurden), wurden dagegen den Neugetauften (πρὸς τοὺς νεοφωτίστους) gehalten. — In der alten Kirche scheinen diese Predigten in keinem hohen Ansehen gestanden zu haben, indem der fünf letzteren erst zwei hundert Jahre nach Cyrillus gedacht wird. In

---

131) Homilia in Paralyticum ad Piscinam. Opp. a. *Touttée*. Admonitio. p. 333 sqq. und 336—342. — Die Hom. in Occursum Domini. Opp. p. 359 sq. erklärt Touttée mit vollem Rechte als die Frucht einer späteren Zeit, als die des Cyrillus.

132) Die Gründe für und gegen die Aechtheit derselben können bei dem Gegner Oudin l. c p. 461, und bei dem unbefangenen Kritiker Schröckh, in dessen Kirchengeschichte, l. c., nachgelesen werden. Es ist kein Grund vorhanden, sie für unächt zu halten, obgleich im Verlaufe der Zeit allerdings manches ursprünglich Fremde eingeschoben worden sein mag. —

133) Weil nämlich φωτισμός die Erleuchtung, in der Kirchensprache die Taufe bedeutete. Diese Klasse wurde auch Competentes genannt, weil sie gemeinschaftlich um die Zulassung zur Taufe baten.

der neuern Zeit sind sie dagegen die Veranlassung zu heftigem Streite geworden. Von den katholischen Schriftstellern, wie von dem Benedictiner Touttée, wurden sie bis in den Himmel erhoben, da derselbe, was jedoch nur dem geringeren Theile nach wahr ist, in den Katechesen Cyrill's sämmtliche jetzt gültige Dogmen und Gebräuche der katholischen Kirche zu finden vermeinte. Von einzelnen älteren protestantischen Schriftstellern dagegen, wie von Rivet, wurden sie tief herabgesetzt, und von Oudin sogar geradezu für unächt erklärt. Ihr kirchlich antiquarischer Werth bleibt jedoch entschieden. Sie geben uns die älteste und deutlichste Vorstellung von der Art, wie in der alten morgenländischen Kirche die Täuflinge zur Taufe vorbereitet wurden. Es sind folglich die ältesten Casualreden in diesem Fache, und zugleich ein lebendiger Abdruck der Glaubenslehren, welche damals in der Kirche als die allgemein gültigsten vorhanden waren. — Was auch theilweise dagegen eingewendet werden kann, so bezeichnet doch kein Ausdruck so genau Zweck, Inhalt und Abhaltungszeit dieser kirchlichen Reden, als indem wir die achtzehn ersten derselben Katechismusreden — deren Katechismus zum Theil das alte Symbolum, zum Theil der zu Grund gelegte Schrifttext war —, die fünf letzteren dagegen Confirmationsreden nennen, d. h. Reden an Solche, welche zu dem Genusse der Taufe, der Salbung und des Abendmahls, folglich der damaligen „Confirmation" zugelassen worden waren. Schon die äußere Einrichtung dieser Predigten spricht ganz für diese Bezeichnung. Denn allerdings lag denselben ein sehr kurz gefaßter Katechismus zu Grund. Es war dies das Symbolum[134]), von welchem Cyrillus in der 5ten Predigt sagt: „Weil nicht Alle die Schriftlehre kennen, entweder weil sie zu ungeschickt oder zu beschäftigt sind, so haben wir, damit die Seele nicht durch Unwissen-

---

134) Dasselbe ist von Touttée (Observatio in Symbol. Hierosolym. p. 79—84 in Opp. Cyrilli) zusammengestellt, und von Walch (Biblioth. Symbol. vetus, p. 43 sq.) wiedergegeben worden. Als der Leitfaden, nach welchem Cyrillus predigte, kann es hier nicht ausgelassen werden. Es lautet: „Wir glauben an Einen Gott, den allmächtigen Vater, den Schöpfer Himmels und der Erde, aller sichtbaren und unsichtbaren Dinge; und an Einen Herrn Jesum Christum, den eingebornen Sohn Gottes, der aus dem Vater wahrer Gott (nach einigen Handschriften: wahrer Sohn) vor allen Zeiten geboren worden ist; durch den Alles gemacht ist; der im Fleische angekommen und Mensch geworden ist; der gekreuziget und begraben worden, am dritten Tage auferstanden, in den Himmel hinaufgestiegen ist, und zur Rechten des Vaters sitzt; der in der Herrlichkeit kommen wird, um Lebendige und Todte zu richten; dessen Königreich kein Ende nehmen wird; und an den heiligen Geist, den Paracletus, der in den Propheten geredet hat, und an Eine Taufe der Buße, zur Vergebung der Sünden; und an Eine heilige katholische Kirche; und an die Auferstehung des Fleisches, und an das ewige Leben." Dieses Symbolum wurde zu Jerusalem erst im 5ten Jahrh. durch das Nicänische verdrängt.

heit umkomme, die ganze *Glaubenslehre in wenige Zeilen zusammengefaßt. Diese müßt ihr auswendig lernen.....* Denn sie sind nicht willkürlich aufgesetzt, sondern die vornehmsten Lehren der Schrift sind *darin zusammengezogen.*" *Cyrillus* predigte somit wirklich über einen Katechismus im Kleinen; denn auch ein heutiger Katechismus ist nichts Anderes als ein *erweitertes* schriftgemäßes *Glaubenssymbol*, welches von den Katechumenen und Confirmanden *auswendig gelernt werden muß.* Außer den einzelnen Theilen dieses Symbols, stellte *Cyrillus* an die Spitze jeder Predigt noch eine *besondere Schriftstelle*, auf welche er jedoch beim Vortrag selber äußerst wenig Rücksicht nimmt. Ueberhaupt darf man hier nichts weniger als logisch geordnete Predigten suchen. Der Verfasser scheint sich zwar zu Zeiten zu bemühen, einen geregelten Gang einzuhalten; allein er verliert sich immer wieder in Nebensachen, über deren Ausführung er den Hauptgedanken fallen läßt. Unzähligemal wiederholt er sich und kommt nicht selten selbst mit sich selber in Widerspruch. Dem eigentlichen Sinne der Bibel, welche ihm durchaus die einzige Quelle des Glaubens ist, bleibt er oft getreu. Dagegen citirt er oft unrichtig, und macht für seine Beweise von Schriftworten eine ganz unpassende Anwendung. Besonders oft verdreht er die Stellen des alten Testaments, um sie mit Lehren und Begebenheiten des neuen in Verbindung zu bringen. In den meisten Predigten sind die Bibelstellen aufs Uebermäßigste gehäuft und laufen ohne weitere Erklärung hinter einander fort (s. z. B. dessen zwei Predigten über den heiligen Geist). In den fünf mystagogischen Predigten ist dies zwar weniger der Fall; allein die vorhandenen Bibelstellen sind deßhalb doch nicht geschickter benutzt, als in den früheren Predigten. An der Sucht seiner Zeit, zu *allegorisiren*, leidet auch *Cyrillus*, obgleich andere Prediger diesen Fehler noch weiter getrieben haben. — Seine Predigten sind oft *sehr lang* und *weitschweifig.* Der Verfasser fühlt dies selbst. So gesteht er in der *achtzehnten* Predigt (p. 293 ed. Toutt.), daß das strengere Fasten und Wachen, welchem die Täuflinge in der Charwoche ausgesetzt seien (denn die Predigten wurden während der vierzigtägigen Fasten vor Ostern gehalten), ihm in seinem Vortrag mehr Kürze anrathen sollte. — In der ersten Predigt *über den heiligen* Geist, bittet er den heiligen Geist: derselbe möge ihm zur Abhaltung, und seinen Zuhörern zur Anhörung seiner „weitläuftigen Rede" Kraft geben. — Die Ueberschriften über den einzelnen Reden nennen dieselben σχεδιασθεῖσαι, extemporaneos. Vielleicht hatte sich der Verfasser blos die Hauptpunkte aufgezeichnet, während die Ausführungen derselben entweder sogleich von einigen der Zuhörer, oder später von ihm selber niedergeschrieben worden sind. —

Der Inhalt seiner Predigten ist durchgehends dogmatischer Natur, und selbst bei der Erklärung der Ceremonien in den mystagogischen Predigten, bezieht sich Alles wieder auf Glaubenslehren. Bei dem eigentlichen Zwecke der Predigten, die Täuflinge mit den hauptsächlichsten Glaubenssätzen bekannt zu machen, ist dieser vorwiegend dogmatische Inhalt an sich keineswegs zu tadeln. Tadelnswerth ist nur die Trockenheit der Ausführung dieser Sätze. Hie und da, besonders am Schlusse, kommen zwar einige praktische Ermahnungen zum sittlichen Leben vor; es sind aber deren viel zu wenige, und die vorhandenen sind meist zu willkürlich hingeworfen. — Die Beweisführung der dogmatischen Lehrsätze ist, wie sich zum Theil schon aus dem Vorhergesagten ergiebt, oft seicht, spielend und ungenügend. So will Cyrillus (Katech. 12.) die Juden, welche die Geburt Jesu aus einer Jungfrau leugneten, dadurch widerlegen, daß auch die Eva blos aus einem Manne, ohne Mitwirkung eines Weibes erzeugt worden sei. Um die Auferstehung zu beweisen, beruft er sich auf den Vogel Phönix, aus dessen verfaulten Körper, nach dem Zeugniß des Clemens von Rom, ein Wurm hervorgehe, und aus diesem ein Vogel (Katech. 18.). Dagegen sagt Cyrillus in derselben Katechese sehr treffend gegen die Heiden und Samariter, welche die Möglichkeit der Auferstehung leugneten, weil der menschliche Körper ganz zu Grunde gehe, oder weit umher zerstreut werde: „Freilich für dich armseligen und schwachen Menschen liegt das Land der Gothen weit von Indien, und Spanien weit von Persien. Aber Gott, der die ganze Erde in der Faust zusammenhält, ist Alles sehr nahe. So messe also du nicht Gottes Schwachheit nach dem Maße deiner Schwachheit, sondern stelle dir vielmehr seine Macht vor Augen. Wenn also die Sonne nur ein geringes Werk Gottes ist und dennoch mit Einem Strahlenwurfe die ganze Welt erleuchtet und die Luft, welche von Gott gemacht ist, die ganze Welt umgiebt — ist dann also Gott, der Schöpfer der Sonne und der Luft, ferne von der Welt? Nimm an, du mischetest verschiedenartige Samenkeime unter einander — denn ich muß bei dir Kleingläubigen niedrige Beispiele gebrauchen! — und hieltest diese Sämereien in deiner Hand verschlossen. Ist dies für dich, einen Menschen, etwas Großes oder etwas Kleines? deine Faust zu öffnen, und jeden Samenkeim wieder zu dem ihm entsprechenden zu thun, und so wieder einen vollständigen Samenkern zu bilden? Was aber du in deiner Faust thun könntest, das sollte nicht auch Gott vermögen, und nicht auch zu unterscheiden, wieder zu sammeln, wieder herzustellen vermögen, was er in seiner Hand hält?" Der Redner bringt noch andere ähnliche Beispiele vor. — Cyrill's übermäßige und oft verkehrte Anwendungen der Schrift, seine Neigung, unnütze Nebendinge weitläuftig zu erörtern,

sein ungemessener Eifer gegen die Ketzer, haben jedenfalls mehr geschadet als genützt. Von diesem Eifer möge hier eine Probe aus der 1sten Predigt auf den heiligen Geist (16te Katechese) stehen: „Verabscheue auch die Marcioniten, welche die Worte des alten Testamentes von dem neuen weggenommen haben. Denn Marcion, der Erzfeind Gottes, welcher zuerst drei Götter lehrte, war auch der Erste, der, da er im neuen Testamente die Zeugnisse der Propheten von Christo antraf, diese Zeugnisse des alten Testamentes wegschnitt, damit der König von Zeugnissen verlassen bleibe. Verabscheue auch die oben gemeldeten Gnostiker (oder Wisser), wie sie wollen genennet sein, die aber voll der Unwissenheit sind und deren Lehren vom heiligen Geiste vorzutragen ich mich nicht unterfange. Gehasset werden auch die Kataphryger, und Montan, der Uebelstifter, und seine beiden Prophetinnen Maxilla und Priscilla. Jener Montan, thöricht und wahrhaft wüthend (denn wüthete er nicht, würde er Solches nicht reden), erfrechte sich, sich selbst den heiligen Geist zu nennen; der elendeste, unreinste und wollüstigste Mensch; aus Ehrfurcht gegen die anwesenden Frauen sei es genug, dies nur mit Zeichen zu verstehen zu geben. Der, nachdem er Pepusa, ein kleines Dörfchen in Phrygien, in Besitz genommen und dasselbe fälschlich Jerusalem genannt hatte, unter dem Vorwande seiner sogenannten Geheimnisse, die kleinen unglücklichsten Söhne würgte und zur gräßlichen Speise zusammenschnitt; deßwegen wir bis auf diese neuern Zeiten, in welchen die Verfolgung wüthete, wegen solcher Unthaten verdächtig waren, weil auch jene Montanisten, fälschlich zwar, doch den uns gemeinsamen Christennamen trugen. Jener, sage ich, wagte es, sich selbst den heiligen Geist zu nennen, jener aller Gottlosigkeit und Unmenschlichkeit voll, jener unabweislich der Verdammniß Anheimgefallene. Wider den heiligen Geist stritt auch, wie vorhin gesagt, der gottlose Manes, der das Gift aller Ketzereien zusammen nahm, und, da er selbst der letzte Abgrund aller Ketzer war, die Thorheiten Aller mit einander verband u. s. f." In diesem anklagenden, schmähenden, verdammenden Tone geht es noch weiter fort. Christliche Liebe und Unparteilichkeit haben dabei nicht zu Gericht gesessen. Verketzerungen Andersdenkender waren aber damals so sehr an der Tagesordnung, daß derselbe Cyrillus, welchen wir hier als Presbyter so schonungslos den Ketzerrichter machen sehen, als Bischoff selber sein Leben lang von Ketzerrichtern verfolgt wurde, und den Makel des Semiarianismus nicht einmal im Alter ganz von sich abwischen konnte. Denn daß er in seinen jüngeren Jahren mit dem katholischen Lehrbegriff in einigen von jenen Puncten, welche damals für die wesentlichsten gehalten wurden, nicht übereinstimmte, geht doch wohl daraus hervor, daß in seinen Katechesen bei der

Behandlung der Frage über die Gottheit Christi weder das entscheidende Wort ὁμοούσιος, noch der Ausdruck ὑπόστασις in einer von den beiden Bedeutungen, in welcher in der Gottheit entweder Eine oder drei ὑποστάσεις sind, vorkommen[135]). Die Heftigkeit, mit welcher Cyrillus die angebliche Ruchlosigkeit der Ketzer schilderte, die Trockenheit und Weitschweifigkeit seiner dogmatischen Erörterungen, die Haltlosigkeit und Seichtigkeit seiner Beweisgründe, seine willkürliche, überhäufte und spielende Anwendung der Schriftstellen, die Uebertreibung, mit welcher er die Vortheile der kirchlichen Ceremonien schildert — das Alles muß an den Katechesen Cyrill's als fehlerhaft bezeichnet werden. Dagegen ist sein Styl, im Vergleich mit dem ähnlicher Arbeiten seiner Zeit, im Ganzen faßlich, sententiös, gefällig, einnehmend und oft wirklich rührend. Er schreitet lebhaft vorwärts, und ist um so schmuckloser, als es dem Verfasser insbesondere darum zu thun sein mußte, zu den Neulingen im Christenthum, vor Allem mit der möglichsten Einfachheit und Verständlichkeit zu sprechen. Ueberhaupt aber stand dem Cyrillus eben nicht sehr viel Phantasie zu Gebot, und seine Bilder sind oft nicht glücklicher als folgendes aus der 12ten Katechese: „Da wir gewürdigt werden, vom Fleisch des geistigen Schafes zu essen, so wollen wir den Kopf mit den Füßen essen, indem wir unter jenem seine Gottheit, unter diesen seine Menschheit verstehen[136])." Ungeachtet aller dieser Ausstellungen, waren also die Katechesen des Cyrillus für seine Zeit immer noch achtungswerthe und nützliche Arbeiten, während sie für uns, die wir durch sie mitten in das kirchliche Leben der damaligen Zeit versetzt werden, unschätzbar sind.

Den achtzehn Katechesen geht eine Vorbereitungspredigt zur Anhörung der nachfolgenden voraus[137]). Cyrillus beginnt: „Nun bekommet ihr, die ihr euch zur Taufe vorbereitet (φωτιζόμενοι), einen Vorgeschmack der Seligkeit; jetzt sammelt ihr euch geistige Blumen

---

135) Tzschirner in seinem Commentar. de claris veter. eccles. oratoribus. Ed. *Winzer*, p. 254—258, sucht ihn zwar von dem Arianismus völlig freizusprechen. Allein die ausdrücklichen Behauptungen der Geschichtschreiber jener Zeit, welche den Cyrillus bald einen Arianer, bald einen Semiarianer nennen, können von uns, da wir von Cyrillus nichts als seine Jugendarbeit, die Katechesen, besitzen, nicht geradezu verworfen werden. Zudem ist das Auslassen jener Worte sehr bedeutend — denn wie sehr wurde damals der Glaube nach einem einzelnen Worte gemessen!

136) Catech. 12. Illuminandorum. Opp. ed. *Toutt.* p. 163. C: *Οἱ τοῦ νοητοῦ προβάτου τῶν κρεῶν μεταλαβεῖν καταξιούμενοι, κεφαλὴν μετὰ τῶν ποδῶν τε τῆς ἀνθρωπότητος ἐκλαμβανομένης.*

137) Die alte Ueberschrift dieser Predigt ist: *Προκατήχησις περὶ τοῦ μὴ πειράσαι*, d. h. eine Vorermahnung an die Zuhörer: nicht heuchlerisch, um zu spioniren, sondern aus redlichem Vorsatz zu diesen katechetischen Predigten zu kommen.

zu himmlischen Kränzen; schon wehet euch der Wohlgeruch des heiligen Geistes an; schon stehet ihr an dem Vorhofe des königlichen Palastes, möchtet ihr auch von dem Könige selber eingeführt werden! Schon sind die Blüthen der Bäume erschienen — möchten sie sich auch zu Früchten entwickeln! Schon habt ihr eure Namen in Christi Ritterschaft aufzeichnen lassen[138]), schon sind euch die bräutlichen Lampen übergeben; ihr traget Verlangen nach dem himmlischen Reiche; ihr habt einen guten Entschluß und die darauf folgende Hoffnung. Denn der täuscht nicht, welcher gesagt hat: „denen, die Gott lieben, müssen alle Dinge zum Besten dienen!" Gott ist bereit, euch wohlzuthun; allein er erwartet von einem Jeden von euch einen aufrichtigen Vorsatz. Darum setzt der Apostel dazu: denen, die nach dem Vorsatz berufen sind. Wenn du einen festen Vorsatz hast, so macht er dich zum Berufenen; denn wenn gleich dein Leib hier wäre, dein Geist aber abwesend, so würde es dir nichts nützen. Auch Simon, der Magier, kam einst zu dieser Taufe. Er wurde zwar getauft, allein er blieb unerleuchtet; sein Leib wurde zwar mit Wasser gewaschen, sein Herz aber wurde nicht durch den Geist erleuchtet. Sein Leib stieg zwar ins Wasser hinab und wieder heraus; da aber seine Seele nicht mit Christo begraben wurde, so wird sie auch nicht mit Christo wieder auferstehen. Ich trage solche Beispiele vor, damit nicht auch du fallest. Dies ist nämlich Jenen wirklich geschehen; denen aber, welche heute hieher gekommen sind, ist es zur Ermahnung geschrieben. Möge Keiner von euch die Gnade Gottes versuchen! Trete Keiner hier ein, indem er spricht: Ich will sehen, was die Gläubigen hier treiben; wenn ich hineingehe, werde ich es sehen, und werde wissen, was diese machen! Hast du dir vorgenommen, zu sehen — meinest du, du werdest nicht gesehen? Meinest du, während du Alles, was die Gläubigen thun, genau erforschen willst, werde Gott nicht dein eignes Herz erforschen[139]). So fand sich einstens auch Jener, von welchem das Evangelium redet, bei der Hochzeit ein, ohne ein hochzeitlich Kleid anzuhaben. Er ging hinein, legte sich nieder und aß, denn der Thürsteher hatte es zugelassen. Jener, als er alle Uebrigen in festlichem Gewande sah, hätte gleichfalls ein solches Gewand anthun sollen. Allein ob er gleich wie die Uebrigen Speise annahm, so hatte er doch nicht gleich ihnen

---

138) *Ὀνοματογραφία τέως ὑμῖν γέγονε, καὶ στρατείας κλῆσις.* Die Namen der Competentes oder Electi wurden also schon vor der wirklichen Confirmation in die Kirchenbücher, *δίπτυχα*, eingetragen (cfr. Procat. eches. §. 3.). Vgl. auch *Gregor. Nyssen.* De Baptismo. Opp. ed. Bened. T. II. p. 216. Acta *Concil. Constant.* sub Menna (536) Actio V. (Mansi T. VIII.)

139) *Μήτις ὑμῶν εὑρεθῇ πειράζων τὴν χάριν .... μήτις ὑμῶν εἰςέλθῃ λέγων· Ἄφες, ἴδωμεν τί ποιοῦσιν οἱ πιστοί. εἰςελθὼν ἴδω, ἵνα μάθω τὰ γινόμενα. ἰδεῖν προσδοκᾷς; καὶ νομίζεις ὅτι σὺ μὲν πολυπραγμονεῖς τὰ γινόμενα, θεὸς δὲ σοῦ οὐ πολυπραγμονεῖ τὴν καρδίαν;*

dasselbe Gewand und denselben Vorsatz (προαιρέσεως). So freigebig aber auch der Bräutigam war, so unterschied er dessenungeachtet genau. Als er nämlich bei den einzelnen Gästen herumging, und sich genau umsah (er sah aber nicht darauf, wie sie aßen, sondern in welcher Weise sie gekleidet waren), so sah er einen Fremdling, welcher kein hochzeitliches Kleid anhatte; und er sprach zu ihm: „Freund! wie bist du hereingekommen?" Unter welcher Farbe? Mit wessen Wissen[140]? Es sei! der Thürhüter, die Freigebigkeit des Wirthes bedenkend, hat es nicht verhindert. Es mag sein, daß du nicht gewußt hast, mit welchem Anzuge man bei dem Gastmahle erscheinen müsse. Da du nun aber hier eingetreten warest und die glänzenden Kleider derer gesehen hast, welche hier am Tische lagen, mußtest du nicht wenigstens durch diesen Anblick eines Besseren belehrt werden? Mußtest du, der du so glücklich hereingekommen bist, dich nicht auch auf gute Weise wieder entfernen? Nun aber bist du in der unschicklichsten Weise hereingekommen, um in der unschicklichsten Weise hinausgeworfen zu werden[141]. Und er befahl den Dienern: Bindet ihm seine Füße, welche so frech hereingetreten sind; bindet ihm seine Hände, welche ihn nicht mit einem weißen Kleide anzuthun wußten, und werft ihn hinaus in die äußerste Finsterniß. Denn er ist unwürdig, die hochzeitlichen Lampen zu tragen. — Siehst du, was damals Jenem begegnete? Hüte dich also! Wir zwar, die wir Christi Diener sind, lassen Jeden herein, und halten als Thürhüter die Thüre offen. Selbst wenn du mit befleckter Seele und mit heuchlerischem Sinne kommst, lassen wir dich herein. Du kommst; du wirst zugelassen; dein Name wird aufgezeichnet; du siehst diese ehrwürdige Einrichtung der Kirche; du bist Zeuge von dem Vorlesen der Schrift, von der Anwesenheit der bereits aufgenommenen Mitglieder[142], und von der Reihenfolge der Predigten[143]. Du wirst Ehrfurcht vor dem Orte haben, und wirst lernen aus dem, was du siehst. Gehe nun lieber bei Zeiten davon und trete morgen in passenderer Weise wieder ein. Wenn du mit einem schmuzigen und unreinen Herzen gekommen bist, so ziehe dies erst aus und dann erst trete ein. Lege das Kleid der Unzucht und Unreinheit ab,

---

140) *Ποίῳ χρώματι; ποίᾳ συνειδήσει;*

141) *Οὐκ ἔδει σε εἰςελθεῖν εὐκαίρως, ἵνα εὐκαίρως ἐξέλθῃς; νῦν δὲ ἀκαίρως εἰςῆλθες, ἵνα ἀκαίρως ἐκβληθῇς.*

142) *Κανονικῶν παρουσίαν.* Es scheint mir wenigstens, daß Obiges die Bedeutung dieser Worte ist. — Oder waren die *κανονικοί* etwa Kirchenmusiker, welche sonst auch *κανονικοὶ ψαλταί* heißen? —

143) *Διδασκαλίας ἀκολουθίαν.* Hier können nur die Predigten gemeint sein, welche von den Presbytern und dem Bischoffe nach einander gehalten wurden. Vgl. *Cyrill.* Hom. in Paralytic. §. 20. Und: *Constit. Apost.* lib. II. c. 57.

und ziehe das weiße Gewand der Mäßigkeit und Weisheit an. Ich ermahne dich, bevor unser Seelenbräutigam Jesus eintritt und dein Gewand sieht, hast du eine hinreichend lange Zeit, vierzig Tage[144]), zur Umkehr. Du hast Gelegenheit genug, hinaus zu gehen und dich rein zu waschen, und dich wieder anzuziehen und herein zu kommen; beharrst du aber auf deinem bösen Vorsatz, so ist der, welcher dich ermahnt, unschuldig, du hoffest aber vergeblich, die Gnade zu empfangen, das Wasser wird dich wohl aufnehmen, aber nicht der Geist. Ist sich hier Einer einer Schuld bewußt — er empfange ein Heilmittel; ist Einer gefallen — er stehe wieder auf! Nein, es sei unter euch kein Simon, kein Heuchler, kein Fürwitziger. Man kann auch aus einer andern Ursache hieher kommen. Du Mann, wünschest vielleicht nur deiner Frau zu Gefallen zu leben; dasselbe findet vielleicht bei dem Weibe statt. Oft erscheint auch der Knecht nur dem Herrn, der Freund dem Freunde zu Gefallen. Ich hasche dich mit dem Köder der Angel; ich halte dich, der du aus böser Absicht gekommen bist, fest, um dich für die gute Hoffnung zu retten[145]). Du weißt vielleicht nicht, auf welche Weise dich das Netz gefangen hat. Du bist in die kirchlichen Netze gefallen — du wirst am Leben erhalten werden! fliehe nicht! Jesus selber fängt dich, nicht um dich zu tödten, sondern um den Todten zum Leben zu bringen!" — Hierauf schildert Cyrillus, welche Würde den Täuflingen durch den jetzigen Unterricht ertheilt werde. Er sagt, sie erhielten nun auch einen göttlichen Beinamen, denn es heiße im Psalm: „Ich habe gesagt, ihr seid Götter und Söhne des Höchsten." Behalte also nicht den Vorsatz der Ungläubigen bei. Es ist nicht erlaubt, sich zwei= oder dreimal taufen zu lassen, um, wenn die erste Taufe vergebens war, sich wieder taufen zu lassen. Ist die Taufe einmal vergeblich gewesen, so läßt sie sich nicht wieder verbessern. Denn es ist Ein Herr, Ein Glauben, Eine Taufe. Nur die Ketzer werden wieder getauft, weil das Erstere keine Taufe war. — Gott verlangt von uns nichts, als einen guten Vorsatz. Spreche nicht: Wie sollen meine Sünden getilgt werden? Ich sage dir: durch Wollen und Glauben. Was ist kürzer als dieses[146])?" — Es folgen Ermahnungen zu eifriger Theilnahme an dem katechetischen Unterricht. „Nimm die Beschwörungen (τοὺς ἐπορκισμούς) mit Begierde an. Denn gleichwie das Gold ohne Feuer

144) Nämlich die Zeit der Quadragesimalfasten vor Ostern.

145) Δέχομαι τὸ δέλεαρ τοῦ ἀγκίστρου, καὶ καταδέχομαί σε, κακῇ προαιρέσει μὲν ἐλθόντα, ἐλπίδι δὲ ἀγαθῇ σωθησόμενον.

146) Diese Stelle ist dem jetzigen kirchlichen Lehrbegriff nicht unbedeutend entgegen: Μὴ λέγε· πῶς μου ἐξαλείφονται αἱ ἁμαρτίαι· ἐγώ σοι λέγω, τῷ θέλειν, τῷ πιστεύειν· τί τούτου συντομώτερον; οὐδὲν γὰρ ἄλλο παρ᾽ ἡμῶν ζητεῖ ὁ θεός, εἰ μὴ προαίρεσιν ἀγαθήν.

nicht von dem ihm beigemischten schlechteren Metalle, so kann auch die Seele ohne Exorcismen nicht gereinigt werden." — Dringend ermahnt der Redner, nicht blos zum Unterricht zu kommen, sondern auch bei demselben auszuhalten, gesetzt auch, derselbe währe lange, denn hier empfange man Waffen gegen Ketzer, Juden, Samariter und Heiden. „Man denke nicht, das seien eben die gewöhnlichen Homilien[147]). Zwar sind die Homilien an sich vortrefflich und des Glaubens würdig. Allein wenn man auch heute eine derselben mit anzuhören versäumt hat, so kann man diesen Verlust an dem morgenden Tage leicht ersetzen. Wenn ihr dagegen einen Unterricht versäumt habt, in welchem euch die Lehre von der Taufe der Wiedergeburt, der Ordnung nach vorgetragen worden ist — wann und wie wollt ihr diese Versäumniß wieder gut machen? Bedenket wohl, daß es jetzt die Zeit ist, einen Baum zu pflanzen. Wenn man denselben nicht gut pflegt oder nicht ordentlich einsetzt, wie vermag man ihm alsdann zu helfen, wenn er schlecht gepflanzt worden ist? Bedenket, daß der katechetische Unterricht eine Art von Gebäude ist, und daß dasselbe folglich ein sehr schwaches Gebäude wird, wenn man es nicht so verbindet und bedecket, daß keine Lücke und Oeffnung übrig bleibe. Es muß daher ein Stein auf den andern gelegt werden. Man muß dieselben genau unter sich verbinden. Alles Ueberflüssige muß man weglassen, damit auf solche Weise ein vollkommenes Gebäude herauskomme." — Den *φωτιζομένοις* verbietet Cyrillus strenge, den Inhalt des ihnen ertheilten Unterrichts, den bloßen Anfängern im Christenthum, den *ἀκροωμένοις*, mitzutheilen. Eben so giebt er ihnen Verhaltungsmaßregeln wegen ihres Betragens, bevor „die Beschwörungen" anfingen. Sie sollten sich mit gottseligen Gesprächen unterhalten; Männer und Weiber sollten getrennt sitzen; die Männer sollten aus irgend einem nützlichen Buche (*βιβλίον χρήσιμον*) vorlesen; die Jungfrauen sollten entweder Psalmen singen, oder in der Stille mit einander lesen; und zwar so, daß sich zwar die Lippen bewegen, der Ton der Stimme aber nicht bis zu den Ohren der Andern dringe[148]). Auf Alle werde der Katechet genau Acht geben. — Von der Taufe heißt es sodann: sie sei ein Lösegeld der Gefangenen eine Vergebung der Sünden, der Tod der Uebertretungen, die Wiedergeburt der Seele, ein lichtes Kleid, ein heiliges unverbrüchliches Siegel, ein Wagen zum Himmel,

---

147) *Μὴ νομίσῃς τὰς συνήθεις εἰσὶ ὁμιλίας.* Cyrillus unterscheidet also hier ausdrücklich zwischen Predigten, welche über einen Abschnitt der heiligen Schrift vor der Gesammtgemeinde gehalten wurden, und zwischen Predigten vor Confirmanden gehalten. Bei diesen wurde eine systematische Reihefolge der Lehrsätze befolgt.

148) Daß man die Katechumenen durch längeres Ausbleiben des Katecheten, in der Geduld zu üben gesucht habe, ist nicht unwahrscheinlich.

das Wohlleben des Paradieses, die Aufnahme zum Himmelreich, und die Gabe der Kindschaft. Allein der Drache lauere am Wege auf die Vorübergehenden. „Hüte dich, daß er dich nicht durch Unglauben beiße! Bereite dein Herz zur Aufnahme dieser heiligen Geheimnisse und bete Tag und Nacht, daß dich Gott dessen würdig machen möge. Steigt ein böser Gedanke in dir auf, so denke an das Gericht. Beschäftige dich mit Lernen, damit du böse Dinge vergessest. Gott ist mächtig genug, den Aufrichtigen zu stärken, und auch selbst den Heuchler noch gläubig zu machen." — Mit solchen und ähn[illegible]lichen Ermahnungen schließt die Predigt.

So zweckmäßig und wohlgeordnet wie diese, absichtlich in einem längeren Auszuge mitgetheilte Predigt, sind freilich die übrigen der Sammlung nicht. Im Gegentheil tragen die meisten derselben die früher gerügten Fehler der homiletischen Arbeiten Cyrill's an sich. Es würde zu weit führen, die übrigen katechetischen Predigten auch nur ihrem Hauptinhalt nach aufzuführen. Jedoch mögen noch einzelne Stellen folgen, aus welchen das Gute und das Verwerfliche der Predigtmanier Cyrill's zu erkennen ist.

In der dritten Katechese behandelt er die Frage: warum die Taufgnade durch das Wasser, und nicht vermittelst eines andern Elementes ertheilt werde? Statt nun, wenn er überhaupt diese überflüssige Frage mit mehr als einigen Worten berühren wollte, zu sagen: das Wasser sei das augenfälligste Symbol, durch welches die Verpflichtung zu sittlicher Reinigkeit angedeutet wird, stellt er vielmehr folgende weitläuftige und schlechtgerathene Beweisführung auf[149]): „Das Wasser ist das schönste unter den vier Elementen. Der Himmel ist die Wohnung der Engel; der Himmel aber besteht aus Wasser. Die Erde ist der Wohnsitz der Menschen, die Erde aber ist aus dem Wasser hervorgegangen. Vor der Schöpfung aller Creaturen schwebte der Geist Gottes auf den Wassern: der Anfang der Welt war Wasser; der Anfang des Evangeliums war der Jordan. Die Befreiung der Israeliten von dem Pharao geschah durch das Wasser; und die Befreiung der Welt von ihren Sünden geschieht durch das Wasser im Worte Gottes. Wo nur immerhin ein Bund zwischen Gott und den Menschen geschlossen wurde, da war auch Wasser. Nach der Sündfluth wurde der Bund mit Noah geschlossen; auch der Bund mit Israel vom Berg Sinai herab nicht ohne Wasser, rothe Wolle, und Isop. Elias wurde in den Himmel aufgenommen, gleichfalls nicht ohne Wasser, denn zuerst durchschritt er den Jordan,

149) Catechesis III extemporanea (σχεδιασθεῖσα) de Baptismo — et lectio Epist. ad Rom. 6 v. 3. 4. Opp. ed. *Toultée*, pag. 41.

dann wurde er in den Himmel entführt. Wie kann ferner Jemand als Betender für Andere angenommen werden, bevor er durch Wasser gereinigt ist." — In der vierten Predigt heißt es: „Wir verkündigen den Gekreuzigten, und die Dämonen zittern. Wir wollen uns also des Kreuzes Christi nicht schämen. Wenn es ein Anderer verbirgt, so bezeichne du damit die Stirne[150]); alsdann werden die Teufel beim Anblick dieses königlichen Zeichens weit fliehen." — Eine merkwürdig läppische Beweisführung findet sich in der fünften Predigt: „So wie Abraham glaubte seinem alten erstorbenen Körper ein Sohn gezeugt werden würde: so glauben auch wir, daß der gestorbene Christus wieder auferstanden sei[151])." In der sechsten Predigt wird von Simon Magus gesagt: Petrus und Paulus hätten denselben nicht blos bestritten, sondern es auch durch ihr Gebet dahin gebracht, daß er aus der Luft todt herab gefallen sei; worüber man sich auch nicht wundern dürfe, da Petrus derjenige war, welcher die Schlüssel des Himmelreichs herumtrug, Paulus aber, welcher in den dritten Himmel entrückt wurde[152]). — Um die wesentliche Verschiedenheit Christi von den übrigen Menschen zu beweisen, erläutert Cyrillus in der siebenten Predigt[153]) die Worte: „ich fahre auf zu meinem und zu unserm Vater" folgendermaßen: Christus nenne Gott doch nicht unsern Vater, sondern unterscheide seinen natürlichen Vater von dem unserigen, welcher uns an Kindesstatt angenommen habe. — In der funfzehnten[154]) Predigt läßt sich Cyrillus weit und breit über den Antichrist aus, von welchem er behauptet: derselbe werde nur viertehalb Jahre regieren, er werde seinen Sitz nicht auf dem heiligen Stuhl Petri, das ist, in der christlichen Kirche, sondern auf dem Stuhl Salomo's haben; unter seiner Herrschaft würden die Märtyrer mit dem Teufel selber zu streiten haben.

Dagegen kommen in denselben Predigten auch wieder sehr verständige und gute Bemerkungen vor. So sagt der Verfasser in seiner vierten Predigt: „Die Seele ist mit Freiheit begabt. Der Teufel kann zwar dieselbe zur Sünde reizen, allein er kann nicht dazu zwingen, wenn man ihm widerstrebt. Giebt dir also der Teufel z. B. wollüstige Gedanken ins Herz, so kannst du dich denselben überlassen; allein es steht eben so

---

150) Catech. IV. De decem dogmatibus. Opp. ed. *Toutt.* p. 58. C: *Ἀλλὰ κἂν ἄλλος ἀποκρύπτῃ, σὺ φανερῶς ἐπὶ μετώπῳ σφραγίζου· ἵνα οἱ δαίμονες τὸ σημεῖον ἰδόντες τὸ βασιλικόν, μακρὰν φύγωσι, τρέμοντες.* Also auch hier ein uralter kirchlicher Gebrauch. —

151) Cateches. V. De fide et Symbolo. Opp. ed. *Toutt.* p. 74. §. 5. 6.

152) Cateches. VI. De uno Deo. Opp. p. 96. §. 15.

153) Cateches. VII. De Patre. Opp. p. 118. §. 14.

154) Cateches. XV. De secundo Christi adventu. Opp. p. 223.

bei dir, dieselben zu verabscheuen. Wärst du der Hurerei auf eine ganz unüberwindliche Weise übergeben, warum hätte Gott die Hölle geschaffen? Und wenn du die Tugend nur aus Instinct, nicht nach freier Entschließung übest — was hätte Gott nöthig gehabt, Belohnungen zu verheißen[155])? Das Lamm ist ein stilles, sanftes Thier; indeß hat es doch um seiner Sanftmuth willen keine Belohnung zu erwarten; und zwar deßhalb nicht, weil dieses sanftmüthige Betragen nicht aus seiner Freiheit, sondern aus seiner angebornen Natur herrührt." — In der achten Rede spricht er eine Wahrheit aus, welche von den Asketen der damaligen Zeit durchaus nicht anerkannt werden wollte. Er sagt nämlich: „Reichthum, Gold und Silber sind nicht in der Gewalt des Teufels, wie Einige meinen. Es ist nichts Böses an und für sich daran, sondern es liegt nur an den Menschen, daß sie diese Dinge recht gebrauchen. Es kann Einer auch wohl durchs Geld gerecht werden, oder seine Frömmigkeit zeigen[156]). Ich bin hungrig gewesen und ihr habt mich gespeist, heißt es Matth. 25, 35. Ja, der Reichthum kann die Pforte zum Himmel werden: Verkaufe was du hast und gieb's den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben, Matth. 19, 21." — In der neunten Predigt[157]) macht Cyrillus auf die Weisheit und das Erstaunliche in den Werken und Veranstaltungen Gottes, auf eine lebhafte und eindringliche Weise aufmerksam, wie er denn überhaupt gerne die Natur zur Bestätigung seiner Lehren zu Hülfe nimmt. — In der funfzehnten Predigt findet sich folgende Stelle über unsere dereinstige Zukunft[158]): „Arbeite nur freudig und kämpfe muthig! Es wird Nichts verloren gehen. Dein Gebet und Gesang, dein Almosen und Fasten, deine keusch und gut geführte Ehe, und deine aus Liebe zu Gott geübte Enthaltsamkeit — Alles ist aufgeschrieben. Die ersten Kronen aber wird deine unverletzte Keuschheit haben, und du wirst leuchten gleich den Engeln. Wie du aber das Angenehme gehört hast, so vernimm nun auch mit Geduld das Gegentheil davon. Aufgezeichnet ist nämlich eben so all' dein Raub, all' deine Hurerei, all' dein Meineid, deine Verleumdung, dein Diebstahl, dein Mord. Dann wird das ganze menschliche Geschlecht herzunahen. Bedenke, wie groß nur das Volk der Römer ist; welch' eine Menge von Barbaren es giebt; wie viele vor hundert,

155) Catec̈hes. IV. De decem dogmatib. Opp. p. 62. §. 21: *Εἰ γὰρ κατ' ἀνάγκην ἐπορνεύεις, καὶ τίνος ἕνεκα τὴν γέενναν ἡτοίμασεν ὁ θεός; εἰ κατὰ φύσιν, ἀλλ' οὐ κατὰ προαίρεσιν, ἐδικαιοπράγεις, τίνος ἕνεκεν στεφάνους ἀνεκδιηγήτους ἡτοίμασεν ὁ θεός;* Vgl. auch *Ibid.* E. 18. 19.

156) Cateches. VIII. De Omnipotentia etc. Opp. p. 123. C: *Δύναταί τις καὶ διὰ χρημάτων δικαιωθῆναι.*

157) Catech. IX. De Deo omnium conditore. Opp. p. 126 sqq.

158) Cateches. XV. De judicio postremo. Opp. p. 236. D.

ja vor tausend Jahren aus der Reihe der Lebendigen ausgeschieden sind. Bedenke, wie Viele von Adam an bis auf den heutigen Tag gelebt haben! Eine unermeßliche Menge! Und doch ist die Anzahl der Engel, die zugegen sein werden, noch größer! Diese sind die neun und neunzig Schafe, während das menschliche Geschlecht nur ein einziges ausmacht."

Die fünf mystagogischen Predigten sind noch interessanter für die Kenntniß der Gebräuche, unter welchen die Täuflinge in die Kirchengemeinschaft aufgenommen wurden. Auch ihnen stehen Bibelstellen voran, welche sämmtlich aus dem neuen Testamente genommen sind. In der ersten[159]) dieser Predigten erklärt Cyrillus die Gebräuche, welche mit den Täuflingen in dem Vorhof der Taufkapelle (βαπτιστήριον) vorgenommen worden waren. Er schickt die Bemerkung voraus: er könne sie, die Katechumenen, jetzt um so leichter auf das glänzende und wohlduftende Feld dieses Paradieses leiten, da sie der göttlichen Geheimnisse (der Taufe, der Salbung, des Abendmahls) bereits theilhaftig geworden seien. Er geht dann zur Erklärung jener Gebräuche über. „Ihr habt euch im Vorhof gegen Abend gestellt, und zugehört, und alsdann, wie euch befohlen ward, dem Teufel, als wenn er gegenwärtig wäre, entsagt." Später: „Zugleich aber, da du allen Bund mit dem Satan aufhebst, wird dir das Paradies Gottes, was er gegen Morgen gepflanzet hat, aufgethan. Zum Sinnbilde davon hast du dich gegen Morgen, in die Gegend des Lichts gekehrt, da hat man von dir gefordert zu sagen: Ich glaube an den Vater, an den Sohn und an den heiligen Geist, und an eine Taufe der Buße[160])."— In der zweiten Predigt zur Erklärung der Gebräuche, welche im Innern der Taufkapelle, bis zur Taufe selbst vorgegangen waren, kommen nicht weniger merkwürdige Gebräuche vor. „Sobald ihr hereingetreten waret, habt ihr euer Kleid ausgezogen. Das bedeutete, daß jetzt der alte Mensch mit seinen Werken ausgezogen werde. Ihr waret nun bloß, ausgekleidet, wie Jesus am Kreuze hing, da er eben dadurch die Fürstenthümer und Gewaltigen ausgezogen und sie im Triumphe aufgeführt hat. Nackt standet ihr da vor aller Augen und schämtet euch nicht, denn ihr truget das Bild des ersten Vaters Adam, der ungekleidet im Paradiese zu wandeln sich nicht scheute. — In dieser Gestalt seid ihr mit beschwornem Oele vom obersten Haar des Hauptes bis zum untersten Theile des Leibes gesalbt worden[161]). Dadurch wurdet ihr in den guten Oelbaum Chri-

159) Catech. Mystagogica I. De praeviis Bapt. caerem. Opp. ed. *Toutt.* p. 307 sqq.

160) Dies ist folglich das kürzeste unter allen alten Glaubensbekenntnissen.

161) Catech. Mystagog. II. De Baptismi caeremon. Opp. ed. *Toutt.*

stus gepflanzt und seiner Fettigkeit theilhaftig. Denn so wie die Anblasung der Heiligen und die Anrufung des göttlichen Namens die Dämonen brennt und in die Flucht jagt (καίει καὶ ἐκδιώκει), so bekommt auch dieses Oel die Kraft, die Sündenmaale auszuwischen und die Kräfte des bösen Geistes zu vertreiben. — Hierauf seid ihr, wie Christus vom Kreuz zum Grabe, zu dem heiligen Teiche der göttlichen Taufe (κολυμβήθρα) geführt worden. — Durch dieses Bild ist das dreitägige Begräbniß Christi angedeutet worden." — In der dritten dieser Predigten handelt Cyrillus von der Salbung[162]). Er erinnert die Getauften daran, daß sie nun Christen (χριστοί, Gesalbte) geworden seien. „Ihr seid auf der Stirne gesalbt worden, damit ihr von der Scheue befreit würdet, welche Adam im Paradies nach der Sünde getragen hat, und damit ihr die Herrlichkeit des Herrn mit aufgedecktem Angesicht beschauen könnet. Hernach an den Ohren, daß ihr die göttlichen Geheimnisse zu vernehmen fähig werdet. An den Nasen, damit ihr sagen könnet: wir sind ein guter Geruch Christi, 2 Cor. 2, 15. An dem Herzen, damit ihr mit dem Panzer der Gerechtigkeit den Nachstellungen des Satans widerstehen könnet." — Die vierte[163]) mystagogische Predigt ist der Erklärung des heiligen Abendmahls, und die fünfte[164]) und letzte der Erklärung der Gebräuche gewidmet, unter welchen das heilige Abendmahl gehalten und ausgetheilt wurde. Hier finden sich die bekannten, oft angeführten Erklärungen, z. B. über des Priesters Aufforderung an die Communicirenden: „Umarmt und küsset euch gegenseitig (ἀλλήλους ἀπολάβετε καὶ ἀλλήλους ἀσπαζώμεθα)! Erhebet eure Herzen (ἄνω τὰς καρδίας)!" und die Antwort Jener: „Wir haben sie bei dem Herrn (ἔχομεν πρὸς τὸν κύριον);" eben so des Gebetes, des Liedes durch den Vorsänger, welcher „durch ein göttliches Lied zur Theilnahme an den heiligen Mysterien einladet," endlich die Ermahnung zur Vorsicht, damit bei dem Genusse des Abendmahlbrots und Weines nichts davon verloren gehe: „Wenn du dich nun nahest, so tritt nicht mit ausgebreiteten Händen, noch mit auseinandergesperrten Fingern hinzu, sondern mache die Linke zum Thron der Rechten, als welche den König empfangen soll, und mit hohler Hand nimm den Leib Christi entgegen und sage: Amen[165])." Die ganze Beschreibung dieser Cere-

p. 312. §. 3: *Εἶτα ἀποδυθέντες, ἐλαίῳ ἠλείφεσθε ἐπορκιστῷ, ἀπ' ἄκρων τριχῶν κορυφῆς ἕως τὸ κάτω.*

162) Catech. Mystagog. III. De Chrismate. Opp. p. 315.

163) Catech. Mystag. IV. De Corpore et Sanguine Domini. Opp. p. 319.

164) Catech. Mystag. V. De sacra liturgia et communione. Opp. p. 323. —

165) *Ibid.* p. 331. §. 21: *Προσιὼν οὖν, μὴ τεταμένοις τοῖς τῶν χειρῶν καρποῖς προσέρχου, μηδὲ διηρημένοις τοῖς δακτύλοις. ἀλλὰ τὴν ἀριστερὰν*

monien ist äußerst interessant und zeigt, daß die Form des heutigen Gottesdienstes nach ihren allgemeinsten Umrissen, der Form des alten ziemlich gleich geblieben ist. In derselben Schlußrede findet sich auch eine ziemlich gute Erklärung des Unser Vaters, welchem noch die Doxologie fehlt. Das „tägliche Brot" erklärt jedoch Cyrillus für eine geistige Speise. —

§. 128.

Gelasius, Bischoff von Cäsarea[166]).

Gelasius war der Schwestersohn des Cyrillus von Jerusalem, und wurde zwar um das Jahr 367—368 von diesem ohne Rücksicht auf das Wahlrecht der Gemeinde, zum Bischoff von Cäsarea in Palästina geweiht, mußte aber sehr bald wieder dem Arianer Euzoius weichen. In späterer Zeit erhielt er aber das Bisthum wieder, wohnte im Jahr 381 dem Constantinopolitanischen Concil bei, und starb gegen das Jahr 395. — Von seinen Reden sind nur noch zwei kleine Fragmente vorhanden, welche dogmatischen Inhalts sind. Theodoret nennt ihn (Opp. ed. *Schulz*. T. IV. 6.): θαυμάσιος, admirandus. Ob ihm aber dies Prädicat auch wegen seiner Rednergaben beigelegt worden ist, läßt sich bei dem Mangel an Documenten nicht bestimmen. Jedoch rühmt Hieronymus seinen feinen Ausdruck. — Das eine jener Fragmente umfaßt nur wenige Zeilen, und ist einer Lobrede (πανήγυρις nennt sie Theodoret) auf die Erscheinung Christi entnommen[167]), — das andere ist gleichfalls aus einer Rede (hier λόγος von Theodoret genannt) auf das Erscheinungsfest. Es lautet vollständig also[168]): „Er wurde gefesselt, verwundet, gekreuzigt, gemartert, er wurde mit Ruthen geschlagen und mit einer Lanze durchstochen. Dies Alles ertrug der aus der Maria geborne Leib. Allein das von Ewigkeit her aus dem Vater Gezeugte konnte von Niemand verletzt werden[169]). Auch war Jenes nicht die Natur des Wortes. Denn wie vermöchte Jemand die Gottheit zu fesseln? Wie sie zu verwunden? Wie ein unkörperliches Wesen mit Blut zu begießen? Wie in des Grabes Banden zu ver-

---

θρόνον ποιήσας τῇ δεξιᾷ, ὡς μελλούσῃ βασιλέα ὑποδέχεσθαι. καὶ κοιλάνας τὴν παλάμην, δέχου τὸ σῶμα τοῦ Χριστοῦ, ἐπιλέγων τὸ Ἀμήν.

166) Siehe über ihn und seine Schriften: *Epiphan.* Haeres. 73. c. 37. *Hieronym.* c. 130. *Theodoret.* V. 8. *Cave*: T. I. p. 274. Schröckh: KG. Th. XII. S. 467. —

Ausgaben. Die beiden Fragmente, als die einzigen Ueberreste seiner Schriften, finden sich in *Theodoret.* Opp. ed. *Schulz.* T. IV. Halae 1772. 8.

167) *Theod.* IV. p. 46.

168) *Ibid.* p. 251.

169) *Το δὲ πρὸ αἰώνων ἐκ πατρὸς γεννηθὲν οὐδεὶς ἠδύνατο βλάψαι.*

wickeln? Darum gieb du zu, was du nicht zu verletzen vermagst, und gieb, bezwungen durch die Macht des Wortes, der Gottheit die Ehre." —

§. 129.

Ephräm der Syrer, Diakonus von Edessa [170]).

Dieser große, zu allen Zeiten bewunderte Redner wurde vor dem Jahr 337 zu Nisibis in Mesopotamien unter dem Kaiser Constantinus geboren. Sein Vater, ein heidnischer Priester, verstieß ihn, weil sich Ephräm der christlichen Religion zuneigte. Der Bischoff Jacobus zu Nisibis nahm ihn jedoch auf und unterrichtete ihn genauer im

---

170) Siehe über ihn und seine Schriften: Die älteren Schriftsteller, welche über Ephräm entweder eigends geschrieben, oder gelegentlich seiner gedacht haben, sind in der Römischen Ausgabe seiner Werke T. I. Praef. p. V — LXXX vollständig aufgeführt. Wir bemerken hier nur die wichtigsten derselben. Vornan steht die Lobrede Gregor's von Nyssa (in Ejusd. Opp. ed. *Ducaei.* Paris 1615. fol. p. 1027; auch von Neuem abgedruckt in eben jener Röm. Ausg. T. I. p. 1.), welche beinahe Alles, was bei den Aelteren zerstreut gesagt ist, beisammen enthält. — *Amphiloch.* Opp. Paris 1644. fol. pag. 202. *Pallad.* in Hist. Lausiac. Ed. *Rosveid.* Antv. 1615. *Sozomen.* Hist. Eccl. Lib. III. c. 16. *Theodoret.* Hist. Eccl. Lib. II. c. 30. Lib. IV. c. 29. — Ephräm selber in Ejus confessione et in Testamento. Ap. *Vossium* T. III. p. 99 et 289. *Hieronym.* Catal. c. 115. *Gennad.* De Scriptorib. Eccl. c. 3. 66 et 74. *Photius:* Bibl. c. 196. — Von den Neueren: *Du Pin:* Bibl. T. II. p. 145 sqq. *Coteler.* in Monum. Gr. T. III. p. 535. *Assemani* Bibl. Orient. T. I. p. 425 sq. *Cave:* Hist. Lit. T. I. p. 235. *Tillemont:* Hist. Eccl. T. IV. p. 259 et in not. p. 375. *Fabric.* Bibl. Gr. Lib. 5. p. 319. *Oudinus:* Script. Eccl. T. I. p. 494. *Ceillier:* T. VIII. p. 1 sq. Schröckh: KG. Th. VIII. S. 266. Th. XV. S. 527 ff. — *Froriep:* Ephraemiana in Job. Lips. 1769. 4. — J. F. Gaab: Züge zu e. Biograph. Ephräm's; in Paulus: Memorabil. II. 365 ff. Ebend. Beitr. z. Gesch. d. Schrifterklär. aus Ephr.; ebend. I. 85 ff. Vater: Kirchenhist. Archiv. 1822. Heft III. — Hahn: Ueb. d. Gesang in d. syrischen Kirche. *G. L. Spohn:* De rat. text. bibl. in Ephr. commentar. obvii, ejusq. usu crit. Lips. 1786. *C. a Lengerke:* Comment. crit. de Ephr., S. S. Interprete. Hal. 1828. 4. *Ejusd.* De Ephr. arte hermeneut. lib. Regiom. 1831. 8. *Tzschirneri* Opusc. Academ. ed. *Winzer.* Lips. 1829. pag. 261 sqq. F. G. Uhlemann: Ephräm's Ansicht. v. d. Parad. u. d. Falle d. ersten Mensch.; in Illgen's Zeitschr. f. hist. Theol. I. 1. 127 ff.

Ausgaben. Gr. et lat. ed. *Gerh. Voss.* Rom. 1589 — 97. fol. III. Colon. 1603. 1616. 1619. Antverp. 1619. fol. — Graec. ed. *Ed. Thwaithes.* Oxon. 1709. fol. — Illust. auct. lat. ed. stud. Cardin. *Quirini.* Venet. 1755. fol. II. — Die vollständigste und schönste Ausg.: Graec. lat. et syriace c. notis ed. *Jos. Sim. Assemani* (et *Evod. Assemani* et Jesuit. *Pet. Benedictus*). Romae 1732 — 46. fol. VI.

Uebersetzungen. Auserwählte Schrift. Ephr. v. Pius Zingerle. Insbruck 1834 — 1839. VI Bände. — In Illgen's Zweiter Denkschrift der histor. theol. Gesellsch. zu Leipzig (Leipz. 1819.), Ephräm's Vier Homilien über die Willensfreiheit, von A. Hahn. Pred. rc. d. Juden. v. A. Hahn; in Illgen's Dritter Denkschrift der hist. theol. Gesellschaft. (Lpz. 1824.) S. 1 ff. — Einige Reden in Augusti's Denkwürdigkk. Bd. I u. II; und dessen Pred. d. KVV. 1838. Bd. I. — In Pelt's u. Rheinwald's Homiliensamml. vier Reden. — In d. Bibl. kathol. Kanzelberedsamk. v. Räß u. Weiß sechs Reden. Und in Derselb. Neuer Biblioth. Eine Rede. — In den Auserles. Red. d. Kirchenvät. zehn Reden. —

Christenthum. Um aber ganz der religiösen Beschauung leben zu können, begab sich Ephräm bald unter die Einsiedler, wo er es so weit gebracht haben soll, daß er seine Begierden völlig zu beherrschen im Stande war. Indessen widersprechen dieser Angabe seiner Bewunderer doch einigermaßen die Selbstanklagen, in welche Ephräm öfters ausbricht (z. B. **Sermo de reprehensione sui ipsius atque confessione. Ed. Rom. T. I. p. 18. Sermo de adventu Domini. T. II. p. 222. Sermo ad correction. Eorum, qui vitiose vivunt. T. I. p. 111.**). Ephräm war zu wahrhaft fromm und zu gewissenhaft, um sich eine völlig unbefleckte Heiligkeit zuzuschreiben. Seine Bewunderer aber glaubten ihn nicht hoch genug ehren zu können. — Späterhin ließ sich Ephräm durch Basilius den Großen zwar zum Diakon von Edessa weihen, allein öfters zog er sich von diesem öffentlichen Kirchenamte zurück, um in der Einsamkeit, bei seinen geliebten Mönchen, deren Vorsteher er war, Tage und Wochen zuzubringen. Dies hinderte ihn aber nicht, als Diakon auch für das Wohl seiner Kirche besorgt zu sein. Er führte in der Kirche zu Edessa neue, bessere Kirchengesänge ein, welche zum Theil noch heute in der Maronitischen Liturgie gebraucht werden. Den Armen war er Vater, Hohen und Niederen Freund und Rathgeber. Standhaft lehnte er den Antrag ab, ein höheres Kirchenamt zu übernehmen. Allein mit den bedeutendsten Kirchenlehrern seiner Zeit, namentlich mit Basilius dem Großen und mit Gregor von Nyssa, lebte er in der freundschaftlichsten Verbindung. Schon dies würde für seine katholische Rechtgläubigkeit sprechen. In der That aber nahm er an der Bestreitung der Häretiker lebhaften Antheil, wenn gleich seine Widerlegungen mehr in heftigen Angriffen, als in siegreichen Gründen bestanden. Das größte Verdienst Ephräm's, und, außer dem Rufe seiner mönchischen Heiligkeit, die wichtigste Quelle seines früh erlangten großen Ruhmes, waren seine Predigten. — Die Demuth, welche er im Leben geübt und so oft angepriesen hatte, verließ ihn auch bei seinem Tode nicht; denn als er das Herannahen desselben fühlte, verordnete er ausdrücklich, daß man ihn weder durch eine Trauerrede erheben, noch in kostbaren Gewändern begraben, noch ihm ein besonderes Grabmal errichten, und überhaupt allen Pomp unterlassen solle[171]. Als sein Todesjahr wird das Jahr 378 angenommen.

---

171) Vgl. das Testament (διαθήκη) Ephräm's in Opp. ed. Rom. T. II. p. 230 sqq. und in syrischer Sprache T. II. p. 395—410: „Si quis me altari collocaverit, altare Dei mei ne adspiciat: non enim decet putredinem in sancto loco reponi. — Qui me in templo ponit, templum lucis non videat; neque enim ei prodest vana gloria, cui non congruit.... Cavete, fratres dilecti et filii mei, filii sanctae ecclesiae, ne quid ex me monumenti gratia, tollatis. Ne me inter martyres ponatis: nam peccator

Ueber den Bildungsgang Ephräm's zum Redner, fehlen uns alle nähern Nachrichten. Die Natur, welche ihn reichlich begabt und in ihm die Anlagen zum Redner wie zum Dichter vereinigt hatte, war wohl seine vorzüglichste Bildnerin. Denn nirgends wird bemerkt, er habe etwa von dem väterlichen Freunde, dem Bischoff Jacobus, oder von irgend einem andern Lehrer Unterricht in der Beredsamkeit erhalten, und am wenigsten war sein Aufenthalt unter den schweigsamen Einsiedlern geeignet, seine rednerischen Talente auszubilden. Um so glänzender erscheint aber deßhalb das angeborne Talent eines Redners, welcher bei seiner geistigen Ausbildung wahrscheinlich [172]) auf sich allein beschränkt gewesen war, und dennoch als Redner, wie als Gelehrter einen so hohen Rang unter den Kirchenlehrern seiner Zeit einnimmt. Manches in seinen Reden, wie seine Neigung zu Witzspielen, Antithesen, emphatischen Ausrufungen, überflüssigem Wortprunke, könnte zwar die Vermuthung erregen, auch Ephräm habe gleich Gregor von Nazianz, Basilius dem Großen und Andern den Unterricht eines heidnischen Rhetors genossen. Allein da sich jene rednerischen Auswüchse ungezwungen aus der natürlichen Eigenthümlichkeit Ephräm's erklären lassen, so wäre eine Vermuthung, welche durchaus kein historisches Zeugniß für sich hat, allzu gewagt. Dieser feurige, begeisterte Orientale, dessen durch mönchische Abstinenz noch mehr gesteigerte Einbildungskraft sich in den kühnsten Gedankenwendungen gefiel, bedurfte eben so wenig der äußern Einwirkung einer Schule, um in seinen Vorträgen auf die Fehler zu verfallen, welche wir tadeln, als die glänzenden Eigenschaften zu entwickeln, welche wir bewundern müssen. — Weil viele von den Reden Ephräm's schon bei seinen Lebzeiten aus dem Syrischen in das Griechische übersetzt wurden, hat man mit Recht geglaubt, Ephräm habe nur die syrische Sprache verstanden und habe nur in dieser gepredigt. Allein Tzschirner [173]) hat die Behauptung aufgestellt, Ephräm habe auch die griechische Sprache verstanden, und habe zwar anfänglich

---

ego sum et minimus .... Quare praeconiis me celebratis, qui Domino plane confusus sum? cur beatum me praedicatis, qui meis nudus sum operibus?... Qui sericum vestimentum mecum deposuerit, in tenebras exteriores projiciatur... In mea me tunica, et in meo me cucullo sepelite... Qui ceream coram me portaverit, latus ejus absumat ignis etc. (l. c. p. 397 —399.). — Das ganze Testament ist äußerst lesenswerth. Es zeigt die finstere Selbstverurtheilung eines übertrieben strengen Mönchs, aber eben so die erhabene Frömmigkeit eines wahrhaft edlen Mannes.

172) *Sozomenus:* H. Eccl. l. cit. sagt sogar auf das Deutlichste: (Ἐφραῖμ) οὔτε μαθών, οὔτε προσδοκηθεὶς τοιοῦτος εἶναι — und bezeichnet ihn dadurch geradezu als einen Autodidaktos, welcher durch eignes geistiges Streben alle Erwartungen von ihm übertroffen habe.

173) *Tzschirner:* De clar. vet. eccles. oratorib. in den Opuscul. Academic. ed. *Winzer.* Lips. 1829. pag. 262.

syrisch, in späteren Jahren aber auch griechisch gepredigt. Tzschirner sagt nämlich: nicht wenige von den vorhandenen griechischen Reden verriethen keineswegs die Hand eines fremden Uebersetzers, sondern seien so ganz und gar griechisch, daß man annehmen müsse, sie seien schon ursprünglich in dieser Sprache verfaßt worden. Ferner habe Ephräm ohne Kenntniß der griechischen Sprache sich weder eine so genaue und vollständige Kenntniß der christlichen Religion und ihrer äußern Verhältnisse, wie er sie wirklich besaß, verschaffen, noch gegen die griechisch sprechenden Häretiker so nachdrücklich als Gegner auftreten, noch unter den Griechen einen so ausgebreiteten Ruhm erlangen, noch mit Basilius und andern Griechen, welche selten eine andere Sprache verstanden, einen vertraulichen Umgang pflegen können. Es sei daher wahrscheinlich, daß Ephräm sich zwar in seiner Jugend ausschließlich seiner Muttersprache bedient, später aber durch den Umgang mit Basilius und andern gelehrten Griechen die griechische Sprache gelernt und griechisch gesprochen und geschrieben habe. Amphilochius erzähle auch ausdrücklich, Ephräm habe durch Basilius die Kunst griechisch zu sprechen gelernt[174]. — Allerdings ist es sehr wahrscheinlich, daß Ephräm durch Studium und Umgang die damalige Sprache der gebildeten Welt und der christlichen Wissenschaft insbesondere, allmählich gelernt und sowohl im Privatverkehr, als bei seinen exegetischen und dogmatischen Studien Gebrauch davon gemacht habe. Diese seine griechische Sprachfertigkeit aber so weit auszudehnen, wie Tzschirner gethan hat, möchte durch die von diesem vorgebrachten Gründe nicht gerechtfertigt sein. Denn Sozomenus[175]) bemerkt ausdrücklich, die Schriften Ephräm's hätten durch die Uebersetzung nicht verloren, während die Schriften der Griechen, wenn man sie übersetze und ihre griechischen pikanten Zuthaten und ihr Wortgeschnäbel (*τὴν καρυκείαν, ὣς εἰπεῖν, ἀφέλοιτο τῶν ἑλληνικῶν γλωττισμάτων*) hinwegthue, alsobald ihre frühere Anmuth verlören. Die Schriften des Ephräm seien aber schon bei seinen Lebzeiten aus dem Syrischen in das Griechische übersetzt worden und hätten dennoch nicht viel von ihrer ursprünglichen Vortrefflichkeit verloren, sondern seien eben so bewundernswürdig in ihrem griechischen, wie in ihrem syrischen Gewande[176]). Aus der gut abgefaßten Uebersetzung, welche hier ausdrücklich als solche bezeichnet ist, läßt sich aber nicht beweisen,

174) *Amphilochii* Opp. Ed. Paris. 1644. cap. 13. pag. 202.

175) *Sozomen.* H. Eccl. Ed. Mogunt. 1677. Lib. III. c. 16. pag. 525. Edit. *Suffrid. Petr.* Colon. Allobrog. 1612. cap. 15. pag. 285 sqq.

176) *Sozomen.* l. cit.: *Περιόντος δὲ γὰρ αὐτοῦ καὶ εἰςέτι νῦν, ἃ συνεγράψατο πρὸς ἑλληνίδα φωνὴν ἑρμηνεύουσι· καὶ οὐ πολὺ ἀποδεῖ τῆς ἐν ᾧ πέφυκεν ἀρετῆς. ἀλλὰ καὶ ἕλλην ἀναγινωσκόμενος, ἐπίσης τῷ Συρὸς εἶναι θαυμάζεται.*

das gute Griechisch in derselben sei keine Uebersetzung, sondern ein griechisches Original. Zudem würde Sozomenus, welcher den Ephräm so hoch erhebt, es gewiß nicht unerwähnt gelassen haben, wenn derselbe des Griechischen völlig mächtig gewesen wäre; er nennt ihn vielmehr in demselben Kapitel ausdrücklich ἑλληνικῆς παιδείας ἄμοιρος. — Daß Ephräm ferner mit den Schriften der orthodoxen und häretischen griechischen Kirchenlehrer vertraut war, kann allenfalls nur beweisen, daß derselbe von dem Griechischen im Allgemeinen Kenntniß besaß. Auch Ephräm's vertraulicher schriftlicher Umgang mit Basilius und andern Griechen war selbst bei einer mangelhaften Kenntniß des Griechischen wohl möglich. Als aber beide Freunde persönlich zusammenkamen, bedurften sie nach Ephräm's eigner Erzählung eines Dollmetschers. Die frühe Berühmtheit des Ephräm unter den Griechen beweist noch weniger für Tzschirner's Hypothese, indem ja alle Nachrichten darüber einstimmen, daß die Predigten unsers Redners schon bei dessen Lebzeiten in das Griechische übersetzt[177]) und selbst in den gottesdienstlichen Versammlungen vorgelesen worden sind. Endlich ist das Zeugniß des sonst so unzuverlässigen Amphilochius nicht wichtig genug, um eine Behauptung zu begründen, welche von andern Glaubwürdigeren geradezu widerlegt wird. Wir können daher der Meinung Tzschirner's, daß Ephräm das Griechische nicht blos verstanden, sondern auch in dieser Sprache gepredigt habe, nicht beistimmen.

Dagegen ist die Angabe des Photius[178]), es habe Ephräm über tausend Reden verfertigt, bei einem so eifrigen Kirchenlehrer wie Eph. war, nichts weniger als unwahrscheinlich. Die meisten derselben sind jedoch nicht bis zu uns gelangt. Die beste Ausgabe der Schriften unsers Redners, die Römische von den Gebrüdern Assemani, gebornen Syriern, enthält in ihrem ersten Bande sieben und siebenzig größere und kleinere Reden, unter welchen jedoch mehrere nichts als kurze, unter sich nicht zusammenhängende Ermahnungssätze an die Mönche umfassen. In dem IIten Bande finden sich die funfzig asketischen Paränesen an die Mönche nebst sechszehn größern Sermonen, sämmtlich in griechischer Sprache. Der IIIte Band enthält siebenzig griechische Sermonen nebst zwei andern, welche aus dem Slavischen ins Lateinische übersetzt sind. Band IV und V enthalten: zwölf syrische und lateinische Reden über einzelne Schriftstellen; dreizehn syrische und lateinische über die Geburt des Herrn; sechs und funfzig syrische und lateinische Vertheidigungsreden gegen

177) *Hieronym.* Catal. Script. cap. 115: Multa *syro* sermone composuit.
178) *Photii* Biblioth. cod. 196.

die Häretiker. Auch im VIten Bande finden sich noch viele Reden. — Schon die bedeutende Anzahl dieser auf uns gekommenen kirchlichen Vorträge Ephräm's, unter welchen immerhin einzelne unächt sein mögen, würden die hohe Achtung beweisen, welche derselbe in der alten Kirche als Redner genossen hat.

Ihrer äußern Form nach gehören diese Vorträge nicht zu den Homilien im strengeren Sinne, wie sie denn auch in den, aus den Manuscripten genommenen Ueberschriften nicht als solche, sondern als λόγοι und Sermones bezeichnet werden. Denn höchst selten geht Ephräm in der Weise wie Origenes eine zusammenhängende Schriftstelle Vers vor Vers und Schritt vor Schritt durch. Er entwickelt vielmehr frei einen Grundgedanken, an welchen er sich der Hauptsache nach hält; oder er knüpft seinen Vortrag an eine oder an mehrere von den Zuhörern aufgestellte Fragen an[179]). Die Vorträge von dieser letzteren Form gleichen gänzlich den ähnlichen, welche wir von Macarius besitzen, und haben somit als eigentliche vertrauliche Unterredungen mit den Gemeindsgliedern, gleichfalls das Recht, Homilien im weiteren Sinne genannt zu werden. Obgleich sich aber Ephräm nicht streng an einen bestimmten Schrifttext anzuschließen pflegt, so ist er doch weit davon entfernt, die Schrift zu vernachlässigen; im Gegentheil hat kein anderer Redner der alten Kirche noch mehrere Bibelstellen, als eben Ephräm in seinen Vortrag verwebt hatte. — Der behandelte Hauptgedanke ist zwar, namentlich in den kürzeren Reden, gewöhnlich consequent durchgeführt; doch erlaubt sich Ephräm gleich allen seinen Zeitgenossen nicht selten Abschweifungen vom eigentlichen Thema. — Die meisten seiner Vorträge sind kurz, dagegen finden sich einzelne[180]), welche von außerordentlicher Länge sind. Es ist nicht wahrscheinlich, daß diese Reden in der vorliegenden Gestalt vorgetragen wurden. —

Gehalten wurden die Vorträge Ephräm's zum Theil vor den Mönchen seines Klosters, zum Theil vor der Gemeinde zu Edessa. Denn obgleich Ephräm nur Diakonus war und blieb, so war ihm doch die besondere Vergünstigung, auch vor der Gesammtgemeinde zu predigen, eingeräumt worden. An die Mönche waren namentlich die funfzig asketischen Paränesen gerichtet[181]). Jedoch finden sich auch noch außerdem

179) Vorträge dieser letzteren Art sind z. B. Opp. Gr. et Lat. ed. Rom. T. III. pag. 104. p. 119. p. 714. Ferner ohne die Aufschrift: Interrogatio — Responsio, und dennoch in der Weise von Fragen und Antworten, T. II. pag. 377.

180) So der Sermo asceticus, welcher Opp. Gr. et Lat. Ed. Rom. T. I von pag. 40 — 70 geht. Noch länger ist der folgende Serm. ad imitationem Proverbiorum, T. I. p. 216 — 254. De virtute, T. I. p. 1 — 20. De vita Abrahami, T. III. p. 160 — 204. De secundo aventu, T. III. p. 278 — 308.

181) Opp. Ed. Rom. T. II. p. 52 — 185.

Paränesen, welche wahrscheinlich für dieselben Personen bestimmt waren. Die dreizehn syrischen Reden auf die Geburt des Herrn sind beinahe die einzigen übrigen Festreden und bilden für sich einen abgeschlossenen Cyclus. Viele Encomia auf die Märtyrer und Apostel finden sich im dritten Theile seiner Werke.

Der Inhalt der Reden Ephräm's stimmt mit seiner natürlichen Gemüthsrichtung, seiner Lebensart und seinen zeitlichen Verbindungen vollkommen überein. Als ein Anhänger der orthodoxen Kirche, als ein Freund der berühmtesten Lehrer dieser christlichen Partei, vor Allem als ein Mann, dessen feurige, phantasievolle Gemüthsart die religiösen Ueberzeugungen mit der größten Lebhaftigkeit ergriff und behauptete, war es unvermeidlich, in die religiösen Streitigkeiten seiner Zeitgenossen mitverflochten zu werden. Seine Predigten sind daher voll von polemischen Ausfällen, und die im Vten Bande enthaltenen 56 syrischen und lateinischen Vertheidigungsreden sind ausschließlich gegen die Häretiker gerichtet. Die Beweisgründe, welche Ephräm in solchen polemischen Predigten vorbringt, haben jedoch nicht mehr Gewicht, als die seiner übrigen Mitkämpfer. Gründlicher und genügender spricht er dagegen bei solchen Lehrsätzen, welche, wie die Freiheit des menschlichen Willens, zu jener Zeit keiner besondern Controverse unterworfen waren. Mit der dogmatischen Terminologie war er so sehr vertraut, daß er selbst Männer wie Basilius den Großen hierin zurechtwies[182]. Die Freiheit des menschlichen Willens und die Strafen des zukünftigen Gerichts waren zwei von den dogmatischen Gegenständen, auf welche er am öftesten zurückkam, und namentlich die drohenden Schrecken der Zukunft scheinen seine ganze Seele erfüllt zu haben. — In seiner Moral wird man zum Voraus keine andere als eine mönchisch-asketische erwarten. Beinahe ganz in denselben äußern Lebensverhältnissen, in welchen Macarius war, und von gleicher Vorliebe für das Mönchsleben beseelt, tragen die Reden Ephräm's auch ganz den Charakter und die Bestimmung der Vorträge des Ersteren an sich. Und doch geht jener Einsiedler der sketischen Wüste auf die Tugenden und Laster der in der großen bürgerlichen Gesellschaft lebenden Menschen noch öfter ein, als Ephräm, der Diakon von Edessa. Dieser spricht selbst dann, wenn er keine Mönche vor sich hat, dennoch beinahe immer nur wie zu Mönchen und Einsiedlern. Seinem Geiste stellte sich die ganze Erde gleichsam nur wie ein großes Kloster vor; und aller Menschen Tugenden schienen ihm nur dann wahren Werth zu haben, wenn sie eine mönchisch-asketische Färbung an sich

---

182) Siehe (*J. Chr. Guil. Augusti*) Quaestionum patrist. biga. Vratislav. 1816. p. 3 sqq.

trugen. Höheres kannte er nicht, als der Welt und Allem, was sie bietet, gänzlich zu entsagen, den eignen Willen völlig aufzugeben, sich aufs Aeußerste selber zu erniedrigen, in der Einsamkeit dem Gebete, Flehen und Seufzen die Tage zu widmen, den Mund nicht anders als zu Hymnen zu öffnen und überhaupt ein Leben zu führen, welches nur noch dem Leibe nach mit der Erde zusammenhing. Wenn daher von ihm erzählt wird, er habe seine Predigten unter fortwährendem Weinen und Seufzen gehalten[183]), so paßt dies ganz zu dem Bilde eines Mannes, welcher sich selber als einen der größten Sünder anklagte, und dieses Gefühl der äußersten Sündhaftigkeit auch bei seinen Umgebungen zu erwecken suchte. — Jedoch findet sich in seinen Reden auch eine Menge der edelsten und vortrefflichsten rein sittlichen Lehren und Ermahnungen. Besonders spricht er gewöhnlich eben so eindringlich als wahr über die Gottesfurcht, die Liebe, die Langmuth, die Geduld, den Zorn, die Wahrhaftigkeit, die Lüge, den Neid und die Eifersucht, die Unmäßigkeit und Unenthaltsamkeit — lauter Gegenstände, über welche er besondere Reden hielt. Das Verzeichniß solcher Reden ließe sich noch sehr vermehren. —

Den Ruhm des größten Redners der syrischen Kirche, und zugleich eines der ausgezeichnetsten unter den Rednern des vierten christlichen Jahrhunderts, wird dem Ephräm keine Zeit zu rauben vermögen. Schon bei seinen Zeitgenossen war er hochberühmt. Denn die bereits angeführte Stelle aus Sozomenus und andern Kirchenhistorikern zeigt, daß die Reden Ephräm's schon bei dessen Lebzeiten in das Griechische übersetzt worden sind. Hieronymus fügt die Nachricht hinzu, daß man diese Reden selbst in den kirchlichen Versammlungen vorgelesen habe. Und schon früher erhielt unser Redner, wahrscheinlich ebensowohl wegen seiner poetischen als seiner rednerischen Fähigkeiten, den Ehrennamen „des Lehrers der Syrer" (prophetae Syrorum) und „der Harfe des heiligen Geistes." Hiemit ist auch der Standpunct angedeutet, von welchem aus Ephräm als Redner beurtheilt werden muß. Zwei hervorstechende natürliche Anlagen kämpften in ihm um den Vorrang, sein poetisches und sein rednerisches Talent, ohne daß doch das eine ein entschiedenes Uebergewicht über das andere davongetragen hätte. Aus dieser Grundansicht lassen sich ebensowohl die guten, wie die verwerflichen Eigenschaften der Beredsamkeit Ephräm's erklären. Sein

183) Ephräm scheint es selbst für eine rednerische Pflicht gehalten zu haben, rührende und ergreifende Vorstellungen nicht ohne die sichtbaren Zeichen innerer Erregung, die Seufzer und Thränen, vorzutragen. Wenigstens sagt er bei der Schilderung des Gerichts, T. II. p. 255: „Εἴπω δὲ ταῦτα ἐν στεναγμοῖς μετὰ δακρίων, ὅτι ἔσχατά εἰσιν· οὐ γάρ ἐστι χωρὶς δακρύων διηγήσασθαι ταῦτα."

hohes natürliches Rednertalent gab seinem Vortrage Erhabenheit, Lebhaftigkeit, hinreißende Kraft und rhetorischen Schwung, während ihm seine dichterische Phantasie fortwährend neue Bilder, geistreiche und anschauliche Wendungen und eine große Mannigfaltigkeit in Gegensätzen darbot. Dagegen ließ er sich zum Theil eben durch seine poetischen Talente, auch zu übertriebenen Declamationen, zu Wortüberfluß, überhäuften Bildern, leeren Witzspielen und Antithesen, ungemessenem Typologisiren und Allegorisiren und überhaupt sowohl zu formellem als materiellem Redeschwulst fortreißen. Nur allzuoft spricht statt des Redners der Dichter, der orientalische Dichter, welcher das Ohr durch eine excentrische Rhetorik betäubt, statt das Gemüth durch einfache, klare, und doch kraftvolle und begeisternde Worte für Wahrheit und Frömmigkeit zu gewinnen. Ja, es können manche seiner Reden, wie die auf die dreißig Lebensjahre Christi, mit eben so vielem Rechte der hymnologischen als der rhetorischen Literatur zugezählt werden. Unser Redner geht nach seiner ganzen Geisteseigenthümlichkeit durchgehends weniger darauf aus, seine Zuhörer zu belehren, als vielmehr sie zu rühren, zur Bewunderung fortzureißen, zu begeistern, und bald mit Trost und Hoffnung, bald mit Furcht und Schrecken zu erfüllen. Seine Vorträge sind daher meist voll kraftvoller Begeisterung und oft selbst voll dithyrambischer Erhabenheit, oft aber auch voll leerer Declamation, eitlem Wortprunke, und falschem Pathos. —

Das Charakteristische der Beredsamkeit Ephräm's liegt in dem phantasievollen Schwunge und der begeisterten Kraft seines Vortrags. Wir haben also vorerst diese Eigenthümlichkeit durch Beispiele zu bestätigen, wozu uns die Rede „auf das kostbare und belebende Kreuz und auf die zweite Zukunft des Herrn, wie auch von Liebe und Allmosen[184])" einen überreichen Stoff darbietet. Nach einem vorhergegangenen langen Eingange, in welchem Ephräm zu der rechten Art, christliche Feste zu feiern, ermahnt hatte, war er zur Darstellung der herrlichen Kräfte des Kreuzes Christi gelangt. Nach Ausführung dieses ersten Theils seiner Rede hatte er den Gedanken ausgesprochen: Das Kreuz werde auch bei der zweiten Zukunft des Herrn und zwar (Matth. 24, 30.) zuerst erscheinen. Dies führt den Redner wieder auf eine Betrachtung, zu welcher er in allen seinen Reden zurückkehrt, nämlich zu der zukünftigen Erscheinung Christi beim Weltgericht. Sichtbar steigert sich dabei seine Phantasie immer mehr und seine Rede hat nicht blos den Vorzug tiefen Gefühls, sondern auch großer Anschaulichkeit und erschütternder Kraft.

184) Opp. Gr. et Lat. ed. Rom. 1732 — 1746. fol. T. II. pag. 247 sqq.

Von der Richtigkeit dessen, was er sagt, müssen wir freilich gerade bei diesen oft wiederkehrenden Schilderungen absehen. „Ich gedenke jener Stunde und zittere!“ ruft der Redner aus. „Ich möchte hier meine Rede schließen, wenn ich bedenke, was nach diesem belebenden Kreuze noch offenbar werden wird. Wer vermöchte dies zu erzählen? oder wer wagte es auszusprechen? Welcher Mund wäre stark genug, es zu verkündigen? Welche Zunge könnte es aussprechen? Welche Stimme es erklären? Welches Ohr es vernehmen und fassen? Wer sollte nicht, wenn des Himmels Kräfte bewegt werden, selber bewegt werden? Wer sollte nicht zittern und erbeben und sich nicht fürchten in jener Stunde? wenn der König der Könige sich von dem Throne seiner Herrlichkeit erhebt und herabsteigen wird, über alle Bewohner der Erde Prüfung zu halten, Rechenschaft zu fodern von seinen Knechten und als ein gerechter Richter den Guten und Würdigen ihren Lohn, den Unwürdigen aber ihre Strafe zu geben? Während ich Solches im Geiste erwäge, werde ich von Furcht ergriffen und alle meine Glieder werden aufgelöst (*τὰ μέλη μου παραλέλυμαι πάντοθεν*). Meine Augen vergießen Thränen vor Furcht, die Stimme versagt mir; meine Lippen sind unbeweglich, die Zunge ist wie angeheftet; die Gedanken vergehen mir [185]). Meine Liebe und Zuneigung zu euch treibt mich, eures Nutzens willen, dies zu sagen, allein die Furcht hält mich zurück und legt mir Schweigen auf. Denn groß und ungeheuer ist diese Furcht. Denn so große, furchtbare und wundervolle Dinge sind weder von Anbeginn der Schöpfung an geschehen, noch ereignen sie sich während der ganzen Reihenfolge der Geschlechter. Schon jetzt, wenn etwa zuweilen unerwartet ein starker Blitz oder Donner erfolgt, werden alle Menschen vor Furcht erschreckt und wir Alle, von Schrecken ergriffen, beugen uns auf die Erde. Wenn aber etwas so Unbedeutendes (*ταῦτα τὰ μικρά*) ein solches Schrecken erregt: wie werden wir wohl die Stimme der Posaune ertragen, welche vom Himmel erschallen und jeden Donner übertönen und alle Todten von Anbeginn der Zeit an, Gerechte und Ungerechte erwecken wird! Wenn die Stimme der Posaune erschallen wird, dann werden alle menschlichen Gebeine sich plötzlich erheben und ihre Sehnen und Muskeln aufsuchen. Dann werden wir die ganze menschliche Schöpfung in einem Augenblick sich wieder erheben sehen, und Jeden von seinem Orte her, von den äußersten Grenzen der Erde sich zum Gerichte versammeln. Wer würde nicht von einer so großen Furcht, einem solchen Schrecken erschüttert werden? Auf den bloßen Befehl des großen Königs, welcher Gewalt hat über alles Fleisch,

185) Bei einem so großen vorhergegangenen Wortüberfluß und einem nicht geringeren nachfolgenden, erscheint diese rhetorische Figur als höchst übertrieben.

wird die Erde alsobald ihre Todten wiedergeben und die Unterwelt ihre Todten. Was die wilden Thiere zerrissen, was die Fische verschlungen, was die Vögel geraubt haben, das Alles wird in einem Augenblick so wieder hergestellt, daß auch nicht Ein Haar fehlen wird. O, wie werden wir es dann aushalten können, wenn wir jene Feuerströme erblicken werden, gleich einem wild aufgeregten Meere Berge und Thäler verschlingend und die ganze Erde und Alles, was in ihr ist, verbrennend? Alsdann, Geliebteste, werden vor jenem Feuer die Ströme verschwinden, die Quellen werden versiegen und die Meere austrocknen, die Sterne werden vom Himmel herabfallen, die Sonne wird ihren Schein verlieren, der Mond wird in Blut verwandelt und der Himmel wie ein Buch zusammengerollt werden (ὁ οὐρανὸς εἱλισθήσεται ὡς βιβλίον). Alsdann, meine Brüder, werden wir sehen, wie die ausgesandten Engel mit Eifer umhereilen, um die auserwählten Knechte Gottes von einem Ende des Himmels zum andern zusammenzubringen. Alsdann werden wir nach seiner Verheißung, einen neuen Himmel und eine neue Erde sehen. Wie werden wir es aushalten, ihr Freunde Christi, wenn wir den furchtbaren Thron bereitet sehen? Wenn wir den Menschensohn im Himmel erscheinen und das belebende Kreuz alle Grenzen der Erde erleuchten sehen? Dann wird Allen in der Höhe sein königliches Scepter erscheinen; dann werden Alle erkennen, daß er selber alsbald erscheinen werde. In dieser Stunde wird ein Jeder daran denken, wie er dem Richter entgegengehe..... Denn dieser wird kommen, um die zu erfreuen, welche im Wachen, Gebeten, Fasten und Allmosen einen Kampf gekämpft haben. Er wird kommen, um die Traurigen zu trösten. Er wird kommen, um die zu erheben und zu erfreuen, welche um seines Namens willen arm wurden, welche weder die Welt, noch der Welt Freuden geliebt, sondern Alles verlassen haben, um nur ihm allein zu dienen und anzuhängen. Er wird kommen, aber nicht mehr von der Erde, sondern gleich einem furchtbaren Blitze vom Himmel herab. Dann wird ein mächtiges Geschrei ertönen: Siehe, der Bräutigam kommt! Siehe, der Richter ist da! Siehe, der oberste Richter der Richter offenbaret sich (ἀποκαλύπτεται)! Siehe, der Herr des Weltalls kommt, um die ganze Welt zu richten und einem Jeden zu geben nach seinen Werken! Dann, geliebteste Brüder, werden von diesem mächtigen Geschrei die Eingeweide der Erde von einem Ende bis zum andern erzittern und das Meer und alle Abgründe. Dann wird Furcht sein und Angst. Staunen wird jeden Menschen ergreifen wegen jenes Geschreies, wegen des Wiederhalles der Posaunen, aus Furcht vor den Dingen, welche über den ganzen Erdkreis kommen werden. Alsdann werden die Kräfte des Himmels bewegt werden. Alsdann werden die Heere der Engel voraus eilen,

die Chöre der Erzengel werden sich versammeln, und die vieläugigen (πολυόμματα) Cherubim und Seraphim werden mit großer Kraft rufen: „Heilig, heilig, heilig ist Gott der Herr, der allmächtige, der da war, und der da ist, und der da kommt." Alsdann wird jede Creatur im Himmel und auf der Erde und unter der Erde mit mächtiger Stimme ausrufen: „Gelobt sei der König, der da kommt in dem Namen des Herrn!" Dann werden sich die Himmel spalten und es wird sich der Herr, der Herrscher, offenbaren gleich einem furchtbaren Blitze mit großer Macht und unvergleichlicher Herrlichkeit. Alsdann werden ihn sehen alle Augen, auch die ihn gestochen haben, und werden heulen alle Geschlechter der Erde (Apok. 1, 7.). Alsdann werden Himmel und Erde fliehen, wie Johannes vorausgesagt hat: „Ich sahe einen großen weißen Stuhl und den, der darauf saß, für welches Angesicht flohe die Erde und der Himmel" (Apok. 20, 12.)[186]. Alsdann wird er sitzen auf dem Throne seiner Herrlichkeit, wie er selbst gesagt hat, und alle Völker werden sich vor ihm versammeln!" — Was nun folgt, ist nicht weniger großartig und phantasievoll gedacht, und kraftvoll ausgesprochen. Wir können jedoch nur noch Einzelnes aus demselben ausheben. Indem nämlich der Redner unter Anderm die Qualen der Gottlosen am Tage des Gerichts schildert, sagt er: „Wer schwerer Sünden schuldig, unbußfertig aus diesem Dasein geschieden ist, und jene nun vor sich hingestellt und sich von ihnen verurtheilt und überführt sieht, wird von Schmerz gebeugt ausrufen: „O, warum habe ich Unglücklicher nicht gekämpft, sondern täuschend und getäuscht, meine ganze Zeit verloren? Warum habe ich nicht Buße gethan? Warum habe ich meinen Bruder beneidet, warum ihn gehaßt, ihn geschmäht und mich nicht mit ihm versöhnt? O gewiß, gewiß, ich habe wie ein Thor gehandelt (ναί, ναί, ἔπραξα ὡς ἄφρων)! Ich hörte doch von Strafen, ich hörte von diesem furchtbaren Tage! Warum habe ich nicht Buße gethan bei dem, der die Sünden der Welt trägt! Allein als ein Getäuschter habe ich mein Leben zugebracht! Wenn ich Fastende und Betende sah, so spottete ich ihrer, und doch stehen nun eben diese verklärt vor dem Richter und erhalten ihre Belohnung. Was aber soll ich thun? Die Zeit der Buße ist verflossen!" — Wie sinnlich, allein abermals wie phantasievoll Ephräm's Vorstellung von der zukünftigen Welt war, geht aus folgender merkwürdigen Stelle hervor. „Ich muß euch aber noch sagen, meine Brüder, daß, wie wir aus dem Evangelium wissen, die Strafen verschieden sind. Denn da es eine äußere Finsterniß giebt, so muß es auch eine innere geben. Das feurige Gehenna

186) Diese Berufungen auf die Apokalypse finden sich außer bei Ephräm nur noch bei wenigen Rednern dieser Zeit.

ist der eine Ort; das Zähnklappern der andere. Ein anderer Ort ist der nicht sterbende Wurm, ein anderer der Feuerpfuhl. Das unauslöschliche Feuer heißt eine Gegend, der feurige Strom eine andere[187]). In diese Straforte werden die Unglücklichen, jeder nach dem Maße seiner Sünden, vertheilt. Denn so verschieden die Sünden, so verschieden sind auch ihre Strafen. Anders nämlich wird der Ehebrecher, anders der Hurer bestraft. Eine andere Strafe giebt es für den Mörder, eine andere für den Dieb und den Trunkenbold. Die, welche mit Ketzerei befleckt sind, werden jenes Wort hören: Der Gottlose werde hinweggenommen, damit er die Herrlichkeit Gottes nicht schaue. Die aber, welche unter sich feindselig waren und sich in diesem Leben nicht versöhnt haben, werden ein unerbittliches Gericht empfangen. Die, welche ihre Brüder gehaßt haben, werden in die äußerste Finsterniß verstoßen werden, sowie die Hasser Christi, indem dieser gesagt hat: „Liebet einander und vergebet euch untereinander eure Vergehungen." Wehe dem Hurer, dem Ehebrecher, dem Trunkenbolde! Wehe den Zauberern, den Wahrsagern, und denen, die den Wein unter Musik und Tanz trinken! Wehe denen, die mit gotteslästerlichen Ketzern zusammenstimmen! Wehe denen, die die heiligen göttlichen Schriften verachten! Wehe denen, welche die Zeit der Buße mit Leichtsinn und Thorheit verderben! Sie werden suchen, was sie unwürdig verschwendet haben, und werden es nicht finden. Sie werden unter Thränen und vielen Schmerzen nach Hülfe rufen und werden keine Barmherzigkeit erlangen! Wehe denen, welche für Geschenke den Gottlosen frei sprachen! Wehe denen, die fremdes Gut an sich rissen! Und, um mit Wenigem Alles zusammenzufassen, wehe Allen denen, welche zur Linken gestellt werden, denn sie kommen in die Finsterniß. Sie werden zittern und mit den Zähnen knirschen, wenn sie das Wort hören: „Ich kenne euch nicht!" — Hierauf schildert der Redner mit ähnlichen brennenden Farben die gewaltsamen Trennungen, welche am Tage des Gerichts unter den Guten und den Bösen, wären sie im Leben auch noch so innig mit einander verbunden gewesen, Statt finden werden. Die Ausführung dieses Gedankens schließt mit folgendem dramatischen Lebewohl der Verdammten: „Dann aber, wenn sie sich von Gott und allen Heiligen verlassen sehen, werden sie unter Seufzen und bittern Thränen ausrufen: Lebet wohl, ihr Heiligen und Gerechten, von welchen wir getrennt sind! Lebet wohl, ihr Verwandte und Freunde! Lebet wohl, ihr Väter und Mütter! Lebet wohl, ihr Söhne und Töchter! Lebet wohl, ihr Apostel und Märtyrer und Propheten des

---

187) *Γέεννα τοῦ πυρός, τόπος ἄλλος. Βρυγμὸς ὀδόντων, τόπος ἴδιος. σκώληξ ὁ ἀκοίμητος, τόπος ἄλλος. ἡ λίμνη τοῦ πυρός, τόπος ἕτερος. τὸ ἄσβεστον πῦρ, ἰδία χώρα. ὁ πύρινος ποταμός, τόπος ἕτερος.*

Herrn! u. s. w." — Der Schluß der ganzen Rede konnte nach so lebhaften begeisterten Visionen, unmöglich in einer Reihe von trocknen moralischen Ermahnungen bestehen. Die Anwendung lag schon in dem ganzen Vortrag. Unser Redner fühlt dies wohl und schließt daher mit einer ganz kurzen Nutzanwendung, in welcher er sagt: Die Zuhörer hätten nun gehört, welches das Loos der Gottlosen sein werde; sie sollten sich also an Jesum halten, um nicht zuletzt einem gleichen Schicksale zu verfallen. Den äußersten Endpunct bildet auch hier die gewöhnliche Doxologie. —

Die wichtigste Seite der rednerischen Eigenthümlichkeit Ephräm's, seinen großartigen Gedanken- und Wortschwung, seinen orientalischen Phantasieflug, seiner Sprache rednerische Kraft und Fülle, aber auch seine Uebertreibungen in Gedanken und Worten haben wir aus dieser etwa zu einem Drittheile übersetzten Rede kennen gelernt. —

Wir gehen nun zu den hervorstechenden Besonderheiten seines Vortrags über und zwar zunächst zu seinen eben so oft scharfsinnigen als abgeschmackten und unschicklichen Vergleichungen. Eine solche findet sich in dem **Sermo adversus Haereticos** [188]). „Ein Reicher wußte auf einem Acker einen Schatz und verkaufte daher Alles und kaufte den Acker. Ein Anderer that dasselbe wegen einer Perle. Lasset uns zuerst über diese Perle sprechen. Die kostbare Perle kommt aus dem Meere, sie ist von hohem Preise, weil es schwer ist, sie zu finden; sie gewährt aber keineswegs Speise, sondern Pracht; sie vermag nicht den Durst zu löschen, giebt aber Ruhm; viel Gold macht eine Masse aus, die Perle aber ist mehr werth, als sie Gewicht hat. So klein sie ist, so vermag sie doch Vieles; sie kann leicht hinweggetragen und leicht wieder an ihren früheren Ort gebracht werden. Man kann sie leicht verbergen, sie ist aber schwer aufzufinden, so ist auch das Himmelreich, so ist das Wort Gottes, welches in Wenigem eine große geheimnißvolle Kraft in sich umfaßt. Es wird nicht der Nahrung halber (εἰς βρῶσιν), noch für irgend etwas Zeitliches gereicht. Armen zu dienen, ist es nicht bestimmt, sondern nur die, welche reich an Erkenntniß und Einsicht geworden sind, vermögen es zu erlangen [189]). Kein Tugendarmer vermag es zu erlangen, sondern nur Vollkommene gelangen in seinen Besitz." — Nun wendet sich der Redner zu andern Vergleichungen. „An einem hohen Hause finden sich Treppen, auf welchen man zur Höhe gelangen kann; so bestehen auch im Evangelium zwischen denen, welche sich Gott nahen, Unterschiede. Bist du arm? Es wird

188) Opp. ed. Rom. Gr. Lat. T. II. p. 260 sq.

189) *Οὐκ ἔστι πενήτων εἰς χρῆσιν, ἀλλὰ τῶν ἐν γνώσει πλουτούντων ἡ κατάληψις.*

dir Brot zum Trost für deine Armuth gereicht werden. Bist du schwach? Das Evangelium stellt dich mit einem Kräutlein (λαχάνῳ) wieder her. So wird auch den Allzubeleibten Senf und den Gelbsüchtigen Wein gereicht. Andern wird ein Fisch, wieder Andern Getreide gegeben. Einigen wird mit dem Schneidemesser, Andern mit dem Beile geholfen. Bäurischeren (ἀγροικοτέροις) wird Gerstenbrot vorgesetzt und das chirurgische Messer angewandt. Manche werden mit hänfenen Stricken gezüchtigt, Manche mit Ruthen getroffen, Manche mit Holzstücken gestraft. Das Alles sind Abstufungen, welche das Evangelium hat. Es ist aber in Gleichnissen gesprochen." — War aber jenes Gleichniß von der Perle und dem Evangelium geschickt, so sind diese letzteren um so geschmacklos spielender gewesen. In derselben Rede muß die Perle noch einmal zu einer Vergleichung dienen, welche jedoch zu einem unwürdigen Witzspiel wird. „Die Perle ist ein Stein, welcher aus Fleisch entsteht, denn sie geht aus einem Schalthiere hervor. Wer wird also nicht glauben, daß auch Gott aus dem Körper eines Menschen entsprungen sei[190]? Jene wird nicht durch die Verbindung von Muschelschalen erzeugt, sondern durch die Vermischung von Blitz und Wasser. So ist auch Christus ohne Wollust von der Jungfrau empfangen worden, indem der heilige Geist von ihrer Masse nahm und Gott eine Gestalt bildete. Die Perle wird nicht als eine Muschel (μύαξ) erzeugt, noch geht sie als ein Geist hervor; so ist auch Christus weder mit der Gottheit vermischt, noch ist er ein bloßer Mensch, noch ist er mit der unvermengbaren Gottheit vermengt, da er in geistiger Gestalt erzeugt ist. Die Perle wird in Wahrheit erzeugt, erzeugt aber keinen andern zweiten Stein. So ist auch Christus kein Anderer als der, welcher vom Vater erzeugt und von der Maria geboren ist. Jener Stein hat nicht blos eine Gestalt, sondern auch eine Substanz; so ist auch der Sohn Gottes in der Substanz geboren und nicht in der Gestalt. Jener köstliche Stein ist zweier Naturen theilhaftig. So bildet er Christum ab; denn indem er das Wort Gottes ist, ist er auch durch die Maria als Mensch geboren. Er hat nicht eine theilweise Natur (μερικὴν φύσιν). Denn er war kein anderes Geschöpf, sondern er hat eine vollständige doppelte Natur (τελείαν ἔχει τὴν διπλῆν φύσιν), damit er nicht beide verliere. Gott ist nicht in seiner Natur auf Erden erschienen, noch ist die andere allein als Mensch in den Himmel aufgestiegen; sondern der Vollkommene ist aus dem Vollkommenen, der Mensch aus dem Menschen, Gott aus Gott, Christus aus der Jungfrau. Das Fleisch ist nicht von der Gottheit getrennt, noch hat

---

190) Τίς οὖν μὴ πιστεύσειεν, ὅτι καὶ Θεὸς ἐκ σώματος ἄνθρωπος γεγένηται. *Ibid.* pag. 263.

die menschliche Natur die göttliche unterdrückt. Durch die genaue Verbindung hat sie nicht verloren, was sie hatte, noch ist sie zu dem geworden, was sie nicht gehabt hat, sondern sie besitzt vollständig, was sie früher war, und eben so vollständig das, was sie an sich genommen hat. Die Verbindung ist nicht zu einer Verwirrung worden, denn es wurde nicht etwa ein Körper mit einem Körper verbunden, vielmehr wurde der Mensch mit der Gottheit verbunden. Wird Wein mit Wasser vermischt, so verlieren beide ihre Natur; Wein und Gold aber, zugleich vermischt, bilden eine Substanz (συνίστα τὴν ὑπόστασιν). (!) Gott hat nämlich die Annahme bedeckt, gleichwie die goldene Urne das Manna. Dagegen ist das göttliche Wort in der Annahme bedeckt, gleichwie die goldene Urne in der Kiste. Das Innere wird das Aeußere, und das Aeußere das Innere — so stellt sich die Einheit und die Substanz dar. Das Manna ist nicht die Annahme selber, sondern indem es mit der Urne verbunden wird, ist es nicht sowohl mit der Gottheit ringsum angethan, als daß es dieselbe vielmehr gleich einer strahlenden Perle in sich hat. Erwägst du, welchen Dienst das unvollkommene Fleisch der Perle leistete, so wirst du glauben, daß Christus wahrhaft aus einem Weibe geboren ist. Eine Muschel, die kaum einen Heller werth ist, erzeugt einen Stein kostbarer als viele Talente Goldes; also gebar auch Maria die Gottheit, deren Natur unvergleichlich ist. Die Muschelschale empfindet keinen Schmerz, während sie die Perle empfängt, sondern hat dabei nichts als das Gefühl, daß Etwas hinzugefügt werde (προςϑήκης). So empfing auch Maria gerne und willig Christum, indem sie fühlte, daß eine Natur hinzutrat (αἰσϑηϑεῖσα τὴν φύσιν τὴν προςιοῦσαν). Die Muschelschale wird weder dann zerbrochen, wenn sie empfängt, noch wenn sie gebärt; sie gebärt vielmehr ohne Schmerzen einen vollkommenen Stein. Eben so hat die Jungfrau, ohne verletzt zu werden, empfangen und geboren. Die Perle wird nicht nur empfangen, sondern erhärtet auch, indem sie heranwächst. Auch außerhalb der Muschelschale bewahrt sie ihre Substanz; da sie aber zur Bildung ihrer Substanz das Fleisch nöthig hat, so benutzt sie die ernährende Natur zur Vervollkommnung ihrer Substanz. Sie liegt im Innern der Muschel, gleichwie in einem Schooße verborgen, nimmt zu durch die lebendige Natur und nimmt Theil an dem Fette, was ihr zugeführt wird. Also ist auch der Sohn ohne Samen aus dem Fleische entstanden und die Natur brachte den Sohn hervor, ohne daß ein Mann zur Befruchtung etwas beitrug." — O, welch' große Geheimnisse, welch' himmlische Glaubenssätze! ruft unser Redner aus. Wir aber sind erstaunt, wie sich ein so hochfliegender, begeisterter und sinnreicher Redner zu solchen jämmerlichen Vorstellungen und aberwitzigen Vergleichungen herablassen konnte. Nur die dogmatischen Strei-

tigkeiten seiner Zeit, welche immer mehr auf leere Spitzfindigkeiten hinausliefen und den Prediger gewissermaßen dazu nöthigten, auf dieselben auch beim kirchlichen Vortrage einzugehen, machen solche Verirrungen einigermaßen entschuldbar.

In dieselbe Klasse unpassender Vergleichungen gehört auch die folgende, in welcher Ephräm seinen Freund Basilius den Großen, während der ganzen äußerst geschmückten Lobrede auf denselben, mit einem Widder vergleicht[191]). „Heute," ruft er gleich im Anfang aus, „heute will ich ein Gewebe machen von der blendendsten Wolle eines vernünftigen Schafes. Ein Gewand möchte ich weben von dem Vließe einer geistigen und gewählten Sprache. Einst nämlich sah ich einen Widder von herrlichem Vließe und mit Hörnern, die mit Vernunft begabt waren und von göttlichen Dingen redeten. Ihm nahete ich mich schüchtern und behutsam und stahl ihm allmählich einen Büschel Wolle[192]). Aber es quälte mich unerträgliche Furcht, ich möchte den frevelhaften Entschluß unklug und wenig einsichtig gewagt haben. Auf euren Wunsch will ich euch offenbaren, wer und wie dieser Widder gewesen ist, der mit so frischer, lebendiger und bunter Farbenpracht geschmückt war. Es ist der weise und gläubige Basilius, der Kappadocier, der Bischoff... Basilius ist in der That die Bahn der Tugenden, ... der Zauberstab zum Anschlagen der geheimnißvollen Saiten, der mit seinem Spiel die Regionen der heiligen Engel entzückte, das sichere Lamm der Lebensmutter, der den Acker und Garten des heiligen Geistes erleuchtete, der frohlockte vor Sehnsucht und Liebe und tief an der Wurzel des köstlichen Kreuzes eine Blume brach; ... er ist der Traubenschmuck des göttlichen Weinstocks, ... das üppige Saatfeld des Himmelreichs, welches Gott reiche Früchte der Gerechtigkeit brachte, das Thal, das mit bunten Blumen des geistigen Rosengesträuchs geschmückt ist, dessen Wohlgeruch gen Himmel wehet und duftet u. s. w." — Wie hier, so mischt Ephräm noch öfter in dieser Lobrede Edles mit Unedlem, Schönes mit Thörigtem und Lächerlichem. Doch erkennt man überall den Dichter und den gebornen Redner. Selbst was für uns abstoßend ist, war es gewiß nicht für seine orientalischen Zuhörer, welche z. B. längst gewohnt waren, den Widder für ein edles Sinnbild heiliger Dinge anzusehen.

Nicht weniger nach dem Geschmacke seiner Zuhörer war ohne Zweifel jenes Mittelding zwischen Rede und Hymnus[193]), in

---

191) Opp. ed. Rom. Gr. Lat. T. II. p. 289.

192) Ephräm will damit ohne Zweifel die Belehrungen andeuten, die er durch den Umgang mit Basilius erhalten hatte.

193) Opp. Syriac. Ed. Rom. Sermo XIII. De nativitate Christi. T. II. p. 432 sq. Diese Rede zeigt deutlich, warum für die Homilien Ephräm's

welchem Ephräm die dreißig Lebensjahre Jesu in einer Reihenfolge von Witzspielen durchging. Gleich der Anfang der Rede bestätigt dies. „In den Regierungsjahren des Königs Zemcho (Glanz) erschien der Herr glänzend im Lande der Hebräer. Es regierten und kamen Zemcho und Dencho (Glanz und Aufgang); der König auf Erden, der Sohn in der Höhe!" — Von der Art, wie Ephräm die einzelnen Lebensjahre Jesu deutet, nur einige Beispiele! „Im fünften Jahre zündet die Sonne die Erde durch ihren Hauch an. Wir preisen die Sonne, daß sie ihren weiten Umfang zusammenzog und ihre Kraft verlängerte, damit das Geheime von dem schwachen Auge der Seele hinlänglich gesehen werden konnte. Gepriesen sei sein Flammenglanz. Im sechsten Jahre preiset mit uns die über Alles erhabene Luft, daß sie ihren großen Herrn sieht, als ein kleines Kind in einem kleinen Schooße. Gepriesen sei seine Hoheit! Im siebenten Jahre posaunen mit uns die Wolken und Winde und träufeln Thau auf das Angesicht der Blumen. Sie sehen den Sohn, daß er sich seiner Hoheit entäußerte und Schmähungen und unreinen Speichel aufnahm. Gepriesen sei sein Rettungswerk!..... — Im drei und zwanzigsten Jahr lobt die Eselin, die ihre Füllen gab, worauf er ritt; daß er die Fesseln gelöst, den Mund der Stummen geöffnet hat, so wie auch den Mund der Waldesel (onager), da der Sohn der Hagar Lob aussprach. Gepriesen sei, der dich lobt!..... Im dreißigsten Jahre loben ihn mit uns die Todten, welche zum Leben gelangt und zum Guten zurückgekehrt, die Höhen und die Tiefen, welche durch ihn beruhigt worden sind. Gepriesen sei er und sein Vater!" —

Auch Ephräm huldigt wie Origenes einer geistigen Schriftauslegung[194]) und auch bei ihm zerfällt dieselbe in drei verschiedene Arten, welche jedoch mit denen des Origenes nicht völlig übereinstimmen. Unser Redner unterscheidet nämlich bei dieser geistigen Auslegung (spiritualem, mysticam, allegoricam, anagogicam Interpretationem — Ausdrücke, welche bei den alten Kirchenlehrern oft miteinander verwechselt werden) zuerst eine prophetische, bei welcher die Geheimnisse der heiligen Schrift nach den Weissagungen erklärt werden. Sodann nimmt er einen, von Ephräm selber so genannten, typischen Sinn an, bei welchem die Dinge so verstanden werden, daß sie sämmt-

---

und anderer Syrer die Bezeichnung Mimre sowohl als λόγοι, wie als carmina sacra, und der Ausdruck Teschbeschote, i. e. laudationes, sowohl für Lobreden, wie für Loblieder gebraucht werden konnte.

194) Wobei er jedoch die buchstäbliche Auslegung keineswegs ausschließt. So will er die Worte: „Der Geist Gottes schwebte über dem Wasser," durchaus nicht auf den heiligen Geist, sondern auf den Wind bezogen wissen. Opp. Syr. et Lat. T. I. p. 8.

lich zukünftige Begebenheiten vorbilden. Diese zweite Art fällt aber auch oft mit der ersten zusammen, da auch jene auf zukünftige Dinge hindeutet und überhaupt das ganze alte Testament nur der Typus des neuen, ja überhaupt nur deßhalb da ist, um das neue zu erläutern. Der dritte Sinn ist der tropische (entsprechend dem moralischen in der Auslegungsweise des Origenes), nach welchem alle physischen, historischen und aus dem gemeinen Leben entnommenen Dinge, als Bilder und Hüllen religiöser und moralischer Ideen behandelt werden. Bei Origenes ist diese Auslegungsart für die zweite Klasse der Christen, für diejenigen nämlich, welche zwar nicht mehr am Buchstaben kleben, allein auch noch nicht zu der Weisheit der Vollkommenen gelangt sind; bei Ephräm, welcher sich jedoch nicht so entscheidend und schneidend wie Origenes über diesen Punct ausspricht, ist aber jener Sinn sowohl für die erste, wie für die zweite Klasse der Christlich-Weisen bestimmt, währenddem in aufsteigender Linie die typische und die prophetische Auslegung die höchste Stufe der religiösen Erkenntniß einnehmen sollen. — Unter den alttestamentlichen Weissagungen bezieht Ephräm alle Hauptstellen mystisch auf Christus, historisch aber auf die Synagoge. So erklärt er die Stelle Jes. 28, 16 (T. II. Syr. 68.): „Siehe, ich lege in Sion einen Grundstein, einen bewährten Stein," also: „Obgleich der Typus dieses Ausspruchs im Hiskias abgeschattet ist, so ist doch seine Wahrheit erst in unserm Herrn vollendet. Denn er ist der köstliche Stein, welcher von der Jungfrau geboren ist." Zu der Stelle Ezech. 37, 21—28: „Mein Knecht David, keineswegs Serubabel, wird über sie herrschen," setzt unser Redner dazu: „Es paßt aber aufs Deutlichste auf den Messias, welcher durch seine Ankunft auf Erden die Welt befreiet hat." Bei der Stelle Ezech. 6, 23: „Ich werde ihn auf einen hohen Berg pflanzen — und er wird eine hohe Ceder werden u. s. f." bemerkt er: „Die auserwählten Cedernstämme (mystische Deutung) bedeuten die Familienhäupter des Stammes Juda, durch welche der segensreiche Samen und die Traube der Barmherzigkeit verbreitet wird. Dagegen bilden jene erhabenen Cedernstämme (historische Deutung) den Priester Josua und den Serubabel ab." — Häufig stellt er aber auch in einer und derselben Weissagung, einen Theil derselben als historisch, den andern als prophetisch, den dritten als typisch dar. „Obgleich," sagt er zu Jes. 9[195]), „Einiges von diesem auf den Hiskias geht, so bezieht sich dagegen Anderes aus ihm durchaus nicht auf diesen." Nun bezieht er den ersten Vers in geheimem Sinne blos auf Christus; den dritten und vierten zum Theil auf Hiskias, zum Theil auf Christus;

195) Opp. Syr. Ed. Rom. T. II. 36.

den fünften dagegen wieder ausschließlich auf Christus. Das letzte Wort dieses Verses: „Fürst" könne dagegen auch auf Hiskias gehen. Die nächstfolgenden Worte: „Und seines Friedens wird kein Ende sein," deutet er wieder blos auf Christus, alles Uebrige aber theils auf Christus, theils auf Hiskias[196]). — Nach der typischen Deutung Ephräm's ist die ganze Synagoge nur ein Abbild dessen, was durch Christus irgend wie in die Welt gekommen ist. Die Sehnsucht nach dem durch Christum zu erlangenden Heile sei von der Schöpfung der Welt an, allen und jeden Wesen so tief eingeprägt, daß nicht blos alle frommen Menschen diese herrliche Zukunft in ihren Worten, Handlungen und Schicksalen vorgebildet, sondern daß selbst alle übrigen erschaffenen und eben so die mit den Händen gebildeten Wesen, obgleich ihnen alle Vernunft gefehlt habe, dennoch die Geheimnisse der Kirche Jesu voraus angedeutet und verkündigt hätten. Ein Beispiel für viele stehe hier[197]). „Gesegnet sei jener Wahrhaftige, welcher kommt von dem Vater der Wahrheit, welcher wahrhaftige Worte gesprochen hat, die in seiner Wahrheit vollkommen worden sind. Spende aus deinem Schatze, Herr, aus den Schätzen deiner Schriften die Namen jener alten Gerechten, welche sich gesehnet haben, deine Ankunft zu sehen. Jener Seth, welcher an Abel's Stelle gewählt wurde, schattete den getödteten Sohn (Gottes) ab, durch dessen Sohn künftig der Neid, welcher durch Kain in die Welt gekommen, seine Kraft verlieren sollte. Noah sah die Söhne Elohim und die Heiligen plötzlich in Zügellosigkeit verfallen und sehnte sich nach dem heiligen Sohne, durch welchen die Hurer wieder züchtig wurden. Die beiden Brüder, welche den Noah bedeckten, schauten den eingebornen Sohn (und hofften), er werde kommen, die Blößen Adam's zu bedecken, welcher von seinem Hochmuthe berauscht war. Sem und Japhet, als Barmherzige, erwarteten die Barmherzigkeit des Sohnes, welcher kommen sollte, Canaan von der Knechtschaft der Sünde zu befreien u. s. w." In gleicher Weise werden in derselben Stelle noch Melchisedek, Loth, Aaron, Moses, Caleb, Jesus der Sohn Nun's, und Elias als Menschen der Vorzeit dargestellt, welche auf irgend eine Weise Vorbilder des kommenden Messias gewesen seien. Selbst leblosen Wesen gab Ephräm diese Bedeutung. Jener Thurm, welcher von Vielen erbaut worden war, bildete das Geheimniß des Einzigen ab, welcher herabstieg, um auf Erden einen Thurm zu bauen, der zum Himmel leite. Die Arche voll lebendiger Thiere war bildlich die Kirche Christi, durch welche die Seelen beschützt werden. Zu den Zeiten Phaleg's wurde

196) Aehnliche Deutungen siehe Opp. Syriac. ed. Rom. T. II. p. 40. 304. 306. 140 239.

197) Opp. Ed. Rom. Syr. Sermo I. De nativit. Christi. T. II. 397.

die Erde in siebenzig Sprachen getheilt; es bedeutete dies den, welcher je nach Sprachen den Erdkreis unter seine Apostel theilte u. s. f. — Eben so sollten der ganze levitische Cultus, das Tabernakel, die Altargefäße, die hohenpriesterlichen Gewänder so ganz und gar blos christliche Dinge vorstellen, daß auch nicht das Geringste ohne einen solchen geheimeren Sinn sei. (Ed. Syr. T. I. p. 228 und II. 458, in welcher Stelle auch der erste und der zweite Tempel als Vorbilder der Kirche Jesu geschildert werden.) — Wegen dieser Ausdeutungen wurde Ephräm von seinen Zeitgenossen aufs Stärkste getadelt und erhielt nebenbei den Beinamen „des mystischen Juden." Es ging ihm darin wie dem Origenes, welcher die jüdisch-kirchlichen Ceremonien gleichfalls auf eine maßlose Weise auf christliche Zustände deutete. Doch sind diese typischen Deutungen immer noch nicht so anstößig wie jene andern, zu deren Grundlage Ephräm weltliche und selbst mechanische Dinge machte. So bedeutet der Wolf und der Löwe, welche von David getödtet wurden, den Teufel und den Tod, welche Christus niederschlug (T. I. Syr. p. 369.); das rothe Seil, welches die Hure Rahab am Fenster befestigte, ist unserm Redner der gekreuzigte Christus und sein Blut; die neue mit Salz gefüllte Flasche, welche von den Einwohnern Jericho's dem Elisa dargebracht wurde, bedeutet die Jungfrau Maria, welche Christus, das Gewürz unserer verdorbenen Natur, auf eine neue und besondere Weise empfangen hat. Selbst häßliche Gegenstände werden auf diese Weise typisch-mystisch gedeutet. So müssen die vier Aussätzigen die vier Evangelisten sein. (Ed. Syr. T. I. p. 537.) — Der Teufel findet sich unter vielen Verhüllungen, wie unter Sisera, Goliath, Sanherib und Andern. Ueberhaupt ist das ganze alte Testament nichts weiter als eine Abschattung des neuen, denn es habe Paulus gesagt: „Was vordem geschrieben ist, das ist zu unserer Belehrung geschrieben." (Ed. Syr. T. II. p. 158.) Bei der tropologischen Ausdeutung bemüht sich Ephräm, überall eine moralisch-erbauliche Anwendung herauszubringen. So sagt er zu der Stelle Jos. 2, 15[198]): „Rahab entließ sie an einem Seile durch das Fenster" — „das Fenster, aus welchem die Kundschafter herabstiegen, ist die geheime Andeutung der Freiheit einer von dem Rost der Sünde nicht angegriffenen Seele; sie nimmt die Lehrer geheimnißvoller heiligen Lehren auf und entläßt sie dann wieder zu dem Gott aller Wesen in der Hoffnung, daß sie zurückkehren und sie wieder besuchen würden." Bei Jud. 5, 16[199]): „Die wilden Esel bedeuten die Dämonen, welche die frommen, nach dem Himmel ringen-

198) Opp. Syr. Ed. Rom. T. I. p. 294.
199) Opp. Syr. Ed. Rom. T. I. p. 314.

den Seelen angreifen und die Stricke, welche auf ihren Wegen liegen, ihnen verbergen[200])." Wir schließen den Abschnitt der Schriftauslegung Ephräm's mit einer seiner seltsamsten und thörigtsten Allegorien[201]). „Ein Bruder sagte einem Andern: Es beunruhigen mich unfläthige Gedanken (ῥυπαροὶ λογισμοί). Jener antwortete, die heiligen Alten haben Einigen erlaubt, die bösen Gedanken in ihr Innerstes hineinzulassen und alsdann mit ihnen Krieg zu führen. Nur den Schwächern untersagten sie es, nur im Geringsten mit solchen Gedanken umzugehen, damit, während ihre Gedanken dabei verweilen, die Krankheit nicht unheilbar werde. Hierauf fragte der Bruder: Ist es denn also erlaubt, die Gedanken in das Innerste einzulassen und mit ihnen Krieg zu führen? Hierauf Jener (indem er ihm seine Meinung durch eine Allegorie deutlich machte): Höre! Wenn der Feind in Jemanden unreine Gedanken erregt, oder ihm unzüchtige Bilder vorführt, so bringt er ihm den Anblick eines schönen Weibes oder irgend etwas der Art, was zum Verderben reizt, vor Augen. Sieht der Angegriffene Solches, so wird er dadurch nicht verwirrt, sondern er streitet und kämpft dagegen heftig. Dann aber macht er ihnen auf und schließet sie in sein Inneres ein. Wenn sie nun mit der Materie, durch deren Hülfe sie stritten, bei ihm drinnen sind, redet er sie an: Das ist es also, warum ihr mir täglich beschwerlich fallet und meine Phantasie zerrüttet? Ich wünsche doch recht genau zu wissen, wozu es nützt? Hierauf läßt er sich im Geiste ein Schwert bringen und zerhauet den Bauch der Materie. Ich will doch sehen, spricht er, was ich in ihr finde, ob Schönheit oder ob Fäulniß (κάλλος ἢ σαπρίαν). Da nun der Bauch geöffnet ist, findet er in ihm das, was wir Alle kennen, nämlich die schändliche Lust (ἡ αἰσχρότης τῆς ἐπιθυμίας). Da fangen nunmehr die bösen Gedanken ein gewaltiges Getümmel an und wollen die Gedanken des Bruders widerlegen, verwirren und zerreißen, um diesem gegenwärtigen Kampfe ein Ende zu machen. Denn sie fürchten, es möchte ihre ganze Schändlichkeit und Unordnung an den Tag kommen. Ihr Gegner aber spricht: Warum wollt ihr andere Dinge herbeiziehen? Ich lasse euch nicht hinaus, bis ich genau erforscht habe, ob das, was ihr mir so hoch anpreiset, auch wirklich der Liebe würdig ist. Hierauf läßt er das Aas noch drei oder vier Tage in seinem Innern liegen; dann öffnet er das Behältniß, um das Aas zu sehen. Noch bevor er aber ganz in dasselbe hineingetreten ist, dringt ihm ein abscheulicher Gestank entgegen; er hält sich Mund und Nase zu, und

200) Aehnliche Beispiele siehe Opp. Syr. Ed. Rom. T. I. 305. 318. 321. 397. 425. 541. 546. T. II. 169. 247. 249.

201) Opp. Gr. et Lat. Ed. Rom. T. II. p. 173. Aus den funfzig Ermahnungsreden an die Mönche, die 47ste.

winkt den feindseligen Gedanken und ihren sündigen Mithelfern mit der Hand, daß es mit der Sache ein Ende sei. Was sagt ihr nun dazu? spricht er zu ihnen. Jene aber werden mit Schaamröthe bedeckt und lösen sich wie Rauch in der Luft auf. So hat also der Bruder die schändlichen Gedanken mit Gottes gnädiger Beihülfe besiegt." — Diese Allegorie kann ohne Widerrede als ein Muster von Abgeschmacktheit gelten.

Glücklicher ist Ephräm, wenn er zur Erläuterung von Gegenständen des Glaubens oder der Moral in Parabeln spricht. Ueber den Hauptsatz: „Habe auf dich selber Acht!" hält Ephräm zwölf kurze Reden, bei welchen die zweite [202]) ganz auf eine Parabel gegründet ist. Wir geben sie vollständig. „Zwei Männer reisten nach einer dreißig Stadien entfernten Stadt. Als sie aber bereits zwei oder drei Stadien zurückgelegt hatten, trafen sie auf einen Ort, an welchem sich Wälder und schattige Bäume, fließendes Wasser und andere Ergötzlichkeiten mehr fanden. Während sie das Alles betrachteten, schritt der Eine weiter nach der Stadt als nach dem Ziele seiner Reise; der Andere aber blieb beschauend zurück. Als er aber endlich aus dem Walde hervortrat, scheute er die Hitze; und so blieb er immer länger, befangen von des Ortes Anmuth und sich an ihr ergötzend. Da brach aber ein wildes Thier, welches den Wald bewohnte, hervor, und schleppte ihn in seine Höhle. Der Andere aber, welcher nicht gesäumt und sich von der Anmuth des Ortes und der Bäume nicht hatte zurückhalten lassen, kam geradewegs in die Stadt. Auf diese Erzählung hin, sagte der Bruder: ich wünsche dieselbe ausgedeutet zu haben, denn ich verstehe nicht wohl, was mit ihr gesagt werden will. Höre zu, sagte der Andere, mit der Hülfe Gottes will ich es ausdeuten. Jene Beiden bedeuten zwei Menschen, welche Beide nach dem Ziele der Frömmigkeit ringen. Der Feind aber will sie von dem Wege abbringen. Daher giebt er ihnen teuflische Wünsche (ἐπιθυμίας δαιμονιώδεις) ein, nämlich eitle Sehnsucht, Ehrgeiz, Hochmuth und andere ähnliche Dinge. Jener, welcher dem höheren Rufe Christi eilig folgt, wird von ihnen nicht ergriffen. Der Andere aber, welcher sich von der Anmuth der Bäume und des Ortes gefangen nehmen läßt, richtet seinen Sinn von dem Unsichtbaren weg auf das Sichtbare. Ferner bedeutet die Hitze die Anstrengung und Beschwerde, um welche die Tugenden erkauft werden. Daß aber Jener an dem Orte verweilte und von den wilden Thieren ergriffen wurde, das bedeutet den Sinn, welcher sich von irdischen Gedanken und Wünschen fesseln läßt und endlich von der Sünde gleichwie von einem wilden Thiere ergriffen

202) Opp. Gr. et Lat. T. I. p. 231. 232. Andere Parabeln siehe T. II. p. 98 — 100 und pag. 116.

wird. Denn es heißt: „Die Begierde, wenn sie empfangen hat, gebieret sie die Sünde u. s. w.“ — Nun folgt die Anwendung. „Darum, Geliebteste, lasset uns die weltlichen Begierden fliehen, damit wir nicht abermals in die Gewalt der Sünde verfallen. Denn der Erlöser spricht: „Wahrlich, ich sage euch, wer Sünde thut, ist der Sünde Knecht.“ Lasset uns also gerne und fröhlich Gott dienen, welcher uns die Freiheit geschenkt hat, damit wir nicht abermals durch sündige Begierden von dem rechten Wege abgeleitet werden! Bemühen wir uns nicht um schöne Gewänder, Kopfputze und Gürtel; lasset uns vielmehr nach dem Niedrigen (τὰ ταπεινά) trachten entfernt von eitlem Stolze, wie es Heiligen geziemt. Denn es ist schändlich für die, welche sich das Größte unterworfen haben, von Schlechtem besiegt zu werden. Nach des Herrn Ausspruch kann Niemand zweien Herren dienen. Wer wird, wenn er ein Schmied werden will, sich statt eines Hammers einen Speer bereiten? Wer, der nach Selbsterniedrigung (ταπεινοφροσύνην, zu welcher Ephräm am dringendsten ermahnt) ringet, wird um eitle Ehre kämpfen? Oder wer, der nach himmlischen Dingen strebt, wird nicht das Irdische verachten? Gott aber gebe, daß wir nur das denken und thun, was ihm angenehm ist. Denn ihm gebührt Ruhm in Ewigkeit! Amen.“

Noch weit häufiger als in Parabeln, zeigt sich Ephräm's orientalischer Charakter in Gnomen. Seine Schriften sind voll davon, und mehrere Reden[203]) bestehen blos aus solchen Gnomen. Zum Beispiel: „Du begehrst die rechte Art zu leben zu wissen? Uebe dich in der Selbsterniedrigung, ohne welche es keine richtige Lebensweise giebt. — Giebst du genau Acht, so wirst du finden, daß die Stricke des Feindes in Honig eingehüllt sind; willst du den süßen Honig genießen, so wirst du von den Stricken gefangen. — Lasset uns Stille und Stillschweigen lieben, damit wir von der Betrachtung unserer Sünden immer gedemüthigt werden, und damit wir nicht boshafte Gedanken, gleich wilden Thieren in uns bewahren. Selig ist der Mann, der von allen Eitelkeiten in dem Herrn frei ist, und nur den guten und barmherzigen Gott liebt. — Lege einen sicheren Grund, damit das Werk in die Höhe steigen könne. — Verkläre Gott, damit er auch dich verkläre. Vor der Lust ist die Begierde, nach der Lust die Trauer.“ — Die Schriften Ephräm's würden zu einer Sammlung solcher Gnomen den überreichsten Stoff darbieten. —

Eine der glänzendsten Seiten unsers Redners ist die Apostrophe und das Gebet. Jene, wie dieses, kommen in seinen Reden äu-

203) So Sermo de virtute. Opp. Gr. et Lat. T. I. p. 216 sqq. — De vita spirituali. Ibid. pag. 258 sq. — Beatitudines. Ibid. pag. 282 sqq. 292 sqq. — De recta vivendi ratione. Ibid. T. II. pag. 56 sqq.

ßerst häufig vor, und das letztere beschließt sehr oft die Reden. Wir besitzen sogar noch eine Menge von Gebeten Ephräm's, welche mit keinen Predigten in Verbindung stehen und wahrscheinlich bei dem liturgischen Theile des Gottesdienstes gebraucht wurden. Von dieser Art mögen z. B. die zehn Gebete sein[204]), welche keine besondern Ueberschriften haben, und die eilf andern an die allerseligste Jungfrau Maria[205]). Dagegen haben neun andere Gebete[206]) die ausdrückliche Ueberschrift, daß sie für die seien, welche ihre Neigung zu sündigen Leidenschaften bekämpfen wollten. Da sich das tiefinnige Gemüth und der feurige Geistesschwung unsers Redners nirgends mehr bewährt, als in diesen Gebeten, so geben wir wenigstens eine kleine Probe aus denselben. Das Gebet mit der Aufschrift: Confessio (ἐξομολόγησις) seu precatio ad deum[206]) lautet folgendermaßen: „Heile du mich, o Herr, und ich bin geheilt, denn du allein bist der weise und barmherzige Arzt! Ich beschwöre deine Güte: Heile meiner Seele Wunden und erleuchte meines Geistes Augen, damit ich deine verzeihende Gnade gegen mich vollständig zu erkennen vermöge. Und weil mein Herz und mein Geist kraft- und saftlos geworden ist, so wolle deine Gnade, welche ist das wahrhaftige Salz, sie wieder würzen. Und was soll ich zu dir sagen, o du, der du das Zukünftige vorausweißt und Herzen und Nieren erforschest? Denn du allein weißest, daß meine Seele gleich der vertrockneten Erde nach dir dürstet und mein Herz nach dir sich sehnet! Wer dich aber liebt, den erfüllet deine Gnade ohne Unterlaß. Du hast mich immer erhört, verwirf darum nicht jetzt mein Gebet. Siehe, meine Seele ist wie gefangen gehalten und suchet dich als den Erlöser. So sende denn schnell deine Gnade, und daß sie meinen Hunger und meinen Durst stille! Nach dir nur, der du ohne Uebersättigung erquickest, sehne ich mich! Denn wer, der dich wahrhaft liebt und nach deinem wahrhaftigen Lichte dürstet, kann von dir übersättigt werden? O du Geber des Lichtes, bewillige meine Bitten; erhöre mein Gebet und geuß nur einen Tropfen deiner Gnade in mein Herz! Von der Flamme deiner Liebe wird mein Herz entzündet, gleichwie durch das Feuer ein dichter Wald, und meine bösen Gedanken werden verbrannt gleichwie die Dornen und Sträucher. Gieb mir reichlich, und ohne Maß wie der Gott dem Sterblichen, spende mir reichlich und mannichfaltig wie der König der Könige und wie ein guter Vater. Habe ich gleich als ein Wesen aus Erde (χοϊκός) deine Gnade verworfen; so kannst doch du, der du die irdenen Wasserkrüge mit deinem Se-

204) Opp. Gr. et Lat. Ed. Rom. T. III. p. 492—494.
205) Opp. Gr. et Lat. T. III. p. 524—541.
206) Opp. Gr. et Lat. T. I. p. 199 sq.

gen erfüllest, auch mich mit deiner Gnade erfüllen und meinen Durst löschen. Du hast fünftausend Menschen gesättigt, o sättige auch mich durch deine Gnade, o Herr! Neige dich herab, Allsegnender, zu den Bitten deines Knechts! Siehe, es strahlet die Luft und die Vögel des Himmels besingen deine Weisheit und Herrlichkeit. Siehe, die ganze Erde ist ohne der Menschen Zuthun mit Blumen aller Art bekleidet und geschmückt mit herrlichem Schmucke, denn sie freuet sich, daß ihr erstgeborner Sohn aus dem Tode zum Leben zurückgekehrt ist, sie freuet sich aber auch ihres Herrn. Siehe, auch das Meer ist erfüllt von deiner Gnade und bereichert die Schiffenden. Deine Gnade, o Herr, giebt mir Muth, mit dir zu reden, und meine brennende Sehnsucht nach dir nöthigt mich, dir zu nahen. Jene von Anfang an dem Menschen tödtliche Schlange (ἀνϑρωποκτόνος) ist in dieser unserer Zeit aus der Erde hervorgekrochen, und hat ihren Mund geöffnet: wie vielmehr sollte nicht dein Knecht voll feuriger Sehnsucht nach dir seinen Mund zum Lobe und Preise deiner Gnade öffnen! .... O allgütiger Freund der Menschen, befeuchte mein Herz mit dem Thaue deiner Gnade! Denn gleichwie die Erde, wenn sie gleich besäet ist, ihre Saaten ohne deinen Segen nicht zur Reife bringen kann; also könnte auch mein Herz den Dank für deine Segnungen nicht hervorbringen, wenn nicht deine Gnade das Herz befruchtete. Siehe, das Fruchtfeld nähret die Keime, und Bäume jeder Art werden mit Blüthen gekrönt: o so gieße auch den Thau deiner Gnade in meine Seele und schmücke sie mit den Blüthen der Selbsterniedrigung, der Selbstanklage, der Liebe und der Geduld. Und was soll ich sagen! Ach, meine Rede ist zu schwach und meiner Vergehungen sind viele und schwere! Meine Sünden beugen mich nieder und meine Fehler beängstigen mich! Du aber bist reich und gut und barmherzig und ein Erbarmer! u. s. f." Das zweite von den Gebeten an die Jungfrau Maria [207]) beginnt dagegen mit folgender schwülstiger Anrufung: „Gottgeborne, jungfräuliche Herrin, gebenedeiete Gottgebärerin, allergesegnetste Mutter Gottes, Geheiligtste Gottes, über Alles Gesegnete, Gefäß des eingebornen, unsterblichen Sohnes Gottes und unsichtbaren Vaters, neige dein Ohr herab und vernimm von meinen unreinen und schmuzigen Lippen meine Worte!" —

Indem wir uns hier von Ephräm trennen, wiederholen wir noch einmal unser früheres Urtheil: Ephräm war ein großer Redner, groß vor Allem durch den erhabenen Aufschwung seines Geistes, durch seinen unerschöpflichen Reichthum an Gedanken, Worten, Reden und Wendungen, durch das Feuer und den Glanz seiner Phantasie, durch

207) Opp. Gr. et Lat. T. III. p. 524.

die strömende Kraft seiner gewaltigen Darstellungsgabe. Die Auszüge aus seinen Reden, welche wir hier als Beispiele gegeben haben, geben von seiner Beredsamkeit nur eine sehr schwache Vorstellung. Unserm Zweck gemäß mußten wir selbst absichtlich die Mängel und Schwächen dieses Redners hervorheben — es sind aber nichts weiter als unbedeutende Flecken in einer majestätisch strahlenden, weithin leuchtenden Sonne. Eines glänzenderen Gedankenschwunges und einer prachtvolleren Wortfülle kann sich weder in der alten, noch in der neuern Zeit ein anderer christlicher Prediger rühmen.

§. 130.

Basilius der Große, Bischoff von Cäsarea[208]).

Die Familie, in welcher Basilius zwischen den Jahren 329 — 331 geboren wurde, war nicht blos eine der angesehensten und begü-

208) Siehe über ihn und seine Schriften: *Gregor. Naz.* Orat. XXII. in laud. Bas. *Gregor. Nyss.* Or. in laud. Bas. *Rufinus:* Praef. in octo Homil. Basilii nunc primum editas a Garnerio ad calcem Tomi II. — *Hieronym.* Cat. c. 116. — *Socrat.* H. Eccl. Lib. 4. c. 26. *Sozomenus:* Hist. Eccl. Lib. 6. c. 15. *Photius:* cod. 141. 191. *Du Pin:* T. II. p. 154. *Tillemont:* T. IX. p. 1. *Cave:* T. II. p. 138. *Oudin.* T. I. p. 543 sq. *Ceillier:* T. VI. p. 61 sqq. *Fabric.* Bibl. Gr. l. 5. c. 19. vol. 8. p. 60. — Am vollständigsten aber alles Frühere in den Praefationibus und Monitis der Ausgabe von Garnier und Maran. — *G. Hermant:* La vie de S. Basile et celle de S. Grég. de Naz. Paris. 1679. 4. T. II. *Weissenbachii* Eloq. Patr. P. III. p. 62 sqq. Schröckh: KG. Thl. VIII. p. 298. Stäudlin: Gesch. der Sittenl. Jesu. Bd. 3. S. 198 ff. Neander: KG. Bd. II. an verschiedenen Orten. *Feister:* Histor. theol. de vita Basilii Magni. Groning. 1828. — Klose: Basilius der Große. Stralsund 1835, in welcher, außerdem schätzenswerthen Monographie jedoch auf eine der glänzendsten Seiten der Thätigkeit des Basilius, auf seine kirchliche Beredsamkeit, beinahe gar keine Rücksicht genommen ist. —

Ausgaben. Opera: graece ex rec. *Erasmi* ed. Basil. 1532. 1555. fol. — Ed. Graec. Venet. 1535. fol. — Correct. illustr. auct. gr. et lat. ed. *Fronto Ducaeus* et *Fed. Morellus.* Paris. 1618 — 1638. fol. II. — Die beste: Ad codd. mss. et editt. antiq. castig. notis varr. lection. illustr. c. indic. gr. et lat. ed. studio *Jul. Garnier.* Paris. 1721 — 30. Venet. 1751. fol. III. —

Uebersetzungen. „Opera deß Hocherleuchteten Vatters Basilii Magni, Erzbischoffen zu Cäsarea in Cappadocien. Auß Griechischen und Lateinischen Exemplaren den Teutschen zu Nutz und Wohlgefallen, inn ihr Sprach ganz zierlich, vor etlich Jahren verwendet und anjetzo durch den wohlgebornen Herrn H. Schweikhart, Grafen zu Helffenstein, Freiherr zu Gundelfingen und Gomegins, F. Durchl. in Bayern Rath und Pfleger zu Landsperg ꝛc. in Truck verfertigt. Ingolstadt, durch David Sartorium. 1591. Fol. — Diese merkwürdige Uebersetzung war von dem Oheim ihres Vollenders, welcher früher protestantisch gewesen war („nachdem er etlich Jar von den newen Ketzermeistern, under dem Schein des heiligen Evangelii sich bößlich betrogen." Vorrede), angefangen worden, und wurde nun von dem Neffen vollendet, um den „geliebten Brüdern, den armen, verführten, doch sonst frommen und aufrechten Teutschen, zu ihrer Wiederkehrung, so vil in meinem äussersten Vermögen zu raten, und zu helffen." (Es ist nur auffallend, daß gerade der Inhalt der Schriften des Basilius den „Oheim Helffenstein" zur katholischen Confes-

tersten der Provinz Pontus, sondern auch bereits von den Großeltern des Basilius an, väterlicher und mütterlicher Seits, durch ihre hohe christliche Frömmigkeit und ihre zum Theil mit dem Leben besiegelte Glaubenstreue höchst ausgezeichnet und geehrt. Sie gab der Kirche mehrere später berühmte Redner, unsern Basilius und seinen Bruder Gregorius, Bischoff von Nyssa, während der jüngste von den zehn Geschwistern, Petrus, Bischoff von Sebaste, gleichfalls in ehrenvollem Ansehen stand. Eben so ausgezeichnet durch Tugend und Frömmigkeit waren die weiblichen Mitglieder der Familie, die ehrwürdige Großmutter des Basilius, Macrina; seine wegen ihrer Schönheit und Häuslichkeit berühmte Mutter Emmelia; und seine älteste Schwester Macrina, eine der ersten Jungfrauen, welche sich von der Welt zurückzog, ein Kloster stiftete, und dort mit ihrer Mutter und andern gleichgesinnten Frauen ein streng asketisches Leben führte. In einer solchen, der Frömmigkeit so entschieden ergebenen Familie, mußte sich der religiöse Sinn unseres Basilius früh entwickeln, und namentlich war es die fromme und hochgeehrte Großmutter Macrina, welche mit liebevollem Eifer auf das Herz desselben einwirkte. Als er den ersten Kindheitsjahren entwachsen war, wurde er durch seinen wissenschaftlich gebildeten, zu Cäsarea und in ganz Pontus als Rhetor berühmten Vater, in den Anfangsgründen der Wissenschaften unterrichtet. Auch des Vaters weltkluger, thätiger Sinn ging auf ihn mehr als auf seine übrigen Geschwister, namentlich mehr als auf Gregor von Nyssa, über. Als Basilius das väterliche Haus verließ, hatte er bereits nicht unbedeutende Kenntnisse gesammelt. Von Neocäsarea kam er zur Fortsetzung seiner Studien nach Cäsarea in Kappadocien, wo er zuerst seinen Freund Gregor von Nazianz kennen lernte. Schon in dieser Stadt übertraf er alle seine Schulgenossen an Gelehrsamkeit und Festigkeit des Charakters. Aber auch schon hier neigte sich seine Frömmigkeit zur Asketik hin. —

---

sion zurückgeführt haben, und daß Basilius die Ketzer zurückbringen soll, während sich gerade in den Schriften dieses Kirchenlehrers wenig findet, was von den Protestanten wesentlich geleugnet worden wäre.) — Des Kirchenlehrers Basilius Predd. und sämmtl. Schriften a. d. Griech. übers. v. Jos. v. Wendel. Wien 1776—78. 6 Bde. — Eine Homilie über Matth. 19, 3 von Brescius in dessen u. And. Neuem Archiv für Pastoralwissensch. Züllichau 1822. 1. Thl. — Und von demselben Die Strafrede gegen d. Fest der Kalenden, in desselben Neuestem Archiv. Berl. 1825. 1 Bd. In der zweiten und dritten Denkschrift der histor.-theol. Gesellschaft zu Leipzig: Dessen Rede an die Jünglinge: Ueber die Art und Weise, d. Schrr. d. Griech. zu benutzen, v. Uhlemann und mit Anmerk. von Chr. Fr. Illgen; in Histor.-theol. Abhandlg. Zweite Denkschrift d. histor.-theol. Gesellsch. zu Leipzig. S. 88 ff. — Drei Reden in Pelt's und Rheinwald's Homiliensammlung. S. 45 ff. — Auszüge aus den Werken des Basilius von Rößler in dessen Bibl. der KV. VII, 1—137. —

Seine weitere Bildung setzte Basilius zu Constantinopel fort, wo er sich in kurzer Zeit das Beste anzueignen wußte, was die dortigen ausgezeichneten Sophisten und Philosophen mitzutheilen vermochten. Wahrscheinlich war es hier, wo er den berühmtesten Sophisten und Rhetor jener Zeit, den Heiden Libanius, kennen lernte, und mit ihm ein fortan unauflösliches Freundschaftsband schloß. Von Constantinopel aus trieb ihn nach den Worten Gregor's „die schöne Unersättlichkeit nach Belehrung" nach Athen. Schon vor seiner Ankunft war ihm dort der Ruf ausgezeichneter Beredsamkeit vorangegangen [209]). Ein Gewinn für beide Jünglinge war des Basilius dortiges Zusammentreffen mit seinem Freunde Gregor, welcher von nun an fünf Jahre hindurch (350—355) sein Haus- und Tischgenosse blieb. Basilius zeichnete sich in der Rhetorik, Grammatik und Philosophie sehr aus, und erwarb sich die Achtung seiner Mitschüler und die Liebe seiner Lehrer, zu welchen die berühmten Sophisten Himerius und Proäresius gehörten. Die Lobsprüche, welche von den heidnischen Sophisten den Göttern gezollt wurden, und die bereits sichtbare Hinneigung des spätern Kaisers Julian, welcher damals gleichfalls in Athen studirte, zum Heidenthum, vermochten die beiden Freunde so wenig zu der alten Religion zurückzuführen, daß im Gegentheil ihr Eifer für den christlichen Glauben nur vermehrt wurde. — Endlich schied Basilius von Athen, wo er viele Freunde und Verehrer, allein weder für seinen Geist, noch für sein Gemüth hinreichende Befriedigung gefunden hatte. Auf seiner Rückreise trat er zu Cäsarea als Rhetor auf. Geschmeichelt von dem dort eingeernteten Beifall, faßte er den Gedanken, sein ganzes Leben einem Geschäfte zu widmen, welches seinen Neigungen so sehr zusagte und auch seinem Vater Ehre und Ruhm verschafft hatte. Allein in der Umgebung seiner frommen Schwester Macrina erhielt der längst in ihm keimende Entschluß, sich ganz der Religion zu widmen, das Uebergewicht. Auf einer Reise nach Palästina, Syrien und Aegypten überzeugte er sich von dem Unchristlichen und Verderblichen des anachoretischen Lebens. Dagegen wurde er für ein gemeinsames Zusammenleben frommer, den Umgang mit der Welt nicht ganz aufgebender Männer begeistert. Er wurde daher Stifter des eigentlich cönobitischen Lebens und erbaute sich unweit Neocäsarea in Pontus, in einer reizenden Einöde ein Kloster, in welchem er mit seinem Bruder Gregorius eine Zeit lang seine Tage zubrachte. — Doch Basilius war, seinen innersten Anlagen

---

209) Deßhalb wurden ihm auch, ein höchst seltener Fall, die Neckereien erlassen, mit welchen man auf der dortigen Universität die neuen Ankömmlinge zu empfangen pflegte. Vid. *Gregorii Nazianz.* Orat. XLIII. Edit. Bened. pag. 782.

nach, mehr für ein thätiges, nach Außen hin kräftig wirkendes Leben bestimmt. Als er daher von dem Bischoff Eusebius von Cäsarea zum Presbyter dieser Gemeinde ernannt wurde, nahm er diese Stelle an. Hiemit war gleichsam seine Vorbildung beendigt und seine öffentliche kirchliche Wirksamkeit begann. Wir fassen daher seine ferneren äußeren Lebensverhältnisse kurz zusammen. Von seinem eifersüchtigen Bischoff 364 abgesetzt, begab er sich eine Zeit lang in seine Einöde zurück, nahm jedoch 365 seine frühere Stelle wieder ein, und erwarb sich durch Umsicht und Eifer im geistlichen Amte, durch mönchische Strenge in seinem Lebenswandel, und durch aufopferungsvolle Hülfe gegen die Armen, das Vertrauen der Gemeinde in einem so hohen Grade, daß er nach dem Tode des Eusebius 370, obgleich unter dem Widerspruch einer starken Partei anderer Bischöffe, zum Bischoff und Exarchen von Cäsarea gewählt wurde. — In diesem einflußreichen Amte wirkte er unermüdet für die Beförderung des Mönchswesens, für strengere Kirchenzucht unter den Geistlichen seines Sprengels, für Erweckung der Sittlichkeit durch Einwirkung auf das Herz, und für größere Würde des Gottesdienstes. In dogmatischer Beziehung kämpfte er unablässig, wie Athanasius seinerseits für die Gottheit des Sohnes, so er für die Gottheit des heiligen Geistes, welchem dogmatischen Streitpuncte auch seine besten theoretischen Schriften gewidmet sind. — Sein Charakter war höchst achtungswürdig. Gegner beschuldigten ihn zwar des Stolzes; und allerdings mag seine vornehme Geburt, der Ernst und die Strenge seiner Sitten, seine höhere Geistesbildung, und das männliche Selbstgefühl, welches er selbst bei seiner aufrichtigen Demuth doch nie ganz vertilgen wollte, seiner äußern Erscheinung ein Wesen aufgeprägt haben, welches den großen Haufen der Geistlichkeit nicht für ihn gewann. Allein schon seine Milde gegen Andersdenkende, und sein Bestreben, den Frieden in der Kirche wiederherzustellen, zeugen für die Güte seines Herzens, wie alle seine Schriften, besonders seine moralischen Predigten, und selbst seine schwärmerische Hingebung an abtödtende Mönchsübungen, für den hohen Ernst seines sittlichen Strebens. Seine mönchische Stimmung und Lebensart, in welcher er selbst als Bischoff beharrte, blieb jedoch nicht ohne Einfluß auf seinen Geist und seinen Körper. Jener wurde trübsinniger, ängstlicher und leichtgläubiger; dieser wurde allmählich von Selbstquälereien aufgerieben. So starb er, kaum 50 Jahre alt, am 1sten Januar des Jahres 379, unendlich beklagt von seiner Gemeinde. Sein Tod war ein großer Verlust für die ganze Kirche. Sie verdankte ihm zwar weniger neue Ideen als lichtvolle Entwickelungen und anziehende Darstellung des schon Vorhandenen, dagegen das ermunternde Vorbild einer hohen geistigen Bildung, eines wahrhaft frommen

Charakters, eines kräftigen Kämpfers und eines klugen Kirchenregierers. —

Die Verdienste, welche er um die Moral hatte, sind noch einer besondern ehrenvollen Erwähnung würdig. Denn mitten unter so heftigen dogmatischen Streitigkeiten, vermeidet er es dennoch, mehr als andere Kirchenlehrer seiner Zeit, diese Controversen zum ausschließlichen Gegenstande seiner kirchlichen Vorträge zu machen. Wie er überhaupt bemüht war, den Frieden zwischen den streitenden Parteien zu befördern, so suchte er auch in seinen Predigten die Zuhörer vor Allem für die sittliche Heiligung des Sinnes und Wandels zu gewinnen. Die Grundsätze, welche er hiezu aufstellte, waren seinem christlichen Streben wahrhaft angemessen. Nach der im Oriente überhaupt herrschenden Richtung, mehr die Heiligung als die Erlösung zu lehren, zeigt er, daß der Mensch von Geburt aus weder gut noch böse sei, sondern Beides nach freiem Willen erst im reiferen Alter werde. So lehrte er als die erste Bedingung aller wahren Christlichkeit — eine selbstständige Tugendkraft, wodurch er alle Ausflüchte von einer vermeintlichen angebornen Unfähigkeit zum Guten für immer abschnitt, und sich das Feld zu seinen, ihrem Hauptinhalte nach der Sittlichkeit dienenden Predigten öffnete. Selbst in seinen asketischen Grundsätzen, obgleich dieselben von verkehrter Mönchsmoral nichts weniger als frei waren, war er dennoch freisinniger als mancher andere Verehrer der asketischen Gemüthsrichtung. Zwar will auch er das Sinnliche dem Geistigen nicht blos untergeordnet, sondern als Solches geradezu vernichtet haben; allein höher als Armuth, Keuschheit, Fasten und Almosengeben stellt er doch die wahrhaft fromme Gesinnung eines reinen Herzens, also das eigentliche Ziel christlichen Ringens. —

Die Frage, auf welchem Wege sich Basilius zum Redner gebildet hat, ist zum Theil bereits in der Schilderung seines Lebens beantwortet. Sein bedeutendes angebornes Talent wurde von frühester Jugend an von allen Seiten her genährt. Die fromme Großmutter Macrina, auf ihrem einsamen Landsitze liebevoll mit dem Enkel beschäftigt, weckte schon früh in dem Herzen des Knaben jene frommen und edlen Gefühle, welchen sie selber ihr Leben gewidmet hatte. Ihre Erzählungen von der früheren Flucht der Familie in die pontischen Berge vor den Feinden des christlichen Glaubens, und die rührende Kunde von dem freudigen Märtyrertode des mütterlichen Großvaters, mußten auf des Knaben Phantasie einen mächtigen, für die Vertheidigung der christlichen Religion hochbegeisternden Eindruck machen. Auch im Hause seines Vaters selber war der christlich-fromme Sinn der edlen Familie recht eigentlich dazu geeignet, auch schon in das Herz der jüngeren Familien-

glieder die Saat christlicher Begeisterung zu streuen. — Ferner suchte der Vater seinem ältesten Sohne gewiß Liebe zur Beredsamkeit einzuflößen, zu einer Kunst, welcher er selber einen großen Theil der, von der Welt ihm gezollten, hohen Achtung verdankte. Der vertraute Umgang mit Libanius und andern Sophisten zu Constantinopel, mit Himerius und Proäresius zu Athen, machte den Basilius später mit den theoretischen Regeln der Beredsamkeit bekannt. Seine classische griechische Bildung läuterte seinen Geschmack, der frühe Umgang mit angesehenen Männern seines Standes, der Anblick des menschlichen Treibens in einer mächtigen Hauptstadt, gab ihm Welt- und Menschenkenntniß, und sein abgeschiedener Aufenthalt in dem Kloster beim Landhause seiner Mutter rief ihm die edelsten Erinnerungen seiner ersten Jugend hervor, und gab ihm Muße, die Früchte seiner langjährigen Studien zu ordnen und die reichen Erfahrungen seines Lebens unter den Gesichtspunct christlicher Beurtheilung zu bringen. — Die Ausbildung des Basilius zum Redner ging daher den zweckmäßigsten Weg. Bei dem unleugbaren angebornen Talente des Basilius mußten ihn die Führungen seines Lebens nothwendig zu dem trefflichen Redner machen, welchen schon seine Zeitgenossen so hoch bewundert haben. —

In das ungemessene Lob, welches der Bruder, der Freund und andere Bewunderer des Basilius seiner Beredsamkeit zollen[210]), kön-

---

210) Die Briefe des Libanius an Basilius, welche die Beweise ihrer Aechtheit in sich selber tragen und in der Art, wie sie vorliegen, nicht von Andern ersonnen sein können (denn zu welchem wesentlichen Zwecke hätte dies geschehen sollen?), beweisen die hohe Achtung, welche auch jener berühmte heidnische Lehrer gegen unsern Basilius hegte. Vid. Opp. ed. *Garnier*. T. III. p. 453. 454. 460. 461. e. d. — Gregor von Nazianz geht schon viel weiter als Libanius (welcher dem talentvollen Redner mit angemessener Achtung huldigt), und sagt Orat. 20. p. 363: „*Ὅταν τὴν ἑξαήμερον αὐτοῦ μεταχειρίζομαι, καὶ διὰ γλώσσης φέρω, μετὰ τοῦ κτιστοῦ γίνομαι, καὶ γινώσκω κτίσεως λόγους, καὶ θαυμάζω τὴν κτιστὴν πλέον ἢ πρότερον.*“ — Der Bruder des Bewunderten, Gregor. Nyssenus, ruft sogar aus (Hexaëmeron. p. 1. 2 u. p. 45.): „*Ταῦτα μετὰ τὴν θεόπνευστον ἐκείνην τοῦ πατρὸς ἡμῶν εἰς τὸ προκείμενον θεωρίαν, ἣν οἱ ἐγνωκότες πάντες οὐδὲν ἔλαττον ἢ τὴν αὐτῷ Μούσῃ πεφιλοσοφημένων θαυμάσουσιν.*“ — Allein auch der Arianer Philostorgius (apud Suidam, in Apollinari) bewundert seinen Gegner; und selbst aus der neueren Zeit sprach sich einer der feingebildetsten Kenner der alten Literatur, Erasmus (in Praefat. Operum Basilii. Basil. apud Froben. 1532. fol.), voll Bewunderung über unsern Redner aus. Es verdient in der That Dank, daß Erasmus die übertriebenen Lobeserhebungen, mit welchen die Philologen die classischen Redner gleichsam überschüttet haben, zu Gunsten der kirchlichen Redner so freimüthig und kräftig, wenn gleich allerdings nicht ohne Einseitigkeit, herabstimmt: „Equidem *contumeliam* esse judico Basilii facundiam cum quoquam eorum (oratorum graecorum) comparare, quorum eloquentiam *supra modum* admirata est Graecia, juxta modum aemulata Italia. Quis enim inter illos sic omnibus dicendi virtutibus excelluit: ut in eo non aliquid vel desideraret, vel offenderet? Tonat ac fulgurat *Pericles*, sed sine arte; attica subtilitate propemodum friget *Lysias*; *Phalereo* suavitatem tribuunt, gravita-

nen wir zwar nicht mehr einstimmen, dessenungeachtet bleiben noch genug unbestreitbare Vorzüge übrig, um diesen trefflichen Redner als einen leuchtenden Stern unter den christlichen Rednern aller Zeiten zu ehren. — Denn was zunächst den Inhalt seiner Homilien und Reden betrifft, so leidet er weniger an den gewöhnlichen Fehlern der Beredsamkeit jener Zeit, und ist dagegen reich an manchen bedeutenden Vorzügen. Am wenigsten ansprechend für heutige Leser erscheinen seine dogmatischen Vorträge; und die Beantwortung spitzfindiger Fragen, mit welchen sie sich beschäftigen und ihre fortwährende Polemik gegen dogmatische Gegner, war zwar in der kirchlichen Stellung ihres Verfassers unvermeidlich, und wurde sogar von ihm gefordert; allein seine häufig vorkommenden Abschweifungen auf Nebendinge, welche für seinen Zweck nicht nöthig waren, sein unverhältnißmäßig langes Verweilen bei diesem oder jenem zufälligen Gedanken und der Mangel an gründlicher, praktischer Anwendung seiner dogmatischen Sätze, wurden von seiner Polemik nicht erfordert, und fallen einzig dem Redner selber zur Last. Jedoch finden sich auch viele Stellen, in welchen er Glaubenslehren deutlich, bestimmt und wohlzusammenhängend darzustellen, und überhaupt das Schwierige und Dunkle derselben, so weit es nur immerhin der Stoff erlaubte, anschaulich zu machen wußte. — Seine berühmten neun Homilien über das Sechstagewerk (Hexaëmeron)[211]) verdienen ihren Ruhm weit weniger, als viele andere seiner Reden. Denn es sind im Grunde ganz einfache Erklärungen der Mosaischen Erzählung von der Schöpfung. Basilius geht Vers vor Vers durch, und erläutert deren Inhalt besonders durch naturhistorische Erklärungen, bei welchen er gelegentlich auch eine An-

---

tem adimunt; *Isocrates* umbratilis orator, affectatis structurae numeris, ac periodis orationis perdidit illam nativae dictionis gratiam. *Demostheni*, quem velut omnibus numeris absolutum eloquentiae exemplum producit M. Tullius, objectum est, quod orationes illius olerent lucernam; nec desunt, qui in eo affectus et urbanitatem requirunt. Sed ut maxime aliquis exstiterit, in quo neque naturam, neque artem, neque exercitationem desideres, quem mihi dabis, qui *divi Basilii* pectus numine plenum, non dicam aequarit, sed vel medio consequatur intervallo? etc." — Diesem jedenfalls merkwürdigen Urtheil lassen wir sogleich die zweite Parallele desselben Schriftstellers, an demselben Orte, folgen: *Athanasius* ad docendum accommodatissimus; *Nazianzenus* floridum et argutum orationis genus amplexus videtur; *Chrysostomus* licet pulchre suo cognomini respondens, alicubi verbis redundat, et in digressionibus videtur immodicus. *Nysseno* placuit pia simplicitas. At *Philostorgius* in tantum praetulit Athanasio Basilium, ut virum alioqui summum cum Basilio collatum scripserit, videri puerum..... *At in Basilio nescio quid morosulus etiam lector possit desiderare.*" — Nun — man muß nicht gerade ein „morosulus lector" sein, um an den Reden des Basilius Fehler zu entdecken; allein dem ausgezeichneten Werthe dieser Reden schaden kleinere Ausstellungen nichts. —

211) Opp. Ed. *Garnier.* T. I. p. 1—88. — Drei andere Predigten über denselben Gegenstand, Opp. T. III. p. 324—351, sind unächt und wahrscheinlich von Gregor. Nyssenus. Cf. Praef. VIII sq. —

wendung auf Geist und Herz seiner Zuhörer macht. Es zeigt sich in ihnen durchgehends mehr der vielseitig gebildete Kenner der Natur und Wissenschaft, als der glückliche Exeget und kräftige Redner. Wie in allen seinen Reden, verweilt er namentlich hier mit großer Vorliebe bei Schilderungen. Oefters sind diese fein, sinnreich und anschaulich, nicht selten aber fällt der Vortrag auch in den trockenen Ton des Demonstrirens, oder es werden die Erklärungen so spielend, daß sie den ursprünglichen Sinn des Textes nicht mehr rein wiedergeben. — In den dreizehn Homilien über die Psalmen [212]) nimmt Basilius denselben äußeren Gang, wie in dem Hexaëmeron. Als Exeget genügt er aber hier noch weniger. Denn abgesehen davon, daß ihm das Hebräische ganz unbekannt war und er sich blos an die Alexandrinische Uebersetzung hielt, geht er zudem ohne bestimmte hermeneutische Grundsätze (ausgenommen die der willkürlichsten Allegorie) an die exegetische Auslegung [213]). Dagegen sind diese Homilien über die Psalmen im Ganzen praktischer, lebhafter und eindringlicher, als das Hexaëmeron. — In jeder Hinsicht am gelungensten und in ihrer Art wahrhaft vortrefflich sind die vier und zwanzig moralischen Reden [214]). Die Sittenlehre, welche in ihnen gepredigt wird, ist zwar oft zu mönchisch streng; weit öfter aber ist sie durchaus auf eine genaue Kenntniß des menschlichen Herzens und Lebens und auf die richtigsten christlichen Grundsätze gebaut [215]). Hier zeigt es sich am deutlichsten, wie viel dem Basilius sein früherer Umgang mit Menschen aller Stände, für die Kenntniß

---

212) Opp. T. I. p. 90—199. Die Homilien über sechs andere Psalmen, in Append. Opp. T. I. 352—377, hält Garnier Praef. XXXVI sqq. für unächt. —

213) Homil. III. Opp. T. I. p. 31. B spricht er sich mit einer gewissen Heftigkeit gegen die aus (er meint den Origenes): „Οἱ προφάσει ἀναγωγῆς καὶ νοημάτων ὑψηλοτέρων, εἰς ἀλληγορίας κατέφυγον." Und Homil. IX in Hexaëm. T. I. p. 80. C bricht er in einen ebenso stark verwerfenden Tadel aus. — Dies hindert ihn aber nicht, seiner angeblich bessern Theorie unzähligemal zuwider zu handeln. —

214) Opp. T. II. p. 1—189. —

215) Um den Basilius als Moralisten kennen zu lernen, sind seine eigentlich asketischen Schriften (*Ἀσκητικά.* Opp. ed. *Garnier.* T. II. p. 199—234. 327—414.) unentbehrlich. Da wir aber diese hier nicht berücksichtigen können und die nachfolgenden Predigtauszüge den sittlichen Charakter der Predigtweise des Basilius verdeutlichen, so weisen wir hier nur auf einige Hauptstellen hin, welche auf den Grundgedanken der persönlichen Willensfreiheit einen namentlichen Bezug haben. Homil. in Psalm. 33. T. I. p. 147: *Πᾶσα ἀρετή, μάλισια δὲ αὕτη* (die Barmherzigkeit) *πρὸ πάντων, τῷ ἑκουσίῳ χαρακτερίζεται.* — Hom. in Ps. 114. p. 201. — Homil. ad Sanct. Baptism. T. II. p. 118. De Humil. Ibid. p. 156. Homil. IX in Hexaëm. T. I. p. 83. Hom. in illud: Attende tibi ipsi. T. II. p. 17. Homil. in Ps. T. I. p. 95. — Dagegen bekennt er auch die Verdorbenheit der Menschen: Homil. in Psalm. 48. T. I. p. 180; und die Nothwendigkeit der mithelfenden Gnade Gottes bei dem Werke der Heiligung. Ibid. —

menschlicher Tugenden und Laster und für eine scharfsinnige Entdeckung aller Irrgänge des Herzens und aller seiner nichtigen Entschuldigungen genützt hat. In der Schilderung der einzelnen Tugenden oder Untugenden, des Entstehens dieser beiden, besonders der letzteren, ihrer Wirkung und Folgen, zeigt sich Basilius als Meister. Es finden sich daher in diesen Reden eine Menge feiner Bemerkungen, treffender Wendungen und körniger Sentenzen. — Ihrer äußeren Einrichtung nach sind dieselben geordneter, als die Reden vieler anderer Prediger jener Zeit. Basilius beginnt beinahe immer mit einem besondern, freigewählten oder der biblischen Lection entnommenen Texte und beruft sich wohl noch überdies auf einen der größeren Schriftabschnitte, welcher vorher von dem Anagnosten gelesen worden war[216]). Niemals unterläßt der Redner, mit einem besonderen Eingang zu beginnen, und zeigt sowohl darin, als in der gewandten, leichten und treffenden Art, mit welcher er solche Eingänge abfaßt, den Kenner der kunstmäßig ausgebildeten classischen Beredsamkeit. Eine Eintheilung wird zwar selten ausdrücklich angegeben; allein sie ist in der Ausarbeitung gewöhnlich sichtbar. Wiederholungen von bereits früher Gesagtem und zu langes Verweilen bei einer dem Redner gerade zusagenden Nebenschilderung unterbrechen auch in diesen Reden öfters den geordneten Fortgang. Die besten unter diesen Reden sind die über den Zorn, die Trunkenheit, den Wucher, bei einer Hungersnoth, gegen den Neid, über die Demuth, über das Wort: Habe auf dich selber Acht! und die erste Rede über das Fasten[217]). Es sind größtentheils Gelegenheitsreden; so hielt Basilius eine scharfe Strafpredigt gegen die Trunkenheit, als sich am Tage vorher Gemeindsglieder, namentlich Frauen, dieser Leidenschaft überlassen hatten; und als in Kappadocien eine große Hungersnoth herrschte, hielt er mit strafendem Ernste den Reichen ihre Geldbegierde, ihre Mitleidslosigkeit und Genußsucht vor Augen. Die Länge dieser Predigten ist mäßig, während die Homilien über das Sechstagewerk von Basilius selber für allzu lang anerkannt werden[218]). — Die

216) Z. B. die erste Rede über das Fasten beginnt mit dem Texte Ps. 80, 3., während sich der Redner zugleich auch auf die vorher vorgelesene Stelle des Jesaias beruft. —

217) Opp. ed. *Garnier*. Adv. Iratos. T. II. p. 83. In Ebriosos. Ibid. p. 122. In Divites. Ibid. p. 51. In famem et siccitatem. Ibid. p. 62. De Invidia. Ibid. p. 91. — De Humilitate. Ibid. p. 156. In Illud: attende tibi ipsi. Ibid. p. 16. De Jejunio. Ibid. p. 1. Gegen die Aechtheit der letzteren Rede erhebt zwar Garnier einige Zweifel; allein wie hier, so verfährt er überhaupt bei der Beurtheilung der Aechtheit der Homilien allzu scrupulös, weßhalb schon Maran im dritten Bande der Opp. dem Basilius Manches von dem, was ihm sein Vorgänger abgesprochen hatte, wieder zuweist. —

218) Z. B. Homil. VIII. Opp. T. I. p. 79: „Allerdings sprach er viel zu lange. Allein was sie bis zum Abende treiben wollten, da sie nicht von Gä-

vier Lobreden des Basilius auf Märtyrer, nämlich auf vierzig Soldaten [219]), auf den Barlaam [220]), den Gordius [221]), den Mamas [222]), und auf die Märtyrerin Julitta [223]), gehören zwar zu den beredtesten Vorträgen des Basilius, allein auch zu denen, in welchen er sich am meisten als abergläubiger Verehrer von Legendengeschichten zeigt. — Eine andere, halb profane Rede: Ad Adolescentes, de legendis libris gentilium, in welcher Basilius das Studium der griechisen Classiker wegen des moralischen Nutzens anpries, den dieselben angeblich gewähren sollen, hat beinahe einen größeren Ruhm erlangt, als die rein kirchlichen Reden des Basilius, und ist mehrfältig einzeln herausgegeben worden [224]). — Außerdem besitzen wir noch acht Homilien, welche nur in einer, von Ruffinus besorgten, lateinischen Uebersetzung vorhanden sind [225]). Ein und zwanzig Homilien und asketische Sermonen hat Garnier für unächt erklärt und nur in die Anhänge zum I. und II. Tom. verwiesen [226]). Allein auch unter diesen ist gewiß noch manche ächte, welche durch eine allzu scrupulöse Kritik, und durch das Verlangen, das vermeintlich oder wirklich Geringere für untergeschoben zu erklären, beseitigt worden ist. —

Höchst wahrscheinlich sind sehr viele dieser bisher genannten Homilien und Sermonen von Basilius extemporirt worden. Man hat dies blos deßhalb bezweifelt, „weil so Vortreffliches nicht extemporirt werden könne." Dieses Urtheil ist jedoch allzu subjectiv, um irgend eine Geltung zu haben. Ein wirkliches Rednertalent kann allerdings auch ex tempore so vortreffliche Vorträge halten, wie solche dem Minderbe-

sten und Schmarotzern erwartet würden? Entlasse er sie, so würden Viele zu dem Würfelspiel laufen (ἐπὶ τοῖς κύβοις δραμοῦνται)." —

219) In sanctos XL Martyres. Opp. ed. *Garnier*. T. II. p. 149. Hievon schreibt sich das katholische Kirchenfest: „Die vierzig Märtyrer," her. —

220) Opp. T. II. p. 138. Garnier in Praef. ad T. II. p. IV glaubt jedoch, daß diese Lobrede dem Chrysostomus angehöre. —

221) Opp. T. II. p. 141 sqq.

222) Opp. T. II. p. 185 sqq.

223) Opp. T. II. p. 33 sqq. Diese Rede ist nicht vollendet, weil sich der Redner unterbrach, um eine am vorhergehenden Tage angefangene fortzusetzen. —

224) Opp. T. II. p. 173. Der neueste besondere Abdruck dieser Rede ist *Basil.* ad Adolesc. Oratio etc. illustravit *F. W. Sturz.* Gerae 1791. Vgl. *J. F. Zeyss:* Diss. de perverso Basilii M. judicio, quod oratione sua de modo e litt. gr. utilitatem percipiendi proposuit. Gött. 1806. 4. Dieser Verf. bedachte nicht, daß Basilius die heidnischen Classiker, welche von den Christen immer mehr mit Widerwillen betrachtet wurden, unter keiner andern Gestalt, als unter der moralischen anempfehlen konnte. — Uebersetzt ist diese Rede von J. G. Uhlemann in der 2ten Denkschr. d. histor.-theol. Gesellsch. zu Leipzig. S. 88 ff. —

225) Sie befinden sich in den Opp. ed. *Garnier.* T. II. p. 713 sqq.

226) Opp. T. I. p. 324 sq. T. II. p. 583 sqq. —

gabten kaum nach vorhergegangener mühsamer Anstrengung möglich sind. Daher können selbst die besten unter den Reden des Basilius extemporirt sein. Denn z. B. die Rede über die Trunkenheit wurde gleich am nächsten Morgen nach den vorgefallenen Ausschweifungen der Gemeindsglieder gehalten, und erlaubte somit für die Vorbereitung nur eine äußerst kurze Zeit. Die Homilien über die Schöpfung und über die Psalmen sind überdies Vorträge, welche in sich selber viel zu wenig zusammenhängend sind, um auf einen namhaften rednerischen Kunstwerth Anspruch machen zu können. Es sind sichtbar blos Eingebungen des Augenblicks, wie sie selbst einem ganz mittelmäßigen rednerischen Talente leicht möglich sind. — Allein selbst geschichtliche Data und einige Besonderheiten in den Reden selber zeugen dafür, daß Basilius gewöhnlich ohne schriftliche Vorbereitung gesprochen hat. Vorerst bezeugt dies der Uebersetzer einiger Reden, Ruffinus, ausdrücklich[227]). Dann aber finden sich mehrere Beispiele, daß Basilius seine Rede unterbrach, um einen ganz andern Gedankengang zu verfolgen. In der 8ten Homilie über das Hexaëmeron[228]) hatte er die Erklärung der Stelle: „die Wasser bringen kriechende Thiere hervor u. s. f." vergessen, als ihn nun die Gemeindsglieder durch bedeutungsvolles Anschauen und Winken darauf aufmerksam machten, verließ er den angefangenen Gedankengang und sprach mit gleicher Geläufigkeit über den übersehenen Vers. — In der Lobrede auf die Julitta verläßt er bald den Gegenstand und erklärt: er habe den Tag vorher die Stelle 1 Theß. 5, 16 noch nicht vollständig erklärt; er sei aber ein Feind alles Unvollendeten, und wolle daher die Erklärung des letzteren Textes vollenden[229]). — Einen ferneren schlagenden Beleg giebt die 21ste aus den moralischen Homilien[230]).

227) *Ruffinus:* Hist. L. II. c. 9: „Exstant quoque utriusque ingenii (Basilii et Gregorii) monumenta magnifica tractatuum, *quos ex tempore in ecclesiis declamabant.*" —

228) Opp. T. I. p. 71: „Viele werden sich vielleicht verwundern, warum ich mitten in dem Laufe meiner Rede eine Zeit lang stille gehalten habe; allein die aufmerksameren Zuhörer kennen wohl die Ursache meines Stillschweigens. Denn sie haben ja eben dadurch meine Aufmerksamkeit auf sie gelenkt, daß sie sich gegenseitig ansahen und zuwinkten (*οἱ διὰ τοῦ πρὸς ἀλλήλους ὁρᾶν καὶ ἐννοεύειν ἐπιστρέψαντές με πρὸς ἑαυτούς*) und mir auf diese Weise das Vergessene ins Gedächtniß zurückriefen. Wir müssen also gleich unachtsamen Wanderern den Weg wieder zurückmachen." —

229) Opp. T. II. p. 35: *Δυσχερὴς δέ τις ἐγὼ φύσει πρὸς πᾶν τὸ ἀτέλεστον* — sagt er. —

230) Die betreffende Stelle findet sich Homil. XXI: quod rebus mundanis adhaerendum non sit et de incendio extra ecclesiam facto. Opp. T. II. p. 170. 9., und fängt an: „Obgleich ihr sehet, daß meine Rede schon ihrem Schlusse nahe war, so fordern mich doch einige Brüder auf, den Lauf noch weiter fortzusetzen und nicht zu übergehen, welches Wunder gestern von dem Herrn geschehen ist, noch den Sieg zu verschweigen, welchen der Erlöser gegen die erhobene Wuth des Satans davongetragen hat. Denn ihr wisset, daß der

Basilius hatte in dieser den Satz behandelt: „Man solle sich nicht an die Dinge dieser Welt hängen." Als er seine Rede beinahe beendigt hatte, wurde er aber von Gemeindsgliedern aufgefordert, noch über eine Feuersbrunst zu sprechen, welche sich am vorhergehenden Tage ereignet hatte. Er beginnt daher noch einmal und spricht mit vieler Kraft und Würde. — Nimmt man nun noch hinzu, daß Basilius öfters zweimal des Tages, am Morgen und am Abende, predigte[231]), so ist es wohl gewiß, daß des Ruffinus Behauptung: Basilius habe extemporirt, der Wahrheit gemäß ist. Der Umstand, daß von seinen Reden so wenige erhalten worden sind, mag sich zum Theil eben daher erklären, daß die meisten nur blos gelegentlich durch Schnellschreiber aufgezeichnet worden sind. —

Fassen wir aber nun die Eigenthümlichkeit des Basilius als Redner in Ein Bild zusammen, so finden wir in ihm scharfsinniges Auffassen seines Gegenstandes, feines und geistreiches Durchdringen desselben, viel Witz in Zusammenstellungen und Vergleichungen, eine Phantasie, welche lebhaft genug war, um sich selber und Andern die Gegenstände aufs Trefflichste zu veranschaulichen und namentlich Charaktere richtig und vollständig auszumalen. Dagegen vermissen wir bei ihm zu viel von jenem erhabenen Gedankenfluge, welcher einen Ephräm so sehr auszeichnet, von jener mächtigen Phantasie, welche sich mit Himmelsflügeln über Zeit und Welt erhebt und am liebsten und freudigsten in höheren Regionen verweilt. Basilius ist vor Allem auf der Erde. Er weiß ganz vortrefflich die traurigen, schrecklichen und ekelhaften Folgen eines Lasters zu schildern, und ebenso gründlich, kräftig und schlagend vor einer Sünde zu warnen oder zu einer Tugend zu ermahnen. Allein hiebei bleibt er stets vorzüglich auf dem Gebiete des Sinnlichen, der Erfahrung, des gemeinen Lebens und Verkehrs. Er spricht mehr als mannigfach gebildeter, vielbewanderter Kenner der Wissenschaft, des menschlichen Herzens und Lebens, denn als begeisterter Prophet himmli-

---

Teufel abermals seine Wuth gegen uns gezeigt und sich mit Feuerflammen waffnend gegen die Schwelle der Kirche angestürmt ist. Allein abermals hat die gemeinschaftliche Mutter gesiegt und hat jenen Angriff auf den Feind selbst zurückgeschleudert u. s. f." Diejenigen Gemeindsglieder, welchen bei dieser Feuersbrunst Hab und Gut verbrannt war, tröstet Basilius hauptsächlich mit dem Beispiele Hiob's. — Auffallend ist nur das Eine, daß sich Basilius erst auffordern ließ, über ein Ereigniß zu sprechen, welches er zum eigentlichen Gegenstand seiner Betrachtung hätte machen müssen; zumal da er solche casuelle Veranlassungen sonst gerne als Grundlage für seine Predigten benutzte. Vielleicht hielt er aber eine Feuersbrunst für ein unbedeutendes Uebel in Vergleich gegen einen Tanz im Weinrausch, über welchen er die Rede von den Trunkenen hielt. —

231) Siehe z. B. die VIIIte und IXte Homil. im Hexaëmeron, welche an einem Tage gehalten wurden. —

scher und göttlicher Dinge. Seine Beweisgründe sind daher immer scharf, treffend, schneidend oft — denn er verschmäht auch die Ironie nicht —; ihre Wahrheit fällt grell in die Augen und es läßt sich gar nichts weiter gegen die drastische Macht seiner Worte vorbringen. Allein gleichwie seine Beispiele oft allzusehr aus den gemeinsten Theilen des Lebens hergenommen sind, so sind auch seine Beweggründe zwar die anschaulichsten und sinnlich treffendsten, nicht aber die christlich erhabensten. Schon der Umstand, daß seine besten Predigten über einzelne Tugenden oder Laster gehalten sind, scheint auf eine Hinneigung zu einer gewissen Einseitigkeit in der Auffassung christlicher Würdigkeit hinzudeuten. Wir möchten daher den Basilius nach seiner rednerischen Eigenthümlichkeit als einen Redner mittlerer Gattung bezeichnen, als einen Prediger, welcher nach Geist, Bildung, Charakter und frommem Eifer zwar weit über aller Gemeinheit steht, überall scharf erkennt, fein fühlt, anschaulich schildert, kraftvoll und hinreißend spricht; welcher aber dennoch nicht Hochblick, Phantasiekraft und Geistesschwung genug besitzt, um sich auf die höchsten Höhen religiöser Begeisterung zu erheben. —

Styl und Diction ist bei Basilius vortrefflich zu nennen. Fern von Affectation, Wortschwulst und Schönrednerei, besitzen die Vorträge dieses Redners den Stempel der Klarheit, Leichtigkeit und Anmuth, überhaupt jener Einfachheit, welche nur das Ergebniß eines künstlerisch gebildeten Geschmacks ist. Dabei ist der Vortrag zugleich voll Kraft, reich an trefflichen Wendungen, immer lebhaft bewegt, oft feurig und gewöhnlich höchst ergreifend und überzeugend. — Jedoch finden sich diese Eigenschaften nicht in allen seinen Reden vereinigt. Zwar sind alle in fließender, edel-einfacher und eleganter Sprache verfaßt. Allein jene höhere rednerische Fülle und Kraft findet sich in den Homilien über die Schöpfung und in denen über die Psalmen nur in geringem Maße vor. Den eigentlichen Redner muß man in den Lobreden und den moralischen Predigten suchen. In einer merkwürdigen Stelle[232]) sagt Basilius selber, daß er in seinem Vortrage wechsele, je nachdem ihn der Gegenstand zu ruhiger Darstellung oder zu kräftiger Ansprache auffordere. Auch hierin zeigt sich der künstlerisch abwägende Redner aus der classischen Schule, und der Meister der Sprache. —

Anschaulichkeit in Schilderungen und Lebhaftigkeit des Vortrags haben wir als zwei der hervorstechendsten Eigenthümlichkeiten der Reden des Basilius bezeichnet. Die Rede gegen die

---

232) Opp. ed. *Garnier.* Sermo Ascetic. de Fide. T. II. p. 224. 2. Vgl. §. 114 unserer Geschichte, wo sich die Stelle in extenso befindet. —

Trunksüchtigen[233]) enthält mehrere Stellen, welche für jene Eigenschaft unsers Redners Zeugniß ablegen. Wir folgen dieser Rede in ihren wichtigsten Theilen. Am Tage vor ihrer Abhaltung waren höchst anstößige Unordnungen vorgefallen. Basilius selber hatte sie mit ansehen müssen, ohne etwas gegen die tobende Menge ausrichten zu können. Erfüllt von schmerzlicher Wehmuth tritt er nun heute vor die Gemeinde und beklagt seine bittern Erfahrungen als Lehrer. „Denn da ich euch früher so oft ermahnt, euch während dieser sieben Fastenwochen Tag und Nacht unablässig das Evangelium von der Gnade Gottes verkündigt habe[234]), und ich nun dennoch meine Lehre gänzlich fruchtlos sehe — mit welcher Hoffnung soll ich heute meine Rede halten? O wie viele Nächte habt ihr vergeblich gewacht, wie viele Tage seid ihr vergeblich zusammengekommen, vergeblich, da es ohne Erfolg war! Denn wer in guten Stunden einen Fortschritt gemacht hat, dann aber zu seinen alten Gewohnheiten wieder zurückkehrt, der hat nicht blos den Lohn seiner unternommenen Mühen verloren, sondern verfällt auch noch einer größern Strafe. Wie kann ich daher hier freudig, muthig auftreten?" Nach einer weitern Ausführung dieses Satzes schließt derjenige Theil der Rede, welcher den ersten Eingang bildet. Im zweiten Eingang setzt der Redner die Ursachen seiner herben Klagen auseinander. „Zügellose, gottvergessene Frauen[235]) verachteten das ewige Feuer an demselben Tage, an welchem es ihnen geziemt hätte, zu Hause, in einsamer Stille, im Andenken an die zukünftige Auferstehung, jenes Tages zu gedenken, an welchem sich die Himmel öffnen werden, und vom Himmel herab der Richter und die göttliche Posaune uns erscheinen, die Todten auferstehen, das Gericht gehalten und einem Jeden gegeben werden wird, je nachdem seine Thaten werth waren. Während sie an solche Dinge hätten denken, ihre Herzen von argen Gedanken hätten reinigen, ihre frü-

---

233) Opp. ed. *Garnier*. T. II. p. 122 sqq. — Diese Rede war es, welche der Freund des Basilius, der berühmte heidnische Rhetor Libanius, von Jenem zum Durchlesen begehrte. Vid. Epist. 344. Opp. T. III. p. 461. Libanius hatte ihm nämlich vorher eine seiner eignen Reden gesandt (Ep. 342.). Basilius hatte diese (Ep. 343.) unendlich bewundert; worauf sich Libanius aus Höflichkeit die Rede über die Trunkenheit ausbot. „Wenn ich sie erhalten werde, so werde ich die Redekunst erst recht lernen," ruft er aus. Basilius hatte aber auch vorher allen Musen und der Athene für das Geschenk des Libanius gedankt. Ueberhaupt ist dieser Briefwechsel voll von den naivsten gegenseitigen Lobeserhebungen. Je nachdem man die Menschen beurtheilt, kann man eben darin ein Zeichen der Aechtheit oder der Unächtheit dieser Briefe finden. —

234) Nach dieser Stelle und der Schilderung des ganzen Vorgangs zu urtheilen, scheinen die Christen in die zügellose Feier der heidnischen Lupercalien zurückgefallen zu sein. —

235) *Γυναῖκες ἀκολάσιοι, ἐπιλαθόμεναι τοῦ φόβου τοῦ θεοῦ, τοῦ πυρὸς τοῦ αἰωνίου καταφρονήσασαι.* —

heren Sünden mit Thränen abwaschen und sich auf jenen großen Tag der Erscheinung Christi hätten vorbereiten sollen, schüttelten sie das beschränkende christliche Gebot ab [236]), nahmen die christlichen Schleier von ihrem Haupte, indem sie sich mit Verachtung Gottes und seiner Engel [237]) schaamlos dem Anblick der Männer aussetzten, die Haare auflösten, die Kleider flattern ließen, mit flüchtigen Füßen, üppigen Blicken (ὀφϑαλμῷ ἀσελγεῖ), anlockendem Lachen, wie von einer Art von Wuth getrieben zum Tanze aufforderten, alle Begierden der Jünglinge aufweckten, vor der Stadt bei den Gräbern der Märtyrer Reigen bildeten, und diese geheiligten Wohnungen zu dem Orte der Unzucht umwandelten [238]). Die Luft erschallte von ihren verlockenden Liedern, die Erde wurde beschmuzt durch den Tritt ihrer unreinen Tänze; junge Männer standen schaarenweise umher und sahen diesem Schauspiele zu, während Jene ganz außer sich waren und schaamlos keinerlei Leichtfertigkeit unterließen." — „Wie könnte ich darüber schweigen?" fährt der Redner fort; „oder wie sollte ich mich nicht so sehr beklagen? Der Wein war es, welcher diesen Seelen solchen Schaden zufügte! Ich wagte es zwar nicht, im Angesicht der Berauschten Etwas zu sagen; allein nur deßhalb, weil meine Worte bei diesen Sinnlosen keinen Erfolg gehabt haben würden. Nun aber hoffe ich gehört zu werden. Daher will ich gegen die Trunksüchtigen reden (Thema), und seien ihre Ohren auch erstorben." Hierauf geht Basilius unmittelbar zur Schilderung der Folgen der Trunksucht über und zeigt in ziemlicher Ordnung: 1) daß sich der Mensch durch jenes Laster zum Thier herabwürdige; 2) daß er seinen Körper zerstöre; 3) daß er seine Geisteskräfte aufopfere; 4) daß er zum Spott und Hohn der Menschen werde, und schließt dann mit einer kurzen nochmaligen Ermahnung. „Welcher Unterschied besteht zwischen dir und dem Thiere?" sagt der Redner in dem Theile, welchen wir als den ersten bezeichnet haben. „Bist du noch Herr der Vernunft, welche dir von dem Schöpfer gegeben ist und dich zum Herrn und Herrscher über alle Creatur erheben sollte? Wer sich durch den Rausch seiner Vernunft beraubt hat, ist den unvernünftigen Thieren zu vergleichen und ist geworden, wie sie (Ps. 48, 13.). Ja, ich möchte sagen, Betrunkene sind ihrer Vernunft noch mehr beraubt, als selbst die Thiere. Denn alle vierfüßigen Thiere haben nur bestimmte Zeiten, in welchen sie Rei=

236) Ἀποσεισάμεναι τὸν ζυγὸν τῆς δουλείας τοῦ Χριστοῦ. —

237) Sollten hier unter ἄγγελοι nicht die Diener der Kirche Gottes, die Geistlichen oder namentlich die Apostel gemeint sein, mit Bezug auf das bekannte Paulinische Gebot? —

238) Ἐργαστήριον τῆς οἰκείας αὐτῶν ἀσχημοσύνης τοὺς ἡγιασμένους τόπους πεποίην. —

gung zur Begattung fühlen; Berauschte aber, deren Körper von einer unnatürlichen Hitze angefüllt ist, fühlen sich zu jeder Zeit und in jeder Stunde zur Wollust angereizt. Die Trunkenheit beraubt sie nicht blos ihrer Vernunft (τὴν ἀλογίαν αὐτοῖς ἐμποιεῖ), sondern erniedrigt sie in Absicht ihrer Sinne sogar noch unter das Thier. Denn welches unvernünftige Thier besitzt eine solche Schwäche des Gesichts und Gehörs, wie der Berauschte? Erkennen sie doch nicht einmal mehr ihre nächsten Hausgenossen, während sie oft zu Fremden hinlaufen, als seien sie ihnen am nächsten befreundet? Schreiten sie nicht oft vorsichtig über die Schatten, als seien es Gruben oder Abhänge? Auf der andern Seite werden ihre Ohren mit schaurigen Tönen, gleich dem aufschäumenden Meere erfüllt; die Erde scheint sich ihnen zu erheben, und die Berge sich im Kreise zu bewegen. Einige von ihnen lachen bald ohn' Unterlaß, bald weinen und klagen sie trostlos; bald sind sie muthig und ausgelassen kühn, bald zitternd und zagend. Einige fallen in einen tiefen Schlaf und athmen mit Mühe, als wären sie der Erstickung, dem Tode nahe; wachen sie aber, so sind sie sinnlicher und betäubter (ἀναισθητότεραι) als im Schlafe selber. Ihr Leben ist ein Traumgesicht (ἐνύπνιον), in welchem Manche, die weder ein Kleid haben, noch wissen, woher sie am morgigen Tage Nahrung hernehmen sollen, dennoch in ihrer Trunkenheit regieren und Heere anführen, Städte errichten und Geld verschwenden. Mit solchen Gesichten, mit solchen Täuschungen erfüllt der Wein ihre Seele. Andere werden wieder von entgegengesetzten Leidenschaften hingerissen; sie sind hoffnungslos, traurig, klagend, weinend, von Furcht und Angst ergriffen. Derselbe Wein bewirkt in verschiedenen Körpern verschiedene Stimmungen der Seele. Bei den Einen macht er das Blut leicht, läßt es bis zur Oberfläche des Körpers heraufblühen, und reißt sie zur Heiterkeit, Fröhlichkeit und übertriebener Lust fort; die Andern werden von der Last des zusammengepreßten Blutes beschwert und beengt und dadurch zu den entgegengesetzten Leidenschaften fortgerissen. Sollte es nöthig sein, auch noch die Schaar der übrigen Verwirrungen anzuführen? Eine trübselige Unzufriedenheit, Neigung zum Zorne und zum Tadel, der plötzliche Wechsel der Gesinnung, das Geschrei, der Lärm, die Neigung zu Betrug und zu ungezügelter Rachsucht?" — Hierauf schildert der Redner noch weiter die verderblichen Wirkungen der Trunksucht auf Geist und Körper. „Denn es ermatten und erschlaffen nicht blos die Glieder durch tolle Geilheit (λαγνείας), welche aus dem übermäßigen Genusse des Weines entsteht; sondern der Leib, von allzu viel Flüssigkeit erfüllt, schwillt auch auf, als fehlte ihm die zusammenhaltende Lebenskraft. Die Augen werden wässerig, die Haut gelb, das Athmen stockend und doch vermehrt, die Zunge kraftlos, die Sprache

undeutlich, die Füße zittern wie bei kleinen Kindern, die im Ueberfluß vorhandenen natürlichen Ausflüsse fließen aus wie bei Todten." — Wahr und ekelhaft anschaulich ist diese Beschreibung genug; ob sie aber auch an heiliger Stätte schicklich war, ist eine andere Frage[239]). — Ebenso schildert der Redner, wie durch den fortwährenden Genuß des Weines, endlich kein Wein mehr stark genug sei, um den verwöhnten Gaumen der Trinker zu befriedigen; die Unglücklichen verlören allmählich selbst Geschmack und Genuß. Nicht minder lebhaft wird das tägliche Treiben eines Trinkers und seiner Genossen beschrieben. „Sie streiten unter sich und vertheidigen sich selber. Welche Worte vermöchten die Schändlichkeit auszusprechen, welche nun folgt. Alle sind von Wahnwitz und Verwirrung erfüllt; die Sieger sind ebenso betrunken, wie die Besiegten, und die Diener haben ihren Spott und Hohn. Die Hand der Trinker zittert, ihr Mund vermag das Getränke nicht aufzunehmen, der Leib hat den Durchfall und dennoch mildert sich das Uebel nicht. Der elende Körper, verlassen von seiner natürlichen Kraft, löst sich auf und vermag das unmäßige Trinken nicht zu ertragen. Wie erbarmenswürdig ist solch' ein Schauspiel für christliche Augen! Ein blühender, kräftiger, in seinem militärischen Stande berühmter Mann, wird von den Händen Anderer nach Hause gebracht, weil er sich nicht aufrichten und seine Füße nicht gebrauchen kann! Ein Mann, welcher der Schrecken der Feinde war, muß auf dem Markt zum Spotte der Knaben dienen; ohne Schwert ist er niedergeworfen, ohne Feinde getödtet. Der kräftige bewaffnete Mann (*ἀνὴρ ὁπλίτης*) ist vom Weine besiegt und aufgerieben, und muß sich Alles gefallen lassen, was seine Feinde über ihn verhängen wollen." — Nach weitern ähnlichen Schilderungen kehrt der Redner zu der eigentlichen Veranlassung der Strafpredigt zurück. „Durch solche sündige Vergehungen reizen sich Männer und Frauen, indem sie gemeinschaftliche Tänze anordnen und sich dem Teufel des Weins (*δαίμονι οἰνηρῷ*) überlassen, gegenseitig zu wilden Begierden auf. Von beiden Seiten hört man Gelächter, unzüchtige Gesänge; man sieht buhlerische Bewegungen und Aufforderungen zur Wollust[240]). Wie, sage mir, darfst du lachen und dich unzüchtiger Freude überlassen, während du um deiner früheren Sünden willen weinen und seufzen solltest? Du singst buhlerische Gesänge, während du die Psalmen und Hymnen, die du gelernt hast, versäumest? Du bewegst deine Füße zum Tanze und springst gleich-

239) Noch weit unschicklicher und nicht zu wiederholen ist der Gegenstand, mit welchem Basilius in der Rede von der Demuth, Opp. T. II. p. 160. E, die Gerechtigkeit der Juden vergleicht. —

240) *Γέλωτες παρ' ἀμφοτέρων, ᾄσματα αἰσχρά, σχήματα πορνικά, ἐρεθίζοντα πρὸς ἀσέλγειαν.* —

wie die Unsinnigen umher, statt deine Kniee zur Anbetung Gottes zu beugen. Welche von Beiden soll ich beklagen? Die unverheiratheten Mädchen oder die verheiratheten Frauen? Jene sind zurückgekehrt, nachdem sie ihre Jungfrauschaft verloren haben, diese haben ihren Gatten die Schaamhaftigkeit nicht wiedergebracht. Denn haben sie auch vielleicht ihren Körper unbefleckt erhalten, so ist doch ihre Seele ganz und gar verdorben worden." — Endlich schließt die Predigt mit einer ernstlichen Ermahnung an die Gemeinde, ihre Vergehungen durch Beten, Fasten, Thränen der Reue und Almosengeben, wieder gut zu machen. —

Wir lassen sogleich noch eine Parallelstelle zu den gegebenen Proben von der Anschaulichkeit und Lebhaftigkeit in der Darstellungsart des Basilius folgen. In der Homilie gegen den Zorn[241]) schildert nämlich der Redner diese Leidenschaft folgendermaßen: „Wenn dieses Laster den Menschen einmal der Vernunft beraubt und sich der Herrschaft über seine Seele bemächtigt hat, so verwandelt es den Menschen ganz und gar in ein wildes Thier. Was den Giftsprühenden das Gift ist, das wird den Erzürnten der Zorn. Sie werden wüthend wie Hunde, sie springen auf gleich Skorpionen, sie beißen wie die Schlangen. Auch die Schrift nennt diejenigen, welche von einer Leidenschaft beherrscht werden, wilde Thiere; denn sie werden durch ihre Bosheit diesen verwandt. Sie nennt dieselben stumme Hunde, Schlangen, Otterngezüchte und in ähnlicher Weise. Denn diejenigen, die bereit sind, einander zu verderben und die zu Grunde zu richten, welche mit ihnen gleiches Geschlechtes sind, können mit Recht jenen wilden und giftigen Thieren beigezählt werden, welchen von Natur aus ein unversöhnlicher Haß gegen die Menschen inwohnt. Durch den Zorn werden die Zungen zügellos und die Mäuler ausgelassen[242]). Gewaltthätigkeiten, Beschimpfungen, Lästerungen, Verleumdungen, Schläge und ähnliche unzählbare Dinge, entstehen aus dem Zorn und der Wuth. Durch den Zorn wird das Schwert gewetzt und ein Mord von menschlicher Hand begangen. Er ist es, welcher den Bruder den Bruder verkennen läßt. Er ist es, welcher das Band der Natur zwischen Eltern und Kindern in Vergessenheit bringt. Denn Zornige kennen zuerst sich selber nicht, dann aber auch nicht ihre nächsten Verwandten und Angehörigen, denn gleichwie Ströme, Höhlungen zuströmend, Alles, was ihnen im Wege ist, umstürzen und hinabziehen, so erstrecken sich die gewaltthätigen und unaufhaltsamen Angriffe der Zornigen auf Alle gleichmäßig. Vor nichts haben Zornige Ehrfurcht, nicht vor dem grauen Haare, nicht

241) Hom. X. Advers. eos qui irascuntur. Opp. ed. *Garnier.* T. II. pag. 83 sqq. —

242) *Διὰ θυμὸν ἀχάλινοι γλῶσσαι καὶ ἀπύλωτα σώματα.* —

vor einem tugendhaften Leben, nicht vor Blutsverwandtschaft, nicht vor früher empfangenen Wohlthaten, noch vor irgend etwas anderem Verehrungswürdigen (*οὐκ ἄλλο τι τῶν τιμίων*). Ein kurzer Wahnsinn ist der Zorn. Denn Zornige stürzen sich oft selbst in ein offenbares Unglück und kümmern sich um sich selber nicht mehr, nur um ihre Rache auszuüben. Denn von der Erinnerung an das ihnen zugefügte Uebel gleichwie von einem Stachel aufgereizt, wallet und sprudelt in ihnen der Zorn so sehr, daß sie nicht eher aufhören, als bis sie entweder dem Gegner ein Uebel zugefügt oder, je nachdem es sich trifft, sich selber geschadet haben; gleichwie Dinge, welche heftig herunterfallen, oftmals mehr Schaden leiden, als anthun und von widerstrebenden Körpern zerschmettert werden. — Wer könnte dies Uebel hinreichend beschreiben? Wie nämlich die Jähzornigen, von einer geringen Veranlassung entzündet, aufschreien, wüthen und schaamloser als ein giftiges Thier daherstürzen [243]) und nicht eher ablassen, als bis sie durch ein großes und unheilbares Uebel, während ihr Zorn gleich einer Wasserblase aufplatzet, ihre Hitze entladen haben (*διαπνεύσθη τὸ φλεγμαῖον*). Weder die Schärfe des Schwertes, noch Feuer, noch irgend etwas anderes Schreckbares, vermag das von Zorn rasende Gemüth aufzuhalten, so wenig wie die von Dämonen Besessenen, von welchen die Zornigen weder in ihrem äußern Anblick, noch in der Leidenschaft ihres Gemüthes verschieden sind. Denn bei denen, welche nach Rache athmen, erhitzt sich das Blut um das Herz, gleichwie von Feuer aufgeregt und schäumend. Indem das Blut in das Gesicht steigt, zeigt es die Zornigen in einem ganz andern Aussehen; ihr gewohntes und bekanntes Gesicht wechseln sie wie eine Larve auf der Bühne. Ihre eigenthümlichen und gewöhnlichen Augen erkennt man nicht mehr, ihr Antlitz ist verstört und glänzt wie von Feuer. Ja, nach Art wüthender Schweine wetzen sie die Zähne. Ihr Antlitz ist bläulich und mit Blut unterlaufen und ihr Bauch angeschwollen; die Adern springen auf vom innern Sturm der bewegten Seele. Die Stimme ist rauh und äußerst überspannt; die Rede ist unordentlich, und kommt weder allmählich, noch nach der Ordnung, noch deutlich hervor, sondern stürzt plötzlich heraus [244]). Hat sich aber das Gemüth über den Gegenstand seines Zorns immer mehr erhitzt gleich der reichlich mit Holz genährten Flamme, dann erst kann man ein Schauspiel sehen, weder

---

243) *Καὶ τινος οὐχὶ ἰοβόλων ἀναιδέστερον ἐφορμοῦντες.*

244) *Πρόσωπον πελιδνὸν καὶ ὕφαιμον. ὄγκος τοῦ σώματος εὐξαιδαίνων. φλέβες διαῤῥηγνύμεναι, ὑπὸ τῆς ἔνδοθεν ζάλης κλονουμένου τοῦ πνεύματος· φωνὴ τραχεῖα καὶ ὑπερταινομένη, καὶ ὁ λόγος ἄναρθρος καὶ εἰκῆ προεκπίπτων, οὐ κατὰ μέρος, οὐδὲ εὐτάκτως οὐδὲ εὐσήμως προϊών.* —

mit Worten zu beschreiben, noch in der That erträglich — Hände, gegen Mitmenschen erhoben und auf alle Theile des Körpers gerichtet; Füße, ohne Unterschied auf die wichtigsten Glieder des Leibes lostretend; Alles, was bei der Hand ist, als Waffe für die rasende Wuth gebrauchen! Wenn ihnen aber der Gegner ein gleiches Uebel, einen gleichen unsinnigen Zorn entgegensetzt; dann kommen sie aufs Heftigste an einander, und thun und leiden gegenseitig, was denen zu leiden geziemt, welche unter demselben Dämon streiten. Denn Verletzungen der Glieder und oft selbst den Tod tragen die Kämpfer davon. Dieser macht den Anfang damit, seine ungerechten Hände zu erheben, Jener schlägt sie zurück; Dieser erhebt sie von Neuem, Jener weicht nicht. So werden dem Körper Wunden versetzt; der Zorn aber verhindert das Gefühl der Schmerzen; sie nehmen sich nicht einmal Zeit, den Schmerz zu empfinden, denn ihre ganze Seele ist mit Rachsucht gegen ihren Feind erfüllt." — Nach dieser meisterhaften Schilderung der Folgen des Zornes giebt der Redner treffliche Belehrungen, dieser Leidenschaft zu widerstehen. Man müsse sie schon im Entstehen unterdrücken, auf des Gegners Schmähungen sich nicht einlassen, den Gewinn bedenken, den man durch ein mildes, demüthiges, nachgiebiges Betragen gegenüber der feindseligen Heftigkeit des Gegners, vor seinem eignen Gewissen, vor den Augen der Welt und des Himmels davontrage. Jedoch läßt er ausdrücklich einen gerechten Zorn zu und spricht überhaupt auch hier als genauer Kenner des menschlichen Herzens. —

Diese genaue Kenntniß des menschlichen Herzens und seiner verborgenen Regungen möge durch einige Beispiele aus der folgenden Rede: Von dem Neide[245]), überhaupt einer der allerbesten seiner moralischen Reden, nachgewiesen werden. Dieser Rede geht, wenigstens wie sie jetzt vorliegt, weder ein Text, noch ein Eingang voraus; der Redner führt uns gleich mitten in die Sache, indem er erklärt: Der Neid stehe mit dem Teufel in genauer Verbindung. Er giebt hierauf eine Begriffsbestimmung von dem Neide: „Der Neid ist der Schmerz über das glückliche und gesegnete Wohlergehen des Nächsten[246])," und fährt dann fort: „Daher fehlt es dem Neider niemals an Kummer und Beschwerde. Ist nicht des Nächsten Acker fruchtbar, hat sein Hauswesen nicht Ueberfluß an jedweder Bequemlichkeit, besitzt er nicht manche Seelenfreude? — Alles ist Nahrung der Krankheit des Neidischen und Vermehrung seines Schmerzes. Er unterscheidet sich nicht im Mindesten von einem Menschen, welcher nackt und bloß an Allem Mangel lei-

245) Opp. Ed. *Garnier*. T. II. De Invidia, p. 91. —
246) *Λύπη γάρ ἐστιν τῆς τοῦ πλησίον εὐπραγίας ὁ φθόνος.*

det. Ist Einer stark und kräftig? Ist er gesund? Beides verwundet den Neider. Ist Einer schöner von Gestalt — siehe, so hat der Neidische einen neuen Schmerz! Zeichnet sich Einer durch Geistesgaben aus? Wird er um seiner Einsicht und Beredsamkeit willen bewundert und nachgeahmt? Ist ein Anderer reich, freigebig, gepriesen von denen, welchen er wohlthut? Das Alles sind Wunden, die Jenem das Herz durchbohren! Und das Herbste bei dieser Krankheit ist, daß Niemand selber sie entdecken darf; sondern mit niedergeschlagenen Augen, traurigen, verwirrten Mienen, siecht er an dieser Krankheit dahin. Fragt man ihn um die Ursache seines Leidens, so schämt er sich sie zu bekennen, nämlich zu sagen: „ich bin neidisch und von Bitterkeit verzehrt; des Freundes Glück schlägt mich nieder; ich bin voll Schmerzen über des Bruders Wohlergehn; ich kann des Andern Glück nicht ertragen; des Nächsten Glück macht mir Trauer und Schmerz." So nämlich müßte er sprechen, wenn er die Wahrheit sagen wollte. Da er dies nicht offenbaren will, so behält er die Krankheit bei sich und sie verzehrt ihm sein Inneres. So zieht er denn auch wegen dieses Uebels keinen Arzt zu Hülfe und kann, obgleich die Schrift voll ist von Heilmitteln, dennoch gegen diese Krankheit keines finden. Das einzige Heilmittel findet er nur dann, wenn er einsieht, daß der Beneidete seinem Untergang entgegen geht. Dann erst hört sein Neid auf, wenn der Beneidete aus einem Glücklichen ein Unglücklicher geworden ist. Dann schließt er sich an ihn an und wird der Freund des Weinenden und des Trauernden. Mit dem Fröhlichen kann er sich nicht freuen, mit dem Weinenden aber weint er. Tritt bei irgend Einem eine traurige Lebensveränderung ein, so bemitleidet er ihn zwar, und erhebt den früheren glücklicheren Zustand, jedoch keineswegs aus Menschlichkeit, noch aus irgend einem Gefühle des Mitleids, sondern nur um den Schmerz noch zu vermehren. Ist der Sohn gestorben, so lobt er ihn mit unzähligen Lobeserhebungen — wie schön von Antlitz, wie verständig, wie geschickt zu Allem er gewesen sei —, während er demselben Kinde, wenn es am Leben geblieben wäre, kein gutes Wort gegönnt hätte. Sieht er aber, daß sich Viele zu demselben Lobe vereinigen, so verändert er seine Gesinnung und beneidet selbst den Todten. Er bewundert nur verlorne Güter. Die Schönheit und Kraft und Gesundheit des Körpers lobt er erst dann, wenn Krankheit eingetreten ist. Mit Einem Worte, er ist ein Feind aller derer, welche noch glücklich, dagegen ein Freund all' derer, welche bereits zu Grunde gegangen sind. Was kann es also noch Verderblicheres geben, als diese Seuche? Sie ist ein Verderbniß des Lebens (φθορὰ τῆς ζωῆς), eine Seuche der Natur, eine Feindin der uns von Gott verliehenen Güter, eine Widersacherin Gottes selber (ἐναντίωσις πρὸς θεόν)!" — Nun zeigt der

Redner, daß die Verbrechen des Satans, des Kain („jenes ersten Zöglings des Teufels"), Saul's, der Brüder Joseph's und der Feinde Jesu selber — sämmtlich aus dem Neide entsprangen. „Weise war darum jener Mann" — fährt Basilius p. 94. B fort —, „welcher mit einem neidischen Menschen nicht einmal speisen wollte, damit nicht durch die Tischgenossenschaft Gelegenheit gegeben werde, über jede im Leben vorkommende Verbindung zu reden[247]). Denn gleichwie wir Sorge tragen müssen, jeden leicht Feuer fangenden Stoff so weit als möglich von dem Feuer zu entfernen; so ist es auch der Mühe werth, so viel wie möglich den gewöhnlichen Umgang der Neider zu fliehen, damit wir ferne bleiben von den Pfeilen des Neides. Denn anders können wir nicht in die Netze des Neides fallen, als wenn wir aus dem Umgang mit ihnen eine Gewohnheit machen, weil nach Salomo's Ausspruch (Eccl. 4, 4.) dem Manne Neid und Eifersucht von seinem Genossen entsteht (παρὰ τοῦ ἑταίρου αὐτοῦ). Und so verhält es sich auch wirklich. Der Scythe beneidet nicht den Aegypter, sondern Jeder den, welcher aus demselben Volke ist (ὁμοέθνει ἕκαστος); und unter den Volksgenossen wird nicht der Unbekannte beneidet, sondern der Befreundete; und unter den Befreundeten wiederum die Nachbarn, und die, welche demselben Geschäfte obliegen oder welche durch irgend ein Band mit den Neidern verbunden sind; und unter diesen sogar wiederum die Altersgenossen, die Blutsverwandten und Geschwister. — Doch die Pfeile des Neides treffen am wenigsten den, der beneidet wird, sondern den Neider selbst verwunden sie." — Eine andere aus tiefer psychologischer Kenntniß des menschlichen Herzens und genauer Kenntniß des Lebens geschöpfte Schilderung ist folgende: „Die Neidischen werden selbst an ihrem Aeußeren erkannt[248]). Wie matt und dunkel ist ihr Auge, die Wange so bleich, die Augenbrauen wie zusammengezogen, der Geist verwirrt von gährender Leidenschaft — wie wenig ist er eines richtigen Urtheils fähig! Bei ihnen ist kein lobenswerthes Tugendwerk zu finden, keine Erholung und Anmuth in ihrer Sprache, noch irgend etwas Wünschenswerthes und Ausgezeichnetes. Gleichwie Geier über viele Wiesen und viele liebliche und süßduftende Orte hinwegfliegen und sich erst bei der Fäulniß

247) Σοφὸς ἄρα οὖν, ὁ τῷ βασκάνῳ ἀνδρὶ μηδὲ συνδειπνεῖν ἐπιτρέπων· ἀπὸ τῆς ἐν τῷ δείπνῳ συνουσίας περὶ πάσης ὁμοῦ τῆς κατὰ τὸν βίον κοινωνίας διαλεγόμενος. —

248) Man wird hier die Aehnlichkeit dieser Schilderung des Aeußern eines Neidischen mit der oben gegebenen von dem abschreckenden Aeußern eines Trunksüchtigen und Zornigen nicht verkennen und auch hieraus ersehen, wie sehr Basilius solche Schilderungen liebte. In ganz ähnlicher Weise beschreibt er Homil. in Famem et Siccitatem. Opp. T. II. p. 69. D die Gestalt eines Hungernden. —

niederlassen, und gleichwie die Fliegen an dem Gesunden vorübereilen, und sich auf Wunden setzen — also schenken die Neidischen dem Glänzenden, allem Großen und Schönen im Leben nicht einen Blick, sondern stürzen sich blos auf das Morsche und Faulende. Wird in irgend Etwas ein Fehler begangen — und solcher geschehen im menschlichen Leben nicht wenige —, so verbreiten sie es eifrig und wollen daraus die Menschen kennen lehren. Gerade wie schlechte Maler, welche nach einer verdrehten Nase, nach irgend einer Narbe, oder nach einer natürlichen oder zufälligen Veränderung der Körperbeschaffenheit ihr Bildniß von einer Person fertigen. Darin sind sie erfahren, eine lobenswerthe Sache in eine schlimme zu verwandeln und durch das angrenzende Laster die Tugend zu verleumden. Den Tapfern nennen sie nämlich verwegen und tollkühn; stumpf und gefühllos den Enthaltsamen; grausam den Gerechten; betrügerisch den Klugen; prunksüchtig den Großartigen; verschwenderisch den Freigebigen; geizig den Sparsamen — endlich in welcher Gestalt sich auch die Tugend zeige, so erhält sie ihre Benennung von dem entgegengesetzten Laster[249]." —

Wie ernst und kräftig Basilius seine Zuhörer zu ermahnen und zu warnen verstehe, beweist die Buß- und Trostpredigt, welche er zur Zeit der Hungersnoth gehalten hat[250]. Er beginnt mit dem anregenden Texte Amos III, 8: „Der Löwe brüllt, wer sollte sich nicht fürchten; Gott der Herr redete, wer sollte nicht weissagen!" — und benutzt die Veranlassung desselben zu einem warnenden Eingang. Statt nun das Thema in einem einzelnen Satze auszusprechen, verfährt er rednerischer, indem er nach der Frage: „Was will denn nun unsere Rede bezwecken?" sogleich, als ein rednerisch erweitertes Thema, das Elend schildert, welches durch die lange Trockenheit insbesondere unter der ärmeren Klasse eingetreten sei. „Was ist nun die Ursache dieser Unordnung und Verwirrung" — so geht er dann auf die Exposition selber über — „woher diese Umwälzung der Dinge und Jahrszeiten? Ist Keiner vorhanden, der das Ganze regiert?.... Kein Verständiger wird dies behaupten! Die Ursache, warum wir nicht in

---

249) Basilius sprach hier ohne Zweifel aus eigner schmerzlicher Erfahrung. Sein ganzes Leben zeigt, daß er dem Neide Elender verfallen war und selbst bis auf den letzten Augenblick mit ihnen zu kämpfen hatte. Auch der Ruhm seiner Beredsamkeit war dem großen Haufen ein Stein des Anstoßes; und nicht ohne persönliche Beziehung sagt er in derselben Rede: „Zeichnet sich Einer aus als Verkündiger des göttlichen Wortes, so beneide ihn nicht." Und weiter unten: „Der Beifall der Zuhörer verwundet dein Herz und du möchtest, daß Keiner Nutzen von dem Worte ziehe und Keiner den Prediger lobe." —

250) Homil. dicta tempore famis et siccitatis. Opp. ed. *Garnier*. T. II. p. 62 sqq. —

gewohnter Weise regiert werden, ist vielmehr sonnenklar." Und nun beginnt der eigentliche Straftheil seiner Predigt [251]). „Wir empfangen aus (Gottes) Hand, theilen aber nichts mit; wir loben die Wohlthätigkeit, üben sie aber nicht gegen die Dürftigen; aus Sklaven sind wir frei geworden, erbarmen uns aber nicht unserer Mitsklaven; unser Hunger wird gestillt, wir bekümmern uns aber nicht um die Armen; wir haben an Gott einen freigebigen Austheiler und Ausspender, wir aber sind karg und untheilnehmend gegen die Armen. Unsere Schafe sind fruchtbar, der Nackten aber giebt es mehr als Schafe [252]). Die Scheunen beugen sich unter der Last des aufbewahrten Getreides, und die vom Elend Gebeugten erregen unser Mitleid nicht. Darum drohet uns das gerechte Strafgericht, darum öffnet Gott nicht die Hand, denn auch wir haben die Bruderliebe verbannt; darum sind die Felder ausgetrocknet, weil unsere Liebe erstarrt ist. Umsonst ertönet das Rufen der Flehenden — es verhallet in den Lüften, denn auch wir hören ja nicht auf die Flehenden. Und überdies, wie ist unser Flehen und Bitten beschaffen? Ihr Männer, wenige ausgenommen, verfolgt blos euern Handelsverkehr; ihr Frauen seid den Männern nur behülflich in der Vermehrung des Mammons. Nur Wenige sind noch übrig, welche mit mir zum Gebete gehn, und auch diese Wenigen sind zerstreut, drehen und wenden sich beständig hin und her und sind voll Erwartung, wann doch der Psalmsänger seine Verse abgesungen haben werde, und sie aus der Kirche wie aus einem Gefängnisse, vom Gebete wie von einem Zwange entlassen würden [253]). Und selbst diese kleinen Kinder, die ihre Schreibtafeln in den Schulen abgelegt haben und mit uns flehen und beten, sehen die Sache mehr als eine Spielzeit und Belustigung an, und machen sich unsere Trauer zum Fest, weil sie nun von der Aufsicht des Lehrers und von der Sorge des Lernens für eine kurze Zeit befreit sind [254]). Der größte Theil der gesetzten Männer dagegen und das sündhafte Volk durchläuft frech, zügellos und jauchzend die Stadt, gerade Jene, welche die Ursache des Uebels im Herzen mit sich herumtragen und selber das Uebel hervorgerufen und erregt haben. Dagegen werden diese unmündigen und unschuldigen Kinder in Schaaren zum Sündenbekenntnisse in die Kirche getrieben, obgleich sie an all' diesem Elend durchaus ohne Schuld und ganz

251) Ibid. p. 64. A.

252) *Πολυτόκα ἡμῶν τὰ πρόβατα, οἱ γυμνοὶ τῶν προβάτων πλείους.* —

253) *Ὀλίγου λοιπὸν μετ' ἐμοῦ τῆς προσευχῆς, καὶ οὗτοι ἰλιγγιῶντες, χασμώμενοι, μεταστρεφόμενοι συνεχῶς, καὶ ἐπιτηροῦντες πότε τοῖς στίχοις ὁ ψαλμῳδὸς συμπληρώσει, πότε ὡς δεσμωτηρίου, τῆς ἐκκλησίας, καὶ τῆς ἀνάγκης τῆς προσευχῆς ἀφαιρεθήσονται.* —

254) Ist dies nicht das Bild einer Wochen-Betstunde, wie es noch heutzutage so häufig zu sehen ist? —

außer Stand sind in rechter Weise zu beten. Tritt dagegen du hervor, der du mit Sünden beladen bist! Laß die Kinder treiben, was ihrem Alter angemessen ist — du aber falle nieder, weine und seufze! Warum verbirgst du dich, der du angeklagt bist, und den Unschuldigen zur Vertheidigung vorschiebst? Läßt sich der Richter etwa dadurch täuschen, daß du statt deiner eine unterschobene Person stellst? Auch diese Kinder müssen dabei sein, aber wahrlich nicht allein, sondern mit dir." — Hierauf beschreibt der Redner ausführlich die Buße der Niniviten und wendet sich dann mit erneuten Ermahnungen an die Reichen. „Zerreiße den ungerechten Schuldbrief," ruft er ihnen zu, „damit so deine Sünde getilgt werde! Streiche die Verträge des schändlichsten Wuchers aus, damit die Erde wie gewöhnlich ihre Früchte hervorbringe. Denn während Erz und Gold und das, was an sich unfruchtbar ist, ganz gegen seine Natur, Frucht bringet, ist die von Natur erzeugende und fruchtbare Natur unfruchtbar geworden und es entbehren mit Recht die Bewohner zur Strafe ihre Früchte. Sie, die Geldgierigen, die unersättlichen Aufhäufer von Reichthümern, mögen jetzt zeigen, was ihre verborgenen Schätze werth sind, oder worin ihre Macht besteht, wenn Gott seine Strafe noch weiter ausdehnt. Dann werden sie alsbald noch gelber werden als das Gold (ὠχρότεροι τάχα τοῦ χρυσοῦ γενήσονται), welches sie jetzt zusammenhäufen; denn dann wird ihnen selbst das Brot, das sie gestern wegen des Ueberflusses noch verachteten, fehlen. Nimm an, es gebe keinen Verkäufer, es befinde sich in den Scheunen kein Getreide mehr — was, ich bitte dich, würden dir dann selbst die schwersten Geldsäcke nützen? Würdest du nicht zugleich unter demselben Grabhügel eingescharrt werden? Ist das Gold nicht Erde? Wird man nicht den unnützen Koth (πῆλος ἀχρεῶς) zum Kothe werfen, nämlich zum Leibe[255])? Du besitzest Alles — nur das Eine, jetzt unumgänglich Nothwendige, das Vermögen, dich selbst zu ernähren, hast du nicht. Bewirke mit allen deinen Schätzen nur eine einzige Wolke! mache, daß wenigstens einige Regentropfen herabfallen! Zwinge die Erde Frucht zu tragen! Nimm all' dies Elend durch deinen stolzen und trotzigen Reichthum hinweg! Vielleicht wirst du einen von den Frommen auffordern, damit er gleichwie Elias der Thisbiter durch sein Gebet die Erlösung von allen diesen Uebeln bringe, jener arme abgezehrte Mann, welcher weder Schuhe, noch Haus, noch Heerd besaß, arm und mit einem einzigen Mantel bedeckt war, der aber wie unter dem Schaffelle, so unter Gebeten aufgewachsen war und das Gebet zu seiner täglichen Speise machte! Und wenn du auf deine Bitten

255) Sollte dies nicht auf einen den Christen gebliebenen Ueberrest der heidnischen Gewohnheit, in die Gräber der Todten goldne und silberne Münzen und Zierrathen zu legen, hindeuten? —

von einem solchen Manne Hülfe und Schutz erhältst, wirst du dann nicht diese sorgenvollen Reichthümer verachten? Wirst du dann nicht das Gold gleich Koth von dir werfen; denn so viel es auch früher vermochte, ob es gleich sogar das Theuerste genannt wurde, hast du es etwa nun nicht als einen sehr schwachen Beschützer kennen gelernt? — Deinetwegen hat er diese Trübsal geschickt, weil du besitzest und doch nicht mittheilst, weil du an den Hungrigen vorbei gehst, von den Traurigen dich hinwegwendest, und der Bittenden dich nicht erbarmst. Oft bricht das Unglück um Weniger willen über ein ganzes Volk ein, und die Sünde eines Einzelnen ist der Gesammtheit Verderben. Achar beging Raub am Heiligen (ἱεροσύλησε) und das ganze Kriegsheer ward bestraft; Zambri schändete die Töchter der Madianiten und Israel mußte büßen." — Mit so hohem Ernste und so vieler männlichen Kraft spricht Basilius noch oft zu seinen Zuhörern. —

Um auch von den Homilien des Basilius eine Probe zu geben, theilen wir den Umriß der ersten Homilie aus seinem berühmten Hexaëmeron mit[256]). Unter diesen neun Erklärungen über die Mosaische Schöpfungsgeschichte ist jene erste die philosophischste, während sich die andern mehr in das Einzelne, Kleine und handgreiflich Sinnliche verlieren. — Im Eingang erklärt der Redner, welch' eine schöne und herrliche Sache es sei, sich mit der Betrachtung der Schöpfung zu beschäftigen. Sodann wird der zu erklärende Vers 1 Mos. 1, 1 angeführt. „Ich bin stumm vor Verwunderung über dieses Wort!" ruft Basilius aus. „Wie sollen wir es erklären? Sollen wir den heidnischen Weisen beistimmen, welche behaupten, die Welt sei nicht durch eine göttliche Allmacht und Vorsehung, sondern durch Zufall, durch die Materie selber entstanden? Das Wort der Schrift: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde," widerlegt sie vollständig. Wie herrlich ist die Ordnung in diesen Worten. Zuerst steht „im Anfang," damit Jeder sehe, daß die Welt einen Anfang gehabt habe. Dann setzt er hinzu: „er machte," damit zu verstehen zu geben, daß die Erschaffung aller Dinge nur der geringste Theil der Macht des Schöpfers sei[257]). Denn gleichwie der Töpfer mit ein und derselben Kunstfertigkeit unzählige Gefäße formet, und dennoch weder an seiner Kunst, noch an seiner Kraft einen Verlust erleidet; also hat auch der Schöpfer dieser Welt, dessen Schöpfermacht nicht auf eine einzige Welt beschränkt ist, sondern ins Unermeßliche reicht, alle diese herrlichen, prachtvollen Dinge, die unser Auge erblickt, allein durch die Macht seines Willens hervorgebracht

256) Opp. ed. *Garnier*. T. I. p. 1 sqq. —

257) Ὅτι ἐλάχιστον μέρος τῆς τοῦ δημιουργοῦ δυνάμεώς ἐστι τὸ ποιηθέν. —

(τῇ ῥοπῇ τοῦ θελήματος)." — Wie thöricht ist es also, zu zweifeln, daß die Welt von Gott geschaffen sei, oder überhaupt einen Anfang habe! Wenn sich gleich am Himmel alle Gestirne im Kreise dreheten und der Kreis scheinbar keinen Anfang habe, so habe er doch in der That einen solchen. Hat aber die Welt einen Anfang, so hat sie auch ein Ende, und die Behauptung der heidnischen Philosophen, die Welt sei von Ewigkeit und bleibe in Ewigkeit, ist ebenso thöricht wie ihre andere Behauptung. Wohl mag vor der Erschaffung der Welt noch ein anderer Zustand gewesen sein; allein wir können ihn nur ahnen, durch die Kraft unserer Vernunft uns vorstellen (ὃ τῇ μὲν διανοίᾳ ἡμῶν ἐστὶ θεωρητόν), keineswegs aber ihn beschreiben. Dieser Zustand ist älter als die Erschaffung der Welt, den himmlischen Mächten angemessen, vorhanden vor aller Zeit, ohne Ende und Aufhören[258]). Die jetzige Welt ist nur ein Anhang der von Ewigkeit her bestehenden Welt der höheren Geister und ist zu einer Schule für die Menschen bestimmt. Diese Welt und Alles, was in ihr ist, ist dagegen in jeder Hinsicht der Gewalt der Zeit unterworfen. Sie hat daher auch einen Anfang, über welches Wort und dessen Begriff sich der Redner weiter ausläßt. Der Anfang sei nämlich hier eben der Anfang der Zeit; diese zeige sich als gleichfalls Erschaffenes eben darin, daß sie entweder als Vergangenheit verschwinde, oder als Zukunft noch nicht da sei, oder als Gegenwart dem Blicke entfliehe, noch ehe sie erkannt werde. „Im Anfang" heiße hier aber auch: Die Schöpfung sei augenblicklich, ohne irgend einen Zeitverlust (τάχα διὰ τὸ ἀκαριαῖον καὶ ἄχρονον) geschaffen worden. Ebenso bedeute das: „er schuf," daß die Schöpfung durch den freien Willen Gottes erschaffen sei. Die Elemente seien unter einander vermischt und vermengt, was bei der Erschaffung der Welt in noch weit höherem Maße als jetzt Statt gefunden habe. Die Frage: Aus was der Himmel bestehe, ob die Erde eine Unterstützung habe und aus was diese bestehe, ließen sich nicht in der Kürze behandeln und es sei überhaupt nicht erbaulich, in der Kirche sich so lange bei materiellen Dingen aufzuhalten. Dessenungeachtet hält sich der Redner lange genug dabei auf; ja der ganze übrige Theil der Homilie ist eben der Widerlegung der Meinungen der Philosophen über diese Gegenstände und der Aufstellung eigner Theorien gewidmet. — Zur Veranschaulichung der Weise, wie Basilius die Einzelnheiten in der Mosaischen Erzählung erweitert und anwendet, genügt ein einzelnes Beispiel aus der achten Homilie: „Ueber die Erschaffung der

258) Ἦν τις πρεσβυτέρα τῆς τοῦ κόσμου γενέσεως κατάστασις ταῖς ὑπερκοσμίοις δυνάμεσι πρέπουσα, ἡ ὑπέρχρονος, ἡ αἰωνία, ἡ ἀΐδιος. — Ein Beweis gegen die Philosophen lag wenigstens in dieser, an sich nicht ganz verwerflichen, Meinung nicht. —

Vögel und der Wasserthiere [259])." „Einige Thiere leben selbst in bürgerlicher Ordnung (ἐστὶ δέ τινα καὶ πολιτικὰ τῶν ἀλόγων), wenn es nämlich die Eigenschaft der bürgerlichen Ordnung ist, daß alle Einzelnen für den Einen gemeinsamen Zweck arbeiten. Man kann dies deutlich an den Bienen sehen. Denn sie haben eine gemeinschaftliche Wohnung, einen und denselben Ausflug und gleiche Beschäftigungen. Was aber das Bewunderungswürdigste ist, so gehen sie unter einem eignen Könige und einem Heerführer an die Arbeit und wagen nicht eher auf die Wiesen hinauszuziehen, als bis ihr König voranfliegt. Bei ihnen wird aber der König nicht durch Wahl eingesetzt, denn der urtheilslose Haufe erwählt oft gerade den Schlechtesten zum Anführer; auch wird der König nicht durchs Loos erwählt, denn durch den Zufall des Loosens gelangt die Herrschaft oft gerade in die Hände der Alleruntauglichsten. Selbst nicht einmal durch väterliche Erbschaft behauptet der König seinen Thron, denn auch rohe und aller Tugend baare Menschen werden dies oft durch Schmeichelei und Bestechung. Sondern er regiert von Natur aus über Alle, weil er Alle an Größe, Schönheit und Sanftmuth (πρᾳότητι) übertrifft. Zwar hat auch der König einen Stachel — allein er bedient sich seiner nicht zur Rache. Es ist nämlich ein ungeschriebenes Naturgesetz, daß diejenigen, welche zur höchsten Gewalt gelangen, langsam in der Bestrafung und nicht rachgierig sind. Allein auch diejenigen Bienen, welche dem Beispiel ihres Königs nicht folgen, gereuet alsbald ihr voreiliges Beginnen, weßhalb sie sich durch ihren eignen Stachel tödten. Mögen dies die Christen hören, denen geboten ist, nicht Böses mit Bösem zu vergelten, sondern das Böse durch Gutes zu überwinden! Ahme auch dem Beispiel der Biene nach, welche ihren Waben baut, ohne irgend Einen zu verletzen, oder eines Andern Frucht zu verderben. Denn gleichwie sie öffentlich das Wachs aus den Blumen saugt, so zieht sie auch mit dem Munde den Honig, der wie Thau auf den Blumen zerstreut ist, aus denselben. Daher ist er auch zuerst flüssig; mit der Zeit wird er aber gekocht und gelangt so allmählich zu seiner eigenthümlichen Süßigkeit und Dichtigkeit." —

Mit gesuchtem Pompe spricht Basilius im Grunde nur in den vier Lobreden auf die Märtyrer. Die unbedeutendste unter ihnen ist die für ächt gehaltene auf den Märtyrer Mamas [260]). Da der Redner offenbar nur wenig von diesem ehemaligen Hirten zu sagen wußte, so verbreitet er sich beinahe ausschließlich über das Lob der Hirten und zeigt, daß die heiligsten Männer der Vorzeit, wie Abel, Mo-

---

259) Opp. ed. *Garnier*. T. I. p. 73. E.
260) Opp. ed. *Garnier*. T. II. p. 185.

ses, Jacob, David, Hirten gewesen seien. Am Schlusse verfällt er noch auf einen Angriff auf die Arianer. — Die glänzendste von diesen Reden ist die auf die vierzig Märtyrer, welche Soldaten gewesen waren. Hier fingirt nun Basilius z. B. ein Gespräch[261]): „So trat nun jeder von den Vierzig hervor, und sprach: ich bin ein Christ! Gleichwie Krieger, welche in einen Kampf zu ziehen haben, hervortreten, ihre Namen nennen und sich dann auf die Seite der beorderten Kämpfer stellen — also legten auch Jene ihre Geburtsnamen ab und nahmen von ihrem Erlöser den gemeinschaftlichen Namen an. Sie thaten es einzeln, indem sich Einer an den Andern reihte. So hatten sie nur einen einzigen Namen; sie hießen nicht so oder so, sondern Alle hießen sie Christen. Was that hierauf der Präfect — jener Verschlagene, welcher bald durch Schmeicheleien zu gewinnen, bald durch Drohungen zu erschüttern suchte? Zuerst bemühte er sich, durch sanfte Worte die Festigkeit ihres Glaubens zu erschüttern. „Opfert eure Jugend nicht auf und gebet dieses freundliche Leben nicht für einen gewaltsamen Tod! Denn ziemt es sich für Krieger, welche gewohnt sind, im Kriege tapfer zu kämpfen, den Tod der Verbrecher zu sterben?" — Hierauf verspricht er ihnen Geld. Dann verheißt er ihnen Ehrenstellen durch den Kaiser, Würdenvertheilungen, und sucht sie überhaupt durch alle möglichen Kunstgriffe zu gewinnen. Als er aber durch alle diese Kunstgriffe ihre Festigkeit nicht erschüttert, so geht er zu andern Kunstgriffen über. Er droht ihnen mit Todesstrafe und unerträglichen Martern. So Jener! — Was aber sagen die Märtyrer hierauf? Wie magst du, Feind Gottes, sprechen sie, uns durch deine Anerbietungen zum Abfall von dem lebendigen Gotte und zum Dienst verfluchter Dämonen verleiten wollen? Was vermagst du zu geben, nachdem du solchen Schaden zugefügt hattest[262])? Ich hasse ein Geschenk, welches Verderben bringt; ich verwerfe Ehrenstellen, welche zur Schmach werden. Du willst uns Geld geben, damit wir hier bleiben, während unser Ruhm zu Grunde geht. Dem Kaiser willst du mich bekannt machen, allein dem wahren König mich entfremden. Was kannst du uns von irdischen Schätzen Schätzenswerthes bieten? Wir verachten die Welt und all' ihre Lust. Die ganze sichtbare Welt vermag mit den herrlichen Gütern, auf die wir hoffen, keinen Vergleich auszuhalten. Siehst du diesen Himmel, wie schön und groß er ist? Siehst du diese bewunderungswürdige Erde? Und doch ist nichts von Allem dem mit der Seligkeit der Frommen zu vergleichen, denn Jenes wird verge-

261) Opp. T. II. p. 151. 4.

262) *Τί, φησί, δελεάζεις ἡμᾶς, ὦ θεομάχε, ἀποστῆναι ἀπὸ τοῦ θεοῦ ζῶντος, καὶ δουλεύειν δαίμοσιν ὀλεθρίοις, προτεινόμενος ἡμῖν τὰ σὰ ἀγαθά; τί τοσοῦτον δίδως, ὅσον ἀφελέσθαι σπουδάζεις;* —

hen, unsere Seligkeit aber wird ewig bleiben. Nur nach Einem Geschenke sehne ich mich, nach der Krone der Gerechtigkeit; und nach Einem Ruhme verlanget meine Seele, nach jenem Ruhme, den der Himmel bietet. An den Ehren der Welt gehe ich gleichgültig vorüber; die Strafen der Hölle aber fürchte ich. Jenes Feuer fürchte ich; den ihr bedrohet, er ist wohl bewahret. Eure Martern achte ich nicht höher als Schläge von Knaben. Hält mein Leib unter ihnen länger aus, so wird er auch eine um so glänzendere Krone erlangen; erliegt er aber bald, so wird er um so schneller von diesen grausamen Richtern befreit, welche selbst über die Seele herrschen wollen, und gegen uns, die wir ihnen nicht den Vorzug vor unserm Gotte geben, mit den grausamsten Strafen wüthen, gleich als hätten wir sie durch unsere Frömmigkeit beleidigt. Allein ihr bedräuet keine Furchtsamen, keine Schwächlinge, welchen das Leben über Alles gilt. Wir stehen in der Liebe Gottes, so fürchten wir uns nicht! Wir sind bereit, gerädert (τροχίζεσθαι) und verbrannt, und auf jede Weise gemartert zu werden!" —

§. 131.

Gregorius von Nazianz, der Theolog [263]).

Dieser in allen christlichen Jahrhunderten hochgepriesene Vertheidiger des Nicänischen Lehrbegriffs, innige Freund des Basilius und ausgezeichnete Redner, wurde um das Jahr 330 wahrscheinlich auf dem elter=

263) Siehe über ihn und seine Schriften: Des Presbyt. *Gregorii* Vita Gr. Naz. — Acta Sanctor. Mai, T. II. p. 373—428 (v. Papebroch). *Hieronym.* Catal. c. 117. *Photius:* Bibl. cod. 477. 243. 246. 247. 273. 291 u. an and. Orten. *Dupin:* T. II. p. 201. *Cave:* T. I. p. 246. *Tillemont:* T. IX. ad vit. Gregor. *Oudin.* T. I. p. 614. *Fabric.* Bibl. Gr. l. 5. c. 13. §. 1. vol. 7. p. 508. *Ceillier:* T. VII. p. 1. *Clemencet:* in Edit. Bened. Opp. Greg. vita, pag. LXXIX. Schröckh: Kirchengesch. Bd. II. S. 593. *Hermant:* La vie de S. Grég. de Naz. Par. 1679. T. II. *Less:* Opuscula theol. exeget. atque homilet. argum. T. I. Goett. 1780. — Ullmann: Gregorius von Nazianz, der Theologe. Darmst. 1825. 8.

Ausgaben. Opp. Graec. ed. Basil. 1550. fol. — Emend. auct. gr. et lat. ed. *Jac. Billius.* Paris. 1609. 1611. 1630. II T. fol. — Colon. (Lips.) 1690. II T. fol. — Ed. c. varior. commentariis, auct. et not. illustr. ed. Venet. 1753. II T. fol. — Ad codd. mss. nec non editt. antiquior. castigat. auct. gr. et lat. ed. studio Monachorum S. Mauri (*C. Clemencet*). Paris. 1778. fol. (die Fortsetzung dieser ausgezeichneten Ausgabe wurde durch die Revolution unterbrochen). — *F. M. A. Hänsel:* Gregor. Oratio in novam, quae dicitur, dominicam illustrata introductione et commentar. perpet. Lips. 1836. 8maj.

Uebersetzungen. Mehrere Homilien in Augusti's Denkwürdigkk. Bd. II. Eine Homilie von Heydenreich, in Zimmermann's Monatsschrift. Bd. IV. St. 1. — Fünf Homilien in Pelt's und Rheinwald's Homiliensamml. S. 226—356. — Fünf in den Auserles. Reden der Kirchenvät. Bd. I. 1 und 2. II. 1 u. 2. — Eine Hom. in Weiß und Räß: Biblioth. kathol. Kanzelberedf. Bd. III. — Auszüge: Rößler: Bibl. d. KV. Thl. III. S. 220.

lichen Landgute Arianzus bei der unbedeutenden kappadocischen Stadt Nazianzus, von begüterten und vornehmen Eltern geboren. Sein Vater Gregorius war durch seine fromme und tugendhafte Gattin Nonna, von der halb heidnischen, halb jüdischen Secte der Hypsistarier zum Christenthum bekehrt und hierauf zum Bischoff von Nazianz erwählt worden. Schon vor seiner Geburt durch seine Mutter dem geistlichen Stande geweiht, wurde Gregor von derselben ganz im Sinne ihres Gelübdes asketisch-fromm erzogen. Voll angeborner Liebe zur Wissenschaft machte er sich frühe mit dieser und der heiligen Schrift bekannt. Er setzte seine Studien zuerst zu Cäsarea im Pontus, da, wo er seinen nachmaligen innigen Freund Basilius kennen lernte, dann zu Cäsarea in Palästina fort, dessen Schulen damals wegen des Studiums der Beredsamkeit besonders berühmt waren. Sein dortiger Lehrer war der Rhetor Thespesius. Seine allgemeine philosophische Bildung, aber auch seine Hinneigung zu Platonischen Lehren, seine Vorliebe für Origenes, und seine Verehrung für Athanasius, gingen von seinem Aufenthalte in Alexandrien aus. Auch ihn jedoch zog es nach dem alten Sitze der Gelehrsamkeit, nach Athen, wo er in innigem Zusammenleben mit Basilius Rhetorik, Grammatik, Mathematik und Philosophie studirte. Er gewann zwar dort eine genaue Kenntniß der classischen griechischen Literatur, ließ sich jedoch nicht im Mindesten von den eifrigen Lobpreisungen, mit welchen die Sophisten das Heidenthum erhoben, bestechen. Selbst die für ihn gewiß lockenden Bitten seiner dortigen Freunde, selber in Athen einen Sophisten-Lehrstuhl zu besteigen und somit Lehrer der Beredsamkeit zu werden, konnten ihn nicht abhalten, in sein Vaterland und in das elterliche Haus zurückzukehren. — Auf Bitten seiner Verwandten und Freunde legte er zwar in seiner Heimath einige Proben seiner Beredsamkeit ab; allein sein angeborner Hang zu tieferer Wissenschaftlichkeit, zu beschaulicher Contemplation und ernster Askese, bewog ihn bald, sich mit Basilius in die Einsamkeit zu begeben. Beten, geistliche Betrachtungen, wissenschaftliche Studien, deren Ergebnisse uns noch in dem Auszuge aus den exegetischen Schriften des Origenes, unter dem Namen der Philokalia aufbewahrt sind, füllten dort die Tage der beiden Freunde aus. Diesem stillen und einsamen Leben wurde jedoch Gregor bald wieder entzogen. Um eine Streitigkeit zwischen seinem Vater und den Mönchen der Diöcese desselben zu schlichten, hatte er sich nach Nazianz begeben. Da er sich bei dieser Veranlassung die Achtung der Gemeinde erwarb, so wurde er, ohne es zu ahnen, von seinem Vater an einem hohen Festtage zum Presbyter geweiht. Voll Unmuth über diese geistliche Tyrannei, wie er diesen damals nicht seltenen Gebrauch eines gezwungenen Einwei-

hens nannte, und durchdrungen von dem Gefühle, daß er nicht würdig sei, Hirte einer Heerde zu werden, entfloh er zu seinem Freunde Basilius. Zwar kehrte er bald wieder zu seiner geistlichen Stelle zurück, sah aber mit Schmerz, daß seine Predigten nicht mehr so eifrig besucht wurden, als früher. Hierüber beklagt er sich in einer besondern Rede (**Orat. III. Ed.** ***Maur.*** **[*C. Clemencet*] p. 69 sqq.**). Das freundschaftliche Verhältniß zwischen ihm und Basilius wurde auf einige Zeit durch die Erwählung des Letzteren zum Bischoff von Cäsarea, wobei Gregor nicht eifrig genug mitgewirkt hatte, getrübt. Wahrscheinlich trug dieses Zerwürfniß wesentlich dazu bei, daß Basilius als Metropolitan seinen Freund zum Bischoff eines elenden Städtchens, Sosima, weihen wollte, wozu sich Gregor, beleidigt über diese ihm zugedachte niedrige Stellung, nicht verstand. Auf Bitten seines Vaters und Freundes übernahm er jedoch endlich das Bisthum. Bei dieser Gelegenheit hielt er eine Rede (**Orat. IX. Opp. p. 234—238.**), in welcher er seine trübe Gemüthsstimmung ausspricht. Als er jedoch in seinem bischöfflichen Amte in mancherlei Streitigkeiten verwickelt wurde, so gab er dasselbe bald wieder auf. Nur die Bitten seines greisen Vaters, ihn in der Verwaltung des Bisthums von Nazianz zu unterstützen, brachten ihn aus der Einöde zurück, in welche er von Sosima aus gegangen war. Mit welcher schmerzlichen Resignation er sich in dieses neue Verhältniß fügte, zeigt seine damals gehaltene Antrittsrede (**Orat. XII. Opp. p. 249.**). Aus der Zeit dieser Amtsverwaltung sind uns mehrere Reden aufbewahrt worden. Die von ihm vollzogene Einsetzung des Bischoffs Eulalius, veranlaßte den Gregor zu einer sehr zweckmäßigen Ermahnungsrede zum Frieden und zur Eintracht (**Orat. XIII. p. 253—255.**). In der nahe bei Cäsarea von Basilius gegründeten Armenanstalt, Basilias genannt, hielt er wahrscheinlich die Rede über die Wohlthätigkeit gegen Arme (**Orat. XIV. p. 257—285.**). Bei einem zerstörenden Hagelschlag sprach er tröstende und erhebende Worte in einer seiner besten Reden (**Orat. XVI. p. 299—315.**). In der **Orat. XVII (Opp. p. 317—326.)** suchte er die Gemüther der Gemeindsglieder, welche durch den Zorn des kaiserlichen Statthalters erschreckt waren, zu beruhigen und den Erzürnten selber zu besänftigen, wobei er auch hier, wie überall, fruchtlos sprach. Schon früher hatte Gregor seinen geliebten Bruder Cäsarius und seine fromme Schwester Gorgonia verloren, und Beider Andenken in eignen Leichenreden gefeiert (**Orat. VII. pag. 198—216** und **Orat. VIII. pag. 218—232.**). Nun starb ihm auch kurz nach einander der beinahe hundertjährige Vater, den er in einer Lobrede pries (**Orat. XVIII. p. 330—362.**), und die fromme Mutter Nonna, deren unersetzlichen Verlust er noch oft in seinen Gedichten be=

klagte. — Nach dem Tode seines Vaters entsagte er seiner bischöfflichen Verwaltung und überließ sich wieder ganz seinem Hange zur Einsamkeit. Der Tod des Basilius stimmte sein Gemüth noch trüber und wehmüthiger. Dessenungeachtet wurde er von Neuem und nun erst um so mächtiger in das thätige Leben hinübergezogen, da ihn die kleine, bedrängte Gemeinde der Katholiken zu Konstantinopel sehnlichst zu ihrem Bischoffe zu haben wünschte. Er folgte diesem Rufe mit edler Selbstverleugnung, und wurde unter Verfolgungen aller Art und selbst unter drohenden Lebensgefahren, die stärkste Stütze der kleinen Gemeinde. Streitigkeiten in ihrer Mitte suchte er zu schlichten; Gegner gewann er zum Theil; den unmäßigen Hang zu dogmatischen Speculationen suchte er durch Dringen auf das praktische Christenthum zu mildern; der Gemeinde verschaffte er nach Außen und Innen größere Stärke. Besonders viel Eindruck machten seine in dieser Zeit gehaltenen fünf sogenannten theologischen Reden (Oratt. XXVII—XXXI. Opp. p. 487—577.), in welchen er mit dialektischer Schärfe und Gewandtheit die Trinitätslehre vertheidigte, und dadurch den Namen des Theologen (eines Vertheidigers der Gottheit des Logos) erhielt. Seine Predigten wurden nicht blos von den Katholiken, sondern auch von Arianern und selbst von Heiden aufs Zahlreichste besucht (Carmen de vita sua. v. 1126.). So war denn namentlich auch durch Gregor's Predigten der Sieg der Orthodoxen innerlich vorbereitet; und als nun nach dem Tode des Valens der eifrig Nicänisch gesinnte K. Theodosius die Regierung antrat, die Arianer aus sämmtlichen Kirchen der Hauptstadt vertrieb und die orthodoxe Lehre mit allen ihm zu Gebote stehenden gewaltsamen Mitteln verbreitete, war die von Gregor herangezogene katholische Gemeinde der Kern der Trinitätsgläubigen, um welche sich bald Proselyten sammelten und dem Arianismus von nun an für immer die Herrschaft entrissen. Als die frühere orthodoxe Conventikelgemeinde durch Theodosius zur herrschenden geworden war, machte sie den Gregor mit Gewalt zum Bischoff der Hauptstadt. Die Beschuldigung seiner Feinde, er habe nach dem Bisthum von Konstantinopel gestrebt, widerlegte er nicht blos in einer starken, freimüthigen und feurigen Rede (Orat. XXXVI. p. 636.), sondern auch durch sein öfteres Bemühen, sich von Neuem in seine geliebte Einsamkeit zurückzuziehen. Gregor's sehnlicher Wunsch wurde endlich, obgleich in widerwärtiger Weise, erfüllt. Denn als der Kaiser, um dem Nicänischen Lehrbegriff neue Bestätigung zu verschaffen, im Jahr 381 die zweite ökumenische Synode zu Konstantinopel versammelte, und Gregor's vernünftige Vorschläge wegen der Besetzung des Bisthums von Antiochien nicht angenommen wurden, legte er sein Amt nieder, und sah, diesmal und unter solchen

Verhältnissen nicht ohne bittere Empfindungen von seiner Seite, diese Entsagung von denselben Bischöffen, welche ihn eben erst in gesetzlicher Weise zum Bischoff von Konstantinopel erwählt hatten, sogleich angenommen. So verließ er denn seinen Bischoffssitz, nachdem er vorher in seiner berühmten Abschiedsrede (Orat. XLII. p. 748—768.) seiner Gemeinde ein feierliches Lebewohl, aber auch seinen Feinden viele bittere Wahrheiten gesagt hatte. Von nun an lebte er bis zum Ende seines Lebens (bis 390) in der Zurückgezogenheit, jedoch immer noch thätig wirkend für seine Gemeinde in Nazianz, für die allgemeinen kirchlichen Verhältnisse, und überdies für einzelne Familien und Personen. — So fand Gregor wenigstens am Abend seines Lebens die ungestörte Ruhe, nach welcher sich sein Herz von Jugend auf gesehnt, und welche er doch immer wieder, nicht frei von Antrieben des Ehrgeizes und der Eitelkeit, für einen glänzenden Wirkungskreis aufgegeben hatte. Immer umher schwankend zwischen einem blos der Wissenschaft, der Contemplation und der Askese gewidmeten Leben, und zwischen einer praktischen Thätigkeit; voll trübseliger Unzufriedenheit mit den Menschen und geneigt, überall die schlimmere Seite seiner Umgebungen hervorzuheben, fand er in keiner Lebenslage volle Befriedigung, und konnte selbst in seiner endlichen, freiwilligen Zurückgezogenheit, wie seine Gedichte beweisen, die in ihm wohnenden bittern Gefühle über seine gemachten Erfahrungen nicht unterdrücken. Als öffentlicher Lehrer verdient dagegen sein Eifer für das praktische Christenthum mitten unter einer dogmatisch wild bewegten Zeit, sein unablässiges Bemühen, gleich dem Freunde Basilius zwischen den beiden Religionsparteien den Frieden herzustellen, sein unerschrockener Freimuth im Tadel herrschender Fehler der Hohen, wie der Niedern, und sein sittlich reiner, charakterfester Wandel, hohe Anerkennung. —

Zum kirchlichen Redner wurde er durch alle Verhältnisse seines Lebens gebildet. Frühe schon verleugnete sich das angeborne Talent nicht; denn er selber bekennt[264]), daß sich seine Liebe zum Studium der Beredsamkeit, welche Kunst er als eines der kräftigsten Mittel zur Verbreitung der Wahrheit ansah, schon in seiner ersten Jugend entwickelt habe. Unter allen Verhältnissen suchte er das Ziel dieses Jugendwunsches zu erreichen, und überall wurde derselbe genährt. Zu Cäsarea im Pontus, wie auf der Schule zu Cäsarea in Palästina, betrachtete man die Beredsamkeit als einen Hauptheil des Unterrichts. In Athen gab es keine höhere Auszeichnung, als unter den Sophisten zu glänzen. Lehrer wie Studirende achteten dorten Niemanden höher, als den Beredten;

264) Carmen de vita sua. v. 113.

und die studirende Jugend verschonte nicht leicht einen Andern mit ihren muthwilligen Neckereien, als den, welchem der Ruf des Rednertalents vorausging. Gegenstand ihrer geistigen Wettkämpfe war abermals die Beredsamkeit, und Ehre wie Neid wurden Keinem gewisser zu Theil, als dem, welcher in solchem Kampf den Sieg davon trug[265]). Gregor, in allen Lebensverhältnissen nicht frei von Ehrgeiz und überdies von seinem angebornen Talent angetrieben, entzog sich weder diesen Wettkämpfen, noch den rhetorischen Vorbereitungen, welche dazu nöthig waren[266]). Auch stieg sein Ansehen als Redner bald so hoch, daß man ihn selbst als Lehrer der Rhetorik in Athen zurückzuhalten wünschte. Seine spätere Zurückgezogenheit schadete seiner weiteren rhetorischen Ausbildung keineswegs; denn sie vermehrte die unerläßlichen Bedingungen eines ausgezeichneten Predigers, nämlich seine umfassenden gelehrten und allgemeinwissenschaftlichen Kenntnisse, ferner durch das genauere Studium der exegetischen Werke des Origenes seine früh geübte Fertigkeit in der Schriftauslegung, und endlich die Innigkeit, Wärme und erbauliche Richtung seines frommen Gemüthes. Als er daher zu einer öffentlichen Wirksamkeit berufen wurde, war er nicht blos mit der nöthigen dogmatischen Gelehrsamkeit, welche die Bestreitung der Gegner erforderte, sondern auch mit der achtungswerthesten geistigen und gemüthlichen Selbstständigkeit ausgerüstet. Was ihm vielleicht noch gefehlt hatte — die hinreichende Kenntniß des menschlichen Lebens und Herzens —, erlangte er durch schmerzliche Erfahrungen und herbe Lebensstürme. So wurden seine Vorträge zwar immer bitterer und herber, aber auch reicher an Bemerkungen, welche aus dem wirklichen Getreibe der Welt gegriffen waren, und schlagend auf dasselbe zurückwirkten.

Und nach all' diesen günstigen Anlagen und günstigeren Verhältnissen — was wurde aus Gregor als Redner? Wir müssen antworten: nicht das, was aus ihm hätte werden können, wenn seine natürlichen Anlagen unter sich selber in ebenmäßigerer Abstufung gestanden hätten. Gleich dem Ephräm mit einigen poetischen Talenten begabt; gleich dem Basilius ein Kenner des menschlichen Herzens und Lebens; gleich dem Gregor von Nyssa zu philosophischer Speculation geneigt — war sein rednerisches Talent nicht entschieden stark genug, um über seine übrigen Seelenvermögen eine durchgreifende, geregelte und dauernde Herrschaft zu gewinnen. So zeigt er sich als Redner zu sehr

265) *Gregor.* Opp. ed. Maur. Orat. XLIII. 17—20. p. 783—785.

266) Orat. XXXVI. p. 637. 4 sagt Gregor selber: er habe seine (angeblich) übervolle und gehässige Zunge durch heidnische Lehren (τοῖς ἔξωθεν λόγοις) gebildet, durch göttliche aber so veredelt, daß der bittere und untrinkbare Maraquell durch das Holz des Lebens süß gemacht worden sei. —

als Dichter, als Dichter zu sehr als Redner, als Philosoph zu einseitig als Dialektiker, als Menschenkenner zu befangen von seinen hypochondrischen Lebensansichten. Daher offenbart sich sein Rednertalent nur in einzelnen Parthien seiner Reden völlig befriedigend; im Allgemeinen und Ganzen dagegen sind überall die gerechtesten Ausstellungen zu machen. Nach ihren guten Seiten sind die Reden Gregor's voll Leben, Kraft und Feuer. Die Gedanken folgen sich rasch, unter den mannichfaltigsten Redewendungen und mit einer stets bereiten Fülle von Worten. Die Beschreibungen sind höchst treffend und anschaulich. Vergleichungen kommen häufig vor und sind oft gut gewählt. In dem Ausdruck der Empfindungen, zumal in den Gelegenheitsreden, herrscht Wahrheit, Lebhaftigkeit und rührende Herzlichkeit, wie auf der andern Seite erhabene Gedanken oft mit wahrhaft erhabenem Schwung der Rede vorgetragen werden. In den theologischen Reden zeigt sich sehr viele und feine dialektische Gewandtheit und eine unleugbare Kunst, selbst die schwierigsten Materien so viel immerhin möglich populär vorzutragen. — Von der Seite seiner guten Eigenschaften nimmt somit Gregor unter den kirchlichen Rednern seiner Zeit eine der allerersten Stellen ein. Tadelnswerth ist dagegen der oft übertrieben lange Periodenbau seiner Reden, die Weitschweifigkeit im Vortrage, die gezwungenen Beispiele, Gleichnisse und Antithesen, die gesuchten Ausschmückungen und blos declamatorischen Ausrufungen, die falschen Allegorien, die breiten, ganz ungehörigen Abschweifungen von dem eigentlichen Gegenstand der Rede, die unendliche Länge der meisten Vorträge und die bittern Sarkasmen, mit welchen Gregor seinem verletzten Gefühle Luft zu machen pflegt. Alle diese Fehler sind reichlich vorhanden, und machen daher den Gregor zu einem Prediger, welcher nur in Einzelheiten als Muster dienen kann, wenn gleich schon während seines Lebens sein Ruf so groß war, daß selbst Hieronymus noch im funfzigsten Lebensjahre ihn aufsuchte, mehrere Jahre lang bei ihm die Beredsamkeit studirte und ihn stets mit Stolz und Ehrfurcht seinen Meister nannte[267]). Wir sehen hieraus, daß sein Ruf als Redner, groß im In-

---

267) *Hieronym.* in Catal. cap. 117: Gregorius, vir eloquentissimus, praeceptor meus, quo scripturas explanante didici. — *Idem:* Contr. Ruffin. Lib. 1. Opp. ed. Bened. T. II. p. 469: Quis apud Latinos par sui (Gregorii) est? quo ego magistro glorior et exsulto. — Auch der wegen seiner Gelehrsamkeit und Beredsamkeit nachmals berühmte Evagrius (*Sozom.* Hist. Eccl. VI, 30.) war ein Schüler des Gregor, und der ebengenannte Ruffinus war ein nicht weniger großer Verehrer unsers Redners. Dieser übersetzte sogar Reden Gregor's ins Lateinische und nennt ihn in der Vorrede zu denselben: Virum per omnia incomparabilem; ja er macht ihn sogar zum Maßstab des wahren Glaubens: Manifestum indicium est, non esse rectae fidei hominem, qui in fide Gregorio non concordat — sagt er,

lande[268]), selbst bis in das Ausland gedrungen war. Auch waren es namentlich die Reden unsers Gregor, welche zum Siege des Nicänischen Lehrbegriffs Vieles beigetragen, und außerdem für die Förderung des thätigen Christenthums wohlthätig gewirkt, dagegen aber auch eines der ersten, und wegen des Ansehens und der Beredsamkeit dieses Kirchenlehrers ein um so gefährlicheres Beispiel von kirchlicher Prunkrednerei gegeben haben. Das erste uns bekannte Beispiel jener dramatisch-theatralischen Manier, welche im 5ten und 6ten Jahrhunderte beinahe zur herrschenden wurde, gab eben dieser Gregor durch seine sonst sehr beredt abgefaßte Lobrede auf die Maccabäer[269]), in welcher die einzelnen Personen bereits als untereinander hin- und herredend, aufgeführt werden. Gregor selber wollte zwar diese falsche Beredsamkeit keineswegs begünstigen; er spricht sich sogar an mehreren Stellen aufs Stärkste darüber aus, daß sich die Prediger seiner Zeit so sehr von der früheren Einfachheit entfernt hätten. Allein die Eigenthümlichkeit seiner geistigen Anlagen, verbunden mit dem Unterrichte, welchen er in den Sophistenschulen genossen hatte, verleitete ihn gegen seine bessere Ueberzeugung unwillkürlich zur Uebertretung seiner geläuterten Theorie[270]). Hieronymus (Catal. c. 117.) giebt an, Grego-

---

Seine Beredsamkeit wurde noch vielfältig von Aelteren und Neueren gepriesen; allein ein neuerer feiner Kenner, Erasmus (Lib. 26. Epist. ad Duc. Saxon.), kann doch nicht umhin zu bekennen: Me a vertendo Gregorio semper deterruit dictionis argutia et rerum sublimitas et allusiones subobscurae. Und in Praef. in Opp. Basil., noch stärker: Argutiarum et externae sapientiae affectatio, dictionisque structura ab Isocratis exemplo non abhorrens, nonnihil resipiunt Scholam Rhetoricam.

268) Eben deßhalb wurde er aber auch, gleich dem Basilius, dem Chrysostomus und andern berühmten Rednern, mit dem giftigsten Neide verfolgt. Oft spricht er sich hierüber aus; am bittersten aber in Orat. XXXVI. p. 637. no. 4 u. 5.

269) Diese Lobrede hat mit der Lobrede des Basilius auf die vierzig Märtyrer (Opp. Ed. Garnier. T. II. p. 185.) selbst in einzelnen Sätzen so große Aehnlichkeit, daß man annehmen muß, daß Einer von beiden Rednern die Rede des Andern benutzt hat, oder daß Beide gleichlautende Märtyreracten vor sich hatten.

270) Folgende Stelle enthält eine ausdrückliche Lobpreisung der Einfachheit, Präcision und Kürze im Vortrag. Opp. ed. Maur. Orat. XVI. p. 300. B: *οὔτε ἐν λόγοις δαψιλέστερος, τοῦ σοφωτέρου λυσιτελέστερος. ὁ μὲν γὰρ ἴσως ὀλίγον εὐφράνας ἀπῆλθε, καὶ ὁμοῦ τῷ πληγέντι ἀέρι διελύθη, μηδὲν δυνηθεὶς ὑπὲρ τοῦτο, καὶ τὴν λίχνον ἀκοὴν τῇ εὐγλωττίᾳ κατεγοήτευσεν. ὁ δὲ εἰς τὸν νοῦν διέβη, καὶ πλατύνας τὸ στόμα ἐπλήρωσε πνεύματος, καὶ τῆς γενήσεως ὤφθη μακρότερος, καὶ πολλὰ ἐν ὀλίγαις συλλαβαῖς ἐχεώρησε.* — Allein Gregor selber sagt — im geraden Gegensatz gegen diese seine eignen Vorschriften — mit vielen Worten gewöhnlich nur Weniges. — Vgl. auch Orat. XXXII. p. 597. B, wo Gregor einen, viele Worte machenden Redner einen Schwätzer, *στρεβλόχειλον*, nennt. — Orat. XXXVI. 2. p. 635 klagt er die andern Prediger hart deßhalb an, weil sie „die einfältige und kunstlose Frömmigkeit kunstvoll ausgeschmückt und eine neue Art weltlicher Beredsamkeit von dem Markte in das Heiligthum, vom

rius habe sich nach einem gewissen Rhetor Polemon, welcher zu Smyrna lehrte und als pomphafter Redner bekannt war, gebildet, und der griechische Scholiast zu Gregor behauptet gleichfalls, der Letztere habe in seinen Reden des Polemon Erhabenheit und Schwulst mit der Vortragsweise des Isokrates vereinigt. Hätte man übrigens von seinen eigentlich moralischen Reden noch mehrere, so würde sich gewiß noch deutlicher zeigen, daß Gregor auch in einfacherem Tone zu sprechen wußte, als in den meisten der noch übriggebliebenen vorliegt. Der Verlust seiner moralischen Reden, deren er ohne Zweifel noch manche gehalten hat, ist um so mehr zu beklagen, als die noch vorhandenen dieser Gattung zu dem Besten gehören, was wir von Gregor besitzen. Wohl findet sich auch in ihnen nicht wenig von der schwärmerischen Mönchsmoral jener Zeit; im Ganzen jedoch lehren sie ächte christliche Sittlichkeit und athmen durchgehends einen warmen Eifer für wahrhafte Tugend[271]). Die übrigen Reden behandeln dagegen beinahe ohne Ausnahme solche Gegenstände, welche den Gregorius sehr leicht bald zu einem leidenschaftlich freundlich oder feindlich bewegten, bald zu einem pompösen Vortrage verleiten konnten. Es sind ihrer im Ganzen fünf und vierzig; nämlich sechs moralische Reden[272]): **Orat. XIV (Opp. ed. Bened. p. 257.)**: Ueber die Liebe gegen die Armen; **Orat. XXXII (Opp. p. 579.)**: Ueber die Mäßigung im Disputiren über religiöse Gegenstände; **Orat. XXXVII (Opp. p. 645.)**: Ueber Matth. 19, 1 — zugleich die einzige seiner Homilien, welche übrig geblieben ist —, und drei Ermahnungen zum Frieden (**Oratt. VI. p. 178. XXII. p. 414. XXIII. p. 425.**). Ferner sechs Festpredigten, **Oratt. I. XXXVIII. XLI — XLIV**; neun Controverspredigten, **Oratt. IV. V. XXXIII** und **XXXV**, und die sogenannten theologischen Reden, **Oratt. XXVII — XXXI**; vier Leichenpredigten: auf Gregor's Bruder Cäsarius, dessen Schwester Gorgonia, dessen Vater Gregorius, und dessen Freund Basilius den Großen; vier Lobreden: auf den Athanasius, den Philosophen Heron (welchen er in

---

Theater in diese heiligen Handlungen übergetragen haben, so daß es gleichsam zwei Bühnen gebe: *οἵους ὁρῶ πολλοὺς τῶν νῦν ἱερατεύειν ὑπισχνουμένων, οἳ τὴν ἁπλῆν καὶ ἄτεχνον ἡμῶν εὐσέβειαν, ἔντεχνον πεποιήκασι. κ. τ. λ.*

271) Orat. XIX. p. 365. No 4 sagt Gregor selber: er spreche nur deßhalb in so starken Ausdrücken, damit seine Zuhörer sich besserten. Insbesondere enthalten die beiden Oratt. invect. IV u. V die trefflichsten Grundsätze der Moral.

272) Zu den moralischen Reden können gewissermaßen auch die zwei moralisch-polemisch-apologetischen Reden, Oratt. invectivae adversus Julian. Imperat. (opp. p. 38 u. 147.), gerechnet werden; denn Gregor vertheidigt in ihnen die christliche Moral und deren Vorzug vor der heidnischen, gegen den von ihm schon seit den Universitätsjahren gehaßten (allein freilich jetzt schon todten) Julian.

seiner Gegenwart aufs Uebertriebenste lobte und welcher sich später als ein schlechter Mensch erwies), auf die Maccabäer, und auf den Märtyrer Cyprianus[273]). Die übrigen funfzehn Reden sind sämmtlich Gelegenheitsreden, — Antritts-, Abschieds-, Vertheidigungs-, Einführungs-, Trost- und Friedenspredigten. Diese Letzteren haben im Allgemeinen den meisten Werth als Werke der Beredsamkeit, und wegen ihres mannichfaltig wechselnden Inhalts auch das meiste Interesse. Selbst daß Gregor in denselben so oft von sich selber spricht — so auffallend dies an sich ist —, gewährt doch seinen heutigen Lesern viele tiefe Blicke in die Lebenslage damaliger berühmter Kirchenlehrer und in die Zustände der damaligen Kirche überhaupt. —

Mit Ausnahme einer einzigen Homilie (der Orat. XXXVI über Matth. 19, 1.), schließen sich alle diese Reden nicht eng an bestimmte Bibeltexte an. Bibelstellen werden zwar häufig eingeflochten, ja oft allzugehäuft vorgebracht. Allein Gregor rafft sie nicht selten ohne Wahl zusammen, belegt mit ihnen Behauptungen, auf welche sie gar nicht passen, und deutet sie überdies oft allegorisch-mystisch. — Die Reden beginnen sämmtlich mit oft sehr langen[274]) Eingängen, deren Inhalt meistens von äußern Veranlassungen hergenommen und gewöhnlich gewandt und fein benutzt ist[275]). Hienach sollte man meinen, es herrsche in diesen Reden wenigstens einige systematische Ordnung. Allein im Gegentheil vermißt man diese beinahe überall gänzlich, und kein anderer Redner seiner Zeit erlaubt sich so viele Wiederholungen und so lange Abschweifungen in fremde Materien, wie Gregorius. In

---

273) Diese Rede zeigt recht deutlich, wie wenig man auf die Richtigkeit der factischen Angaben in den alten Lobreden auf die Märtyrer und Heiligen geben kann. Denn obgleich der Bischoff von Carthago, Cyprian, ein so bekannter und ausgezeichneter Kirchenlehrer war, und nur etwa 70—80 Jahre vor Gregor den Märtyrertod erlitten hatte, so verwechselt ihn unser Redner dennoch ganz und gar mit einem andern Cyprianus von Antiochien, welcher sogar nur etliche zwanzig Jahre vor Gregor's Geburt (im J. 304) gestorben war, und dessen Leben und Tod Gregor, obgleich er eben über Beides sprach, dennoch nicht kannte. Vid. das Monit. zu dieser Rede. Opp. p. 435 sqq.

274) So ist der Eingang zu der Orat. XLV. In sanct. Pascha, acht halbe Folioseiten lang. Gregor sagt selber: „Vielleicht möchte Jemand, der zu den allzueifrigen Festfreunden gehört, sagen: Sporne das Pferd zum Ziele! und belehre uns und die, die heute deßhalb hier sitzen, über das Fest." Allein er entschuldigt sich damit, daß ihn nur sein Herz und sein Verlangen zu belehren, zu diesem weiten Ausholen getrieben habe. — Eben so hat er in der Orat. XIV. de Pauperum Amore, eine Reihe von Seiten nöthig, bevor er zum eigentlichen Gegenstand der Rede kommt. —

275) So ist es ein gewandter Eingang, wenn Gregor seine Vertheidigungsrede „gegen die, welche ihn beschuldigten, er habe nach dem Bisthum von Konstantinopel getrachtet" (Orat. XXXVI.), mit der scheinbaren Verwunderung darüber anfängt: „Wie es doch komme, daß seine Reden von den Gemeindsgliedern so gerne gehört würden, trotz seines ausländischen Dialekts und seiner unangenehmen Stimme, ja warum sie überhaupt so fest an ihm hingen."

den dogmatischen Predigten, in welchen der Verfasser nach den Begriffen unserer Zeit, ohnedies überhaupt zu gelehrt und oft zu trocken demonstrirt, kommen praktische Anwendungen nur in geringem Maße vor; häufiger sind sie in den übrigen Reden. Die Predigten sind meistens so ausnehmend lang, daß wenigstens von der zweiten, der Apologie seiner Flucht in den Pontus, anzunehmen ist, sie sei von Gregor erst nach ihrer Abhaltung in dem vorliegenden Umfange ausgearbeitet worden, denn sie umfaßt volle 54 halbe Folioseiten. Zu den kürzesten unter allen gehörte die erste kirchliche Rede, welche Gregorius gehalten hat, und welche daher auch in der Benedictinerausgabe zuerst steht; gleichfalls kurz ist die Orat. XXXV. De Martyrib. p. 629. — Unter diesen sind als die besten zu nennen: aus der Zahl der dogmatischen die fünf sogenannten theologischen, und unter diesen wieder die zweite. Unter den moralischen zeichnet sich die Rede von der Liebe gegen die Armen und die dritte über den Frieden, besonders aus. Von den apologetischen sind die schon genannte über seine Flucht, und die Abschiedsrede an die Gemeinde und die 150 Bischöffe (Orat. XLII. Opp. p. 748.), von jeher mit Recht vorzüglich gepriesen worden. Sämmtliche Leichen- und Lobreden tragen den Charakter eines höhern Schwunges der Beredsamkeit an sich; am genügendsten sind aber die auf Basilius und auf die Maccabäer. Von den übrigen Gelegenheitsreden verdient die nach einem Hagelschlag gehaltene (Orat. XVI. p. 299.), und die Trostpredigt an die erschreckten Einwohner von Nazianz (Orat. XVII. p. 317.), besondere Auszeichnung. — Am einfachsten und populärsten ist die Orat. XLIV. in Novam Dominicam (Opp. p. 835.), welche am Sonntag nach Ostern[276]) vor einer zahlreichen und gemischten Versammlung gehalten worden ist; ferner die Orat. XIV. De Pauperum Amore. p. 257; und die Homilie über Matthäi 19, 1. —

Wir gehen zu den Belegen für unsere Charakteristik des Gregor als Redner über. Es ist bereits bemerkt worden, daß die Eingänge zu den meisten seiner Reden von der äußern Veranlassung zu diesen selber hergenommen sind, und daß sie diese Veranlassungen mit Gewandtheit benutzen. Sogleich in die Mitte der Sache führt uns der unter den obwaltenden Umständen in jeder Hinsicht schickliche Eingang zu der Orat. II[277]), in welcher er sich deßhalb vertheidigt, daß er seinen kirchlichen Functionen entflohen und nun doch wieder nach Nazianz zurückgekehrt sei. „Ich bin überwunden," beginnt er, „und bekenne es,

---

276) Daher der Ausdruck ἡ καινὴ κυριακή — *nova* dominica —, weil das neue Kirchenjahr mit Ostern begann.

277) Opp. ed. Maurin. p. 11. 1.

daß ich überwunden bin; ich bin dem Herrn unterworfen und habe zu ihm gebetet. Denn so will ich mit dem allerseligsten David (Psalm 36, 7.), oder vielmehr mit dem, der durch David spricht, den Anfang machen. Denn das ist die beste Ordnung, daß Jeder, der entweder eine Rede oder irgend eine Sache unternimmt, mit Gott beginne. Sowohl die eigentliche Veranlassung des früheren Streites und meines Kleinmuthes, welcher mich zur Flucht und zur längeren Abwesenheit von euch bewog, die ihr mich gerne behalten hättet; als meine Nachgiebigkeit und Unbeständigkeit, welche mich von Neuem euch zuführte — Beides wird, je nach dem Haß oder der Liebe, welche man gegen mich empfindet, verschiedentlich ausgelegt. Meine Gegner sprechen mich nämlich von Schuld nicht frei; meine Freunde dagegen erheben mich mit Lobpreisungen. Denn es ist den Menschen nichts angenehmer, als von fremden Dingen zu reden; vor Allem, wenn sie von Haß oder Liebe bewegt sind, in welchen beiden Fällen die Wahrheit unterdrückt wird. Ich dagegen scheue mich nicht, meine Sache nach dem wahren Verhalte darzulegen. Ich hoffe mir dadurch von beiden Theilen ein billiges Urtheil zu erwerben, sowohl von denen, welche mich anklagen, als von denen, welche mich eifrig in Schutz nehmen, indem ich mich nämlich zum Theil selber anklage, zum Theil aber auch vertheidige[278]). Damit unsere Rede einen geordneten Gang habe, so werde ich zuerst[279]) von meiner früheren Furchtsamkeit sprechen. Denn ich könnte es nicht ertragen, Jemanden, der sich genau mit meinen Angelegenheiten beschäftigt hat, Anstoß zu geben; Jene aber, welche bereits verletzt sind, werden durch meine Vertheidigung geheilt werden. Denn es ist schön, so lange es sein kann, weder zu fehlen, noch selbst zu dem Verdacht, daß man gefehlt habe, Veranlassung zu geben. Ich vergesse das Wort dessen nicht, der nicht lügen kann, welcher in Jenem: „Wer einen dieser Geringsten ärgert," mit der unfehlbarsten und furchtbarsten Strafe droht." — Das Beispiel eines rührenden Eingangs giebt uns die Orat. XXVI (Ed. Bened. p. 471.), als Gregor abermals aus der Zurückgezogenheit zu der Gemeinde zurückgekehrt war. „Ich sehnte mich nach euch, meine Kinder, und ihr habt euch auf gleiche Weise nach mir gesehnt. Davon bin ich völlig überzeugt; und wenn ich es noch glaubwürdiger machen soll, so schwöre ich bei unserm Ruhm, den ich in Christo Jesu unserm Herrn habe; denn diesen Eidschwur hat mir der heilige Geist, der mich zu euch geführet hat, damit ich dem Herrn ein heiliges und eigenthümliches Volk bereite,

---

278) *Τὸ μέν τι κατηγορήσας ἐμαυτοῦ, τὸ δὲ ὑπεραπολογησάμενος.*

279) Hier ist also zwar die Andeutung einer Eintheilung; auch bleibt ihr der Verfasser in ihrer weitesten Allgemeinheit treu; doch aber verfolgt er seinen Gegenstand nichts weniger als geordnet.

vorgeschrieben. So bin denn ich von eurer Liebe zu mir, und ihr von meiner Liebe zu euch überzeugt. Denn wo die Geister mit einander vereinigt sind, da sind auch die Neigungen vereinigt, und Beide zweifeln nicht an ihrer gegenseitigen Liebe u. s. f." — Pompös, allein durch allzuofte Gegensätze und gezwungene Antithesen an Kraft verlierend, ist der Eingang zu der **Orat. in Epiphaniam (Ed. Bened. p. 663.)**: „Christus wird geboren; verherrlicht ihn! Christus kommt vom Himmel; geht ihm entgegen! Christus ist auf der Erde; hebt euch in die Höhe! Singet dem Herrn alle Welt! Und, um diese Beiden zusammenzuziehen: es müssen sich die Himmel freuen und die Erde jauchzen wegen des Himmlischen und nachmals Irdischen! Christus ist im Fleische; jauchzet in Zittern und Freude — in Zittern wegen der Sünde, in Freude wegen der Hoffnung! Christus kommt aus einer Jungfrau; ihr Weiber, bewahret die Jungfrauschaft, damit ihr Christi Mutter werdet! Wer betet den nicht an, der von Anfang an ist? Wer verherrlicht nicht den, welcher ohne Ende ist? Wiederum lösen sich die Finsternisse, wiederum wird Licht, wiederum wird Aegypten durch Finsterniß geängstigt, wiederum wird Israel durch jene Taube erleuchtet! Das Volk, welches in Finsterniß und Unwissenheit sitzet, wird ein großes Licht der Erkenntniß und Weisheit schauen! Das Alte ist vergangen, siehe, es ist Alles neu worden! Der Buchstabe weicht, der Geist herrschet; die Schatten entfliehen, die Wahrheit zieht heran! Die Gesetze der Natur werden umgekehrt; die höhere Welt muß bereichert werden! Christus befiehlt; laßt uns nicht widerstehen! Ihr Völker alle klatschet Beifall, denn uns ist ein Kind geboren, ein Sohn ist uns gegeben, welches Herrschaft ist auf seiner Schulter (denn er wurde zum Kreuze erhoben) und er heißt Bote des wunderbaren Rathes, nämlich des väterlichen (Jesaias 9, 6.). Johannes ruft: bereitet den Weg des Herrn! Auch ich rufe mit der Kraft dieses Tages: der außer dem Fleische war, kommt ins Fleisch; das Wort verdichtet sich (ὁ λόγος παχύνεται); der Unsichtbare wird sichtbar; der Unberührbare wird berührt; der Zeitlose nimmt einen Anfang (ὁ ἄχρονος ἄρχεται); der Sohn Gottes wird eines Menschen Sohn; Jesus Christus gestern und heute und derselbe in Ewigkeit! Die Juden werden geärgert, die Heiden werden verspottet, die Ketzer werden durch das Wort gereizt und verwundet! Dann werden sie glauben, wenn sie den gen Himmel Erhobenen sehen werden; wo aber auch dann nicht, so werden sie doch dann gewiß glauben, wenn sie ihn schauen werden, vom Himmel herabsteigend und zu Gerichte sitzen." — In jeder Art unschicklich für den christlichen Redner ist dagegen der Eingang zu der Lobrede auf den Alexandrinischen Philosophen Heron (**Orat. XXV. p. 454.**), wo Gregor mit den Worten beginnt: er wolle den Philoso=

phen loben (welcher in der Kirche gegenwärtig und unverschämt genug war, sich in solcher Weise ins Angesicht loben zu lassen), und nun wirklich die Gemeinde mit dem ungemessensten Lobe dieses Menschen unterhält. —

Von der wirklichen Ausführung einer Predigt läßt sich wegen der unendlichen Weitschweifigkeit der meisten kirchlichen Vorträge Gregor's nur durch einzelne Bruchstücke derselben eine Probe geben. Wir lassen deßhalb ein Beispiel seiner philosophisch-dogmatischen, und hierauf seiner populär-moralischen Vortragsweise folgen. Für Jenes wählen wir die zweite aus den berühmten sogenannten theologischen Reden, und aus dieser folgende Stelle[280]): „Ich frage dich, der du der größte Philosoph oder Geolog sein willst, und dich so unermeßlich rühmest: was Gott sei? Wie kann er denn unermeßlich, unendlich, gestaltlos, unberührbar und unsichtbar sein? Oder kommen diese Eigenschaften etwa den Körpern zu? O der Willkür! Dies ist keineswegs die Natur der Körper. Oder behauptest du, er sei ein Körper und doch weder unermeßlich, noch unendlich, noch irgend etwas der Art? O der Dummheit! Daß Gott vor uns in keiner Art einen Vorzug haben sollte! Was kann man dann noch vorbringen, um ihn zu verehren und ihn anzubeten, wenn er in eine Gestalt eingeschlossen ist (εἰ περίγραπτον)? Oder wie will ein Wesen, welches aus materiellen Elementen zusammengesetzt ist, dem Schicksale entfliehen, in diese wieder aufgelöst zu werden und gänzlich unterzugehen? Die Zusammensetzung ist der Anfang des Streites, der Streit aber des Zwiespaltes, der Zwiespalt aber der endlichen Auflösung; die Auflösung aber trifft in keiner Weise Gott, jene höchste Natur. Daher darf kein Zwiespalt angenommen werden, damit keine Auflösung folge; kein Streit, damit nicht Zwiespalt daraus entstehe; keine Zusammensetzung, damit sie nicht den Streit nach sich ziehe. Endlich hat Gott überhaupt keinen Körper, damit er keine Zusammensetzung nöthig habe. — Nun aber, wie möchten wir jenes Wort der Schrift, nach welchem Gott Alles durchdringe und erfülle, nämlich: „Erfülle ich nicht Himmel und Erde? spricht der Herr." Und „der Geist des Herrn erfüllt den ganzen Erdkreis," behaupten, wofern Gott zum Theil in Formen einschlösse, zum Theil in ihnen eingeschlossen würde? Soll Gott ein Körper in Körpern werden, oder eingehüllt, oder mit andern Dingen vermischt, oder Anderes trennend und hinwiederum durch dasselbe getrennt — wahrlich, das wäre selbst lächerlicher und thörigter noch als die Atome Epikur's. Diese unsere Rede selber hätte weder Gehalt noch Gestalt, wenn wir es wagten, Gott

280) Opp. ed. Maur. Orat. XXVIII. De Theologia. p. 501. B.

einen Körper zuzuschreiben. Oder will man Gott zu einem Körper ohne Materie machen — wenn es anders eine solche fünfte Art von Körpern giebt[281]) —, wie sollte er sich denn in dem Weltkreis bewegen? Es mag, wenn Jene es so haben wollen, immerhin einen solchen fünften, unmateriellen, unkörperlichen Körper geben. Es kommt ja Diesen nicht darauf an, willkürlich irgend eine beliebige Meinung zu erdichten; ich aber will gegenwärtig über diese Sache nicht streiten. Wie aber auch die sich bewegenden Dinge beschaffen sein mögen, — welche Schmach ist es jedenfalls, zu behaupten, der Schöpfer werde durch denselben Anstoß, durch welchen seine Geschöpfe in Bewegung gesetzt werden, bewegt, und der, durch dessen Willen und Kraft alle Dinge in Bewegung erhalten werden, werde auf dieselbe Weise zugleich mit herumgetrieben. Ich frage, was denn nun dieses All bewege? Was zunächst wieder dieses in Bewegung setze, und wovon abermals dieses seinen Anstoß erhalte? Auf diese Weise geht es ins Unendliche fort! Wie soll es ferner zugehen, ganz und gar nicht an einem Orte zu sein, und dennoch umher getrieben zu werden? Wollen sie Gott etwa, von jenem fünften Körper abgesehen, einen englischen geben — wie könnten sie beweisen, daß die Engel einen Körper haben, und zudem von welcher Art? In welcher Hinsicht stünde dann Gott höher als die Engel, die doch nur seine Diener sind? Wollten sie sagen: er habe einen feineren Körper als die Engel, so entstünde wieder die Frage, wie ein Körperloser einen Körper haben könne, und in diesem Wirbel von thörigten Untersuchungen wäre nirgends ein fester Fuß zu fassen." — In einer andern Rede, in welcher man solche speculative Untersuchungen am wenigsten sucht, in der **Oratio in Pascha**, verweilt Gregor in gleicher Art bei demselben speculativen Gegenstande. So heißt es z. B.[282]): „Gott ist also unermeßlich und unbegreiflich, und das Einzige, was hier begriffen werden kann, ist die Unermeßlichkeit. Wenn Jemand der Meinung wäre, daß eine einfache Natur entweder ganz unbegreiflich oder vollkommen begreiflich sei, so müßten wir erst untersuchen, was die Einfachheit der Natur eigentlich sei. Nun ist diese Einfachheit nicht einzig seine Natur, sowie die Natur des Zusammengesetzten nicht darin besteht, daß es zusammengesetzt ist. Das Unermeßliche aber ist in einer zweifachen Hinsicht nach Anfang und Ende zu betrachten. Denn nur das, was über und nicht in denselben ist, heißt unermeßlich[283]). Wenn nun unser Verstand in den obern Abgrund hinaufblickt, wo die Einbildungskraft für das Göttliche keinen Ziel=

281) Aristoteles nahm außer den vier Elementen — Wasser, Erde, Feuer und Luft — noch ein fünftes, den Himmel, an.

282) Orat. in Pascha. Opp. ed. Bened. Orat. XLV. p. 847. D.

283) Τὸ γὰρ ὑπὲρ ταῦτα, καὶ μὴ ἐν τούτοις ἄπειρον.

punct mehr behält, so nennt er dasselbe den Unermeßlichen, den Endlosen, den Anfangslosen. Wenn er aber in den untern Abgrund herabblickt, und die Folgenreihe der Dinge sieht, so nennt er ihn den Unsterblichen und Unvergänglichen. Wenn er aber Beides verbindet, so nennt er ihn den Ewigen. Denn Ewigkeit ist weder eine Zeit, noch ein Theil der Zeit. Denn es giebt hier keine Theilung, sondern was bei uns die nach dem Sonnenlauf abgemessene Zeit ist, indem wir die Bewegung und den Unterschied der Zeit auf die Dinge anwenden, das ist für die Unendlichen die Ewigkeit." —

In den theologischen Reden finden sich noch viele solcher speculativen Untersuchungen, sowohl in Bezug auf Gott, als auf den Logos und den heiligen Geist. Es läßt sich nicht verkennen, daß Gregor diese schwierigen Gegenstände nicht blos philosophisch tief, sondern auch mit Gewandtheit und rednerischer Lebendigkeit vorzutragen verstand. — Um den Gegensatz hervorzuheben und zu zeigen, daß sich Gregor auch in populärere Gebiete herabzulassen verstand, lassen wir sogleich einen moralischen Abschnitt folgen. Die Rede von der Liebe zu den Armen (Orat. XIV. p. 257.), eine der besten unter allen vorhandenen Reden Gregor's, eben so beredt als wahrhaft rührend und ergreifend, bietet uns die reichste Auswahl dar. So schildert der Redner (pag. 263. 10.) aufs Anschaulichste den bejammernswerthen Zustand der Aussätzigen[284]): „Zeugen von diesem Elende seid ihr selber," redet Gregor seine Zuhörer an. „Vor euern Augen liegt das harte, das erbarmungswürdige Schauspiel, wie es nur denen, welche es kennen, glaublich ist. Todte und lebende Menschen, verstümmelt an den meisten Gliedern ihres Leibes, liegen sie da; kaum ist mehr zu erkennen, wer und woher sie früher waren, ja es sind, um es richtig auszudrücken, nur noch elende Ueberbleibsel von Menschen, die ihren Vater und Mutter und Brüder, und Zeichen angeben, an welchen sie erkannt werden können. „Ich habe Jenen zum Vater; diese Mutter hat mich geboren; dies ist mein Mann; du warst nicht mein Freund und Vertrauter!" Und das sagen sie, weil sie an ihrem früheren Wesen (χαρακτῆρι) nicht erkannt werden können. Es sind Menschen, verkümmert und beraubt an Geld, Verwandten, Freunden, ja selbst an ihrem Körper; unter allen Sterblichen sind es allein diese Menschen, welche eben so viel Haß als Mitleid gegen sich selber hegen, die nicht wissen, welche von den Theilen ihres Leibes sie mehr beklagen sollen, ob die abgeschnittenen und vertilgten, oder die, welche noch am Körper geblieben sind, ob die,

284) Nach dem Inhalt der Rede muß die Krankheit damals pestartig um sich gegriffen und die damit Befallenen gräßlich entstellt haben.

welche die Krankheit geraubt hat, oder welche der Krankheit noch überlassen sind. Denn die Einen sind jammervoll verzehrt, die Andern sind noch elender erhalten; Jene sind vor dem Begräbniß zu Grunde gegangen, Die haben Niemanden, der sie dem Begräbniß übergeben wird. Denn selbst der Beste und Menschenfreundlichste zeigt sich hierin auf das Härteste und Unmenschlichste. Hier allein vergessen wir, „daß wir Fleisch sind" (Gen. 6, 13.) und alle Schwachheit des Leibes an uns tragen; ja wir gehen hierin so weit, daß wir uns selbst der Pflege unserer eignen Verwandten entziehen und wähnen, wir müßten vor ihnen fliehen, um unsere eignen Körper zu erhalten. Es giebt Leute, welche sich nicht scheuen zu einem vielleicht schon stinkenden Leichnam, ja selbst zu den unerträglich riechenden Leibern unvernünftiger Thiere hinzuzutreten und dies zu ertragen; wir dagegen — o der unmenschlichen Grausamkeit! — ergreifen vor diesen unsern eignen Angehörigen eiligst die Flucht und scheuen uns, nur dieselbe Luft mit ihnen einzuathmen. — Wer ist treuer als ein Vater? Wer mitleidsvoller als eine Mutter? Aber selbst diese haben ihre Natur verschlossen! Der Vater verläßt seinen Sohn, den er gezeugt, den er erzogen, den er das einzige Licht seines Lebens genannt, für den er unzählige Mal zu Gott gebetet hat — er beklagt ihn zwar, allein er entfernt sich von ihm halb freiwillig, halb gezwungen. Und hinwiederum die Mutter gedenkt der Schmerzen, die sie bei des Kindes Geburt hatte, fühlt sich im Innersten zerrissen, ruft jammervoll ihrem Kinde zu, und beweint das noch lebende, als wenn es schon gestorben wäre. Unglückliches Kind, ruft sie aus, unglückliches Kind einer unglücklichen Mutter, das du durch die Krankheit meine eignen Schmerzen theilst! Unglückliches Kind, das nicht mehr zu erkennen ist, das ich für Höhlen, Gebirge und Einöden aufgezogen habe, du wirst nur bei wilden Thieren wohnen, der Fels wird dein Bett sein und von Sterblichen wird dich Niemand anblicken, als wer sich durch Frömmigkeit auszeichnet; und die Mutter ruft jene mitleidswerthen Worte Hiob's aus (Hiob 3, 11.): Warum bist du nicht gestorben von Mutterleibe an? Warum bist du nicht sogleich umgekommen, da du aus dem Leibe kamst? Warum ist dein Tod nicht mit deiner Geburt zusammengefallen? Warum bist du nicht frühzeitig verblichen, ehe du dieses Lebens Leiden kosten mußtest? Warum hat man dich auf den Schooß gesetzt? Warum an den Brüsten gesäuget (Hiob 3, 12.), um elend zu leben, ein Leben, elender als der Tod selber? So spricht sie und vergießt Ströme von Thränen. Sie will das Kind umarmen und küssen, aber sie fürchtet des Kindes Leib wie ihren Feind. Von dem ganzen Volk wird Geschrei und Verfolgung erhoben, nicht gegen die Ungerechten und Verbrecher, sondern über die Unglücklichen und Beklagenswerthen.......... Sie wer-

den aus den Städten hinausgetrieben, sie werden abgehalten von Wohnungen, Markt, Zusammenkünften, Wegen, öffentlichen Versammlungen, Gastmählern, — o des schrecklichen Elendes! — selbst von dem Troste! Für diese fließen nicht die Brunnen, welche doch allen Menschen gemeinschaftlich sind, ja selbst von den Flüssen fürchtet man, sie möchten von der Unreinigkeit dieser Unglücklichen etwas annehmen. Am meisten muß man sich darüber verwundern, daß wir sie gleich Schuldbeladenen verstoßen, und sie doch, als brächten sie uns kein Leid, wieder zu uns zurückkehren lassen, während wir ihnen dennoch weder Wohnung, noch Speise, noch Arznei für ihre Wunden, noch ein hinlängliches Gewand zur Bedeckung ihres kranken Leibes geben. So irren sie denn Tag und Nacht umher, hülflos, nackt, heimathslos, ihre Krankheit zur Schau tragend. Sie rufen den Schöpfer um Hülfe an, helfen sich untereinander mit ihren verstümmelten Gliedern aus, singen Lieder, um das Mitleid zu erregen, erbetteln einen Bissen Brotes, oder ein wenig Gemüße, oder irgend einen zerrissenen Lumpen, um ihre Schaam zu bedecken und ihre Wunden zu mildern. Ihnen ist schon der ein Wohlthäter, welcher sie nur nicht hart abweist, wenn er ihnen auch nicht reicht, was sie bedürfen. Die Meisten von ihnen werden nicht durch Schaam von den öffentlichen Versammlungen abgehalten, sie drängen sich vielmehr in dieselben aus Noth; ich meine nämlich jene öffentlichen und heiligen Versammlungen, welche wir zu unserer geistigen Nahrung eingerichtet haben, mag nun irgend ein Geheimniß der Religion festlich begangen, oder ein Märtyrersfest gefeiert werden, um die Kämpfe dieser zu preisen, oder ihre Frömmigkeit nachzuahmen. Und obgleich sie der Menschen Antlitz scheuen, eben weil sie diesen gleich sind, und um ihres Elendes willen lieber in Bergen, oder Schluchten, oder Wäldern, oder in Nacht und Finsterniß verborgen sein möchten; so drängen sie sich doch in unsere Versammlungen, eine eben so klägliche, als beweinenswürdige Last!" — Der Redner setzt diese ergreifenden Schilderungen noch weiter fort, und geht dann zu den eigentlichen Ermahnungen über, von welchen wir als Probe den Anfang geben. „Und wir nun (die wir in Christo ein solches Vorbild des Mitleids und der Barmherzigkeit empfangen haben), was sollen wir von diesen Unglücklichen denken, oder was für dieselben thun? Sollen wir sie verachten und an ihnen vorübergehen? Sollen wir sie wie Todte, wie Verfluchte, wie die schädlichsten Schlangen und wilden Thiere fliehen? O nein, ihr Brüder! Ferne sei dies von uns, die wir Schafe Christi, jenes guten Hirten sind, welcher das verirrte Schaf zurückführt, das verlorne sucht und das schwache stärkt; dies ist fremd der menschlichen Natur, welche die Barmherzigkeit zum Gesetze gemacht hat, und aus der eigenen Schwachheit Frömmigkeit

und Menschlichkeit lehrt. Wie nun? Sollen jene unter freiem Himmel Qualen leiden, während wir die glänzendsten Häuser besitzen, mit Steinen aller Art geziert, strotzend von Silber und Gold, von Mosaik[285]) und künstlichen Malereien, trügerischen Reizen für das Auge? Sollen wir gar einige bewohnen und noch andere bauen? Für wen denn? Vielleicht nicht einmal für unsere Erben, sondern für Fremde und Auswärtige, ja vielleicht nicht einmal für Freunde von uns, sondern, was das Aergste ist, selbst für unsere erbittertsten und von Neid entbranntesten Feinde! — Jene sollen in rauhen, zerrissenen Lumpen vor Kälte starren, ja nicht einmal diese besitzen, während wir in weiten, uns umwallenden Gewändern, in Zeuchen aus dem feinsten Leinen oder der zartesten Seide gewebt, schwelgen? Wir sollen unsern Leib auf unzüchtige Weise (so nenne ich alles Ueberflüssige und Gekünstelte) zieren, Anderes mit unnützer und thörigter Sorge in Kasten verschließen, ein Raub der Motten und der Alles verzehrenden Zeit — während Jene nicht einmal die nöthige Nahrung besitzen? O, über meine Ueppigkeit und ihr Elend! Jene sollen vor unsern Thüren liegen, schmachtend und von Hunger verzehrt, und selbst der Hülfsmittel beraubt, welche der Körper zum Bitten besitzt — beraubt der Stimme, um ihr Elend zu klagen, der Hände, um sie flehend auszustrecken, der Füße, um zu den Reichen hinzugehen, des Odems, um ihren Klagen Nachdruck zu geben, nur den Augen Dank schuldend, welche sie ihr Elend nicht sehen lassen, indem sie so das schwerste Leiden als das leichteste erachten! — So nun diese! Wir dagegen liegen auf erhabenen Betten, unter künstlichen, zum Berühren beinahe allzukostbaren Decken, schon zürnend, wenn wir nur die Stimme der Bittenden hören. Unser Fußboden muß, oft gar außer der Zeit, von Blumen duften, unser Tisch muß mit den wohlriechendsten und theuersten Salben benetzt sein, damit wir nur noch mehr verweichlichen. Knaben müssen bei demselben bereit stehen, Einige zierlich und geordnet, die Haare gelöst und weibisch, am Haupte mehr geziert als es unzüchtigen Augen zuträglich ist; Andere mit den Fingerspitzen auf die zierlichste und zugleich sicherste Weise die Becher halten; Andere über den Häuptern künstlich Luft fächeln und mit Händefachen den angefüllten Leib erfrischen. Dazu soll denn der Tisch mit Fleisch beladen sein, alle Elemente sollen uns ihre Schätze im Ueberfluß liefern, und wir gleichsam erdrückt werden unter den künstlichen Angerichten der Köche und Speisebereiter. Alle wetteifern darin, wer dem begierigen und undankbaren Bauche am meisten schmeichle, jener schweren Last, jenem Urheber der Uebel, jenem eben

285) Ψηφίδος λεπτῆς διαθέσει. p. 267. D. Diese Kunstwerke scheinen nämlich nichts Anderes als Mosaikarbeiten gewesen zu sein.

so unersättlichen als treulosen Thiere, welches mit den Speisen, welche es vernichtet, zugleich selber vernichtet wird. — Jene schätzen sich glücklich, wenn sie nur Wasser genug haben; wir dagegen stürzen Becher voll Wein aus bis zur Trunkenheit, ja die ärgsten Schlemmer selbst bis über die Trunkenheit hinaus. Von verschiedenen Weinen verwerfen wir die einen, die andern preisen wir als lieblich und angenehm, über die andern stellen wir Betrachtungen an (περὶ δὲ τοῦ φιλοσοφήσομεν), und halten es für einen Verlust, wenn nicht zu dem einheimischen Weine ein fremder, sehr berühmter, gleichsam als Herrscher komme. Denn wir müssen üppig und über Gebühr unmäßig sein oder wenigstens scheinen, als schämten wir uns, wenn wir nicht für böse und für Diener des Bauches gehalten würden. Was soll das, meine Freunde und Brüder? Sind wir nicht auch krank an einer Seelenkrankheit, die viel ärger ist, als die körperliche? u. s. f." — Nun folgt noch eine lange Reihe der trefflichsten Ermahnungen, welche durch nichts ermüden, als durch ihre alles Maß überschreitende Weitläuftigkeit. Endlich schließt dann der Redner (p. 285.) mit den Worten: „Deßwegen, wenn ihr mir folgen wollet, Diener Christi, Brüder und Miterben! so wollen wir, so lange es Zeit ist, Christum besuchen, Christum pflegen, Christum speisen, Christum kleiden, Christum bewirthen, Christum ehren, nicht allein durch ein Mahl, wie Einige gethan haben, nicht wie Maria mit köstlichen Salben, noch mit der Grabstätte allein, wie Joseph von Arimathia, noch durch das, was zum Begräbniß gehört, wie Nikodemus, der Christum nur halb liebte, noch endlich durch Gold, Weihrauch und Myrrhen, wie die Magier früher als alle Jene gethan haben; sondern weil er Barmherzigkeit will und nicht Opfer (Matth. 9, 13.), der Herr über Alles, und weil Erbarmen ihm über Myriaden fetter Lämmer geht (Dan. 3, 40.), so wollen wir ihm diese Barmherzigkeit erweisen, durch die, welche jetzt arm und zu Boden gestreckt sind, auf daß wir durch sie, wenn wir von hier scheiden, aufgenommen werden in die ewigen Hütten in demselben Christo unserm Herrn, welchem Preis sei in Ewigkeit. Amen." —

Satyrisch und ironisch spricht Gregor namentlich gegen den Schluß seiner Abschiedsrede von Konstantinopel[286]), welche er in Gegenwart der versammelten Bischöffe gehalten hat. „Wie soll ich diesen heiligen Krieg noch länger ertragen können," spricht er unter Anderm (p. 762. 21.); „denn man nennt diesen Krieg einen heiligen, ob es gleich ein barbarischer ist. Wie soll ich diese feindselig gegenüberstehen den Anführer und diese eben so feindselig sich gegenüberstehenden Heerden, dieses von den verschiedenartigsten Bestrebungen hin- und herge-

286) Opp. Ed. Bened. p. 748 — 768.

zogene Volk mit einander vereinigen? .... Eure circensischen Kämpfe, eure Theaterspiele — denn wahrlich, eure Streitigkeiten sind sowohl in Betracht des Aufwandes als der wüthenden Seelenaufregung, ganz diesen Kämpfen ähnlich —, ertrage ich nicht länger. Gerade wie dort, kuppeln auch wir die Pferde zusammen, stellen sie einander gegenüber, lassen sie mit einander wettrennen, peitschen in die Luft und wühlen wie Unsinnige bis zum Himmel steigenden Staub auf. Unsere eigenen Streitigkeiten lassen wir von fremden Personen ausfechten, und machen uns zu ungerechten Schiedsrichtern eines falschen Ehrgeizes. Dieselben Menschen, welche heute, so lange wir Anführer und Vorsteher sind, mit uns in Glauben und Gottesdienst ganz einig sind, nehmen schon am andern Tage eine entgegengesetzte Meinung und Partei an, wenn der Wind von einer andern Seite weht. Wir erröthen nicht einmal mehr, wenn wir bei denselben Zuhörern ganz entgegengesetzte Behauptungen vertheidigen, und unsere Ueberzeugung wechselt zugleich mit der Partei, der wir uns hingeben. Wir sind gleich der Ebbe und Fluth, welche bald abnimmt, bald in Fülle wieder herbeiströmt. So wenig es aber einem Greise ziemen würde, seine Studien zu verlassen, und auf dem Markte mit den Knaben zu spielen; eben so wenig ziemt es sich mir, mich mit jenen feindseligen Streitern gemein zu machen und Einer aus ihrer Zahl zu werden. Ueberdies bin ich so gesinnt, wie es dem großen Haufen nicht ansteht, wie ich denn auch nicht seine Wege gehe. Vielleicht zeigt dies von bäurischem Wesen und von Mangel an Weltbildung; allein ich bin nun einmal so gesinnt. Was Andern zum Vergnügen gereicht, ist mir lästig; was dagegen Andern als traurig und freudlos erscheint, ist mir angenehm. Ich wundere mich daher gar nicht, wenn ich als ein unfügsamer Murrkopf betrachtet, ja geradezu als ein Unsinniger, welchen man fesseln sollte, bezeichnet werde....... Doch untersucht nun auch meine Verbrechen! Du stehst, sagen sie, nun schon lange der Gemeinde vor und bist so sehr, selbst von dem Kaiser unterstützt worden. Haben wir davon nur irgend eine Veränderung empfunden? Wie viele Menschen haben uns früher mit Schmach bedeckt! Wie viele Bitterkeit haben wir verschlucken müssen! Wurden wir nicht durch Schmähreden, Drohungen, Verbannungen, Vermögensberaubung und Güterconfiscation verfolgt? Sind nicht die Presbyter mitten auf dem Meere[287]) verbrannt worden? Wurden nicht die Tempel der Heiligen mit Blut besudelt und aus Tem-

287) Der Arianer Valens ließ nämlich Presbyter der katholischen Partei mitten auf dem Meere verbrennen. Indessen standen in dieser grausamen Verfolgungswuth Katholiken und Arianer auf ganz gleicher Stufe. Dies zeigt übrigens Gregor's Mäßigung und Friedensliebe nur in einem um so schöneren Lichte.

peln Gräber gemacht? Wurden nicht greise Bischöffe, wahre Patriarchen, öffentlich ermordet? — Welche Rache ist nun, seitdem wir die Oberhand erhalten haben, an diesen Frevlern genommen worden? Unsere Verfolger sind der Strafe entflohen! — So ist es allerdings, bekenne ich offen. Aber ich sehe die Macht, es denen, die uns beleidigt haben, vergelten zu können, schon für eine genugsame Strafe an, wenn gleich Niemand wirklich bestraft worden ist. Jenen freilich (den Bischöffen) erscheint dies anders. Denn wenn es gilt, Rache zu üben, dann sind sie ausnehmend pünctlich und gerecht! .... Man hat mir meinen reichbesetzten Tisch, meine prachtvolle Kleidung, meine öffentlichen Aufzüge, mein stolzes Betragen gegen die Begegnenden zum Vorwurfe gemacht. Freilich wußte ich nicht, daß ich mit den Consuln und Präfecten, und den berühmtesten Heerführern, die nicht wissen, wie sie ihr Geld verschleudern sollen, wetteifern und daß ich meinen Leib abquälen muß, um die Güter, die den Armen gehören, zu verschwelgen, so daß das Nothdürftige zum Ueberflüssigen angewendet und der Altar selbst durch unser Magenaufstoßen entweiht wurde (*τῶν θυσιαστηρίων κατερεύγεσθαι*). Ich wußte nicht, daß ich eigentlich von glänzenden Pferden gezogen, in prachtvollen Wagen einherfahren, und von einer Schaar von Schmeichlern umgeben sein müsse, daß Alle schon von Weitem meine Ankunft bemerken und auf die Seite treten, oder zurückweichen müßten, wie vor einem wilden Thiere. Vergebt mir dieses Unrecht (*χαρίσασθέ μοι τὴν ἀδικίαν*)! Wählt einen andern Vorsteher, der der Menge gefällt! Laßt mir meine Einsamkeit, mein bäurisches Wesen, meinen Gott, dem ich allein auch mit meiner dürftigen Einfachheit gefallen will! Freilich ist es eine gar harte Sache, beraubt zu sein dieser gottesdienstlichen Vereine, dieser öffentlichen Versammlungen, dieses Beifallklatschens, von welchem ich gleich wie von Flügeln mich erhoben fühle, dieser Vertrauten und Freunde und Ehrenbezeugungen, dieser großen und schönen Stadt und endlich alles dieses Glanzes, welcher die verblendet, welche nur auf seine Oberfläche sehen und nicht in das Innere dringen. Allein es wäre mir in der That doch noch schwerer, in diesem Kampf und Streit zu verweilen, und, ganz gegen meine einfachere Natur, nöthig zu haben, mich zu den Neigungen des großen Haufens herabzulassen. Denn man sucht jetzt nicht Priester, sondern Rhetoren, nicht Verwalter der Seelen, sondern Bewahrer der Reichthümer, nicht reine Opferpriester, sondern kräftige Vorkämpfer. Freilich muß man jene einigermaßen entschuldigen; denn wir haben sie ja daran gewöhnt, daß wir Allen Alles sein müssen, ob nun Alle zu beseligen, oder Alle zu verderben, bleibe dahingestellt!"

Gregor wünschte zwar herzlich die Vereinigung der Gemüther, auch

weiß er auf das Beredteste und Vortrefflichste zum Frieden unter den verschiedenen Parteien zu ermahnen[288]), dessenungeachtet läßt er sich oft zu der größten Heftigkeit gegen die Gegner fortreißen und spricht von ihnen in der unwürdigsten Weise. Nur Eine solcher übermäßig bittern Diatriben möge hier stehen[289]). „Zerstreut, zu Grunde gerichtet, gleich einem Nebel, ist durch den heiligen Geist der ketzerische Betrug. Rein strahlt nun wieder der heitere Himmel des Friedens, von Neuem strahlen an ihm die Sterne der Wahrheit in leuchtendem Glanze. Sie sind keine Attribute der Nacht, sondern sie leuchten am hellen Tage und strahlen wieder vom Lichte der Gerechtigkeit. Gleichwie wenn nach des Apostels Wort, die Nacht vergangen ist, sich Alles wieder freuet im Lichte des Tages, die wilden Thiere, die bei der Nacht ihrer Nahrung nachgehen, fliehen und sich in Schluchten und Höhlen zurückziehen; also fliehen auch jene Ketzer, die gleich Nachtraben krächzen; unfähig das Licht zu ertragen, stürzen sie sich kopfüber in Felsenspalten. Vor dem Lichte dieses Tages stäuben die Genossenschaften der Fresser und Trunkenbolde auseinander[290]), Diebe, welche durch Mauern brechen, Räuber und alle die, welche solche nächtliche Gewerbe treiben, sehnen sich nach der Finsterniß, wenn das Licht des Tages angebrochen ist. Wie dunkel muß jene Nacht sein, in welcher Jene solche Thaten thun konnten? Wer vermag mit Worten die Schändlichkeit dieser Thaten zu schildern? Welche Dichtung vermag sie zu ersinnen? Welcher Tragödiendichter hat jemals schmachvolle Handlungen dieser Art auf die Scene gebracht? Weit über alle Schilderung hinaus ist das, was wirklich geschehen ist. Der Wohnsitz und das Bollwerk des Teufels war jener Haufe (der Ketzer). Hier hatte er sich ein Heer gesammelt und Vertheidiger und Satelliten aufgestellt. Hier war das Waffenlager der Lüge, hier waren die Vorkämpfer des Wahnes, hier das Feldzeug der Dämonen und der Legionen unreiner Feldgeister, hier, wenn eine fremde Bezeichnung erlaubt ist, hier wüthete das Heer der Furien gegen die Kirche u. s. f." — Dieses kleine Beispiel mag hinreichen, um den häßlich feindseligen Ton zu charakterisiren, in welchem selbst Männer von so friedfertiger Gesinnung wie Gregor, gegen ihre dogmatischen Widersacher stritten. Was ließ sich von dem dürren Holze, von dem großen Haufen der Geistlosen,

---

288) Er hielt der Ermahnung zum Frieden eigends drei, an sich treffliche Predigten, nämlich die 6te (pag. 178), 22te (pag. 414), und 23te (pag. 425) der benedictin. Ausg. seiner Reden. —

289) Aus Orat. XXXV. De Martyribus et advers. Arianos. Ed. Bened. p. 629. No. 2 und 630. No. 3. Am heftigsten spricht er in der Orat. XXXIII. Advers. Arianos et de seips. p. 603—615.

290) Τὰ τῶν κωμαστῶν καὶ τῶν μεθυόντων συντάγματα.

Ungebildeten und Streitsüchtigen erwarten, wenn selbst das grüne Holz solche Früchte trug? —

Wie sehr Gregor, ganz nach der Weise des Basilius und wahrscheinlich als Folge gleicher heidnisch rhetorischer Uebungen, die Gegensätze im Vortrag liebte, möge folgende Stelle bezeugen[291]). „Er ist zwar getauft worden wie ein Mensch; er hat aber die Sünden hinweggenommen wie ein Gott; er hat nicht der Abwaschungen bedurft, sondern er hat durch das Wasser selber die Heiligkeit gebracht. Er ist versucht worden wie ein Mensch; er hat aber den Sieg davongetragen wie ein Gott. Er hat Hunger gelitten; er hat aber auch viele Tausende von Menschen genährt und ist selber das belebende und himmlische Brot. Er hat Durst gelitten; allein er hat gerufen: „Wer da dürstet, komme zu mir und trinke," er hat sich allen Denen, welche ohne Glauben waren, als eine unerschöpfliche Quelle angeboten. Er war ermüdet; allein er ist die Ruhe aller Derer, die mühselig und beladen sind. Er wurde vom Schlafe niedergebeugt; allein er schritt auf dem Meere leicht einher und bedräuet die Winde und errettet den Petrus, als er schon am Untersinken war. Er bezahlet Zoll; aber mit einem Fische, er ist der König der Armen. Er wird ein Samariter und ein Besessener genannt; allein er bringt Rettung Jenem, der von Jerusalem nach Jericho ging und unter die Mörder fiel, er wird von den Dämonen verehrt, er schlägt die Dämonen in die Flucht, er stürzt eine ganze Schaar unreiner Geister in das Meer, er sieht den Fürsten der Dämonen, gleichwie von einem Blitze dahingestreckt. Er betet, allein er erhört auch die Betenden. Er weinet, allein er stillet auch die Thränen. Er gehet hin, denn er war ein Mensch, um zu sehen, wohin man den Lazarus gelegt hatte; allein er rettet den Lazarus vom Tode, denn er war ein Gott. Er wird verkauft, um einen elenden Preis, für dreißig Silberlinge; allein während dessen erkauft er der Welt um einen großen Preis, mit dem Opfer seines Blutes, die Versöhnung. Er wird gleich einem Lamme zur Schlachtbank geführt, und doch weidet er Israel und jetzt die ganze Welt! Er ist stumm wie ein Lamm, und doch ist er dasselbe Wort, welches von der Stimme in der Wüste verkündigt wurde! Er ist ermattet und verwundet, und doch heilet er alle Schwachheit und Krankheit u. s. f." So gut gewählt diese Antithesen meistens auch sind, so ermüden sie offenbar durch ihre allzuhäufige Wiederholung. —

Ebensowenig können die unschicklichen Witzspiele und die

---

291) Orat. XXIX. Theologica tertia. De Filio. Opp. p. 538. No. 20. — Vgl. eine ähnliche Stelle in der Orat. I. p. 5.

ungeziemenden Ausdrücke gefallen, mit welchen Gregor zu Zeiten seine Reden auszuschmücken sucht. So ermahnt er am Schlusse einer Rede [292]): „Erkenne Christum wie der Ochse seinen Besitzer, und wie der Esel die Krippe seines Herrn! Du magst nun rein und dem Gesetze unterworfen, die Lehre wiederkäuend und zum Opfer tüchtig sein, oder noch von den unreinen zur Speise und zum Opfer untüchtig und von dem heidnischen Theil sein. Laufe mit dem Sterne! Bringe Geschenke mit den Magiern! Gold, Weihrauch und Myrrhen, als dem Könige, als Gotte, als dem für dich Gestorbenen! Verherrliche ihn mit den Hirten! Lobsinge mit den Engeln! Tanze mit den Erzengeln (*μετὰ Ἀρχαγγέλων χόρευσον*)!" — Sehr nahe an gemeine Komik streift folgende Stelle aus der Lobrede auf den Philosophen Heron [293]): „Nähere dich mir, du Hund [294])! nicht an Unverschämtheit, sondern an Freimüthigkeit; nicht an Schwelgerei, sondern weil du nur für Einen Tag sorgst (*ἐφήμερον*); nicht an Bellen, sondern an Bewahrung des Guten, an Wachen für die Seelen und weil du zwar denen, die an Tugend Hausgenossen sind, schmeichelst, aber die Fremden anbellst." —

Ueberhaupt sind die Lobreden, welche Gregor gehalten hat, voll des ungemessensten Lobes derer, welche er preist. „Nähere dich," ruft er (loc. cit. B.) dem Heron zu, — „nähere dich zu diesem heiligen Orte, zu diesem mystischen Tische, zu mir, der ich dadurch auf eine geheimnißvolle Art die Vergötterung vollbringe [295]), zu welcher dich Reden und Leben und Reinigung durch Leiden herbeiführen. Nähere dich, damit ich dich mit unsern Kronen schmücke und dich nicht etwa zu Olympus, oder auf einem kleinen griechischen Theater, sondern vor Gott und den Engeln und vor der ganzen Versammlung der Kirche als Sieger verkündige." In diesem Tone geht es fort. Wenn man bedenkt, daß Gregor solche Lobeserhebungen einem eitlen und ränkesüchtigen Cyniker ins Gesicht sagte, so ist es noch weit erträglicher zu hören, in welcher Weise er von dem verdienstvolleren, verstorbenen Athanasius redete [296]): „Indem ich den Athanasius lobe, lobe ich die Tugend selber. Es ist dies ganz dasselbe, denn er vereinte, oder vielmehr er vereint noch immer alle Tugenden in sich zusammen. Alle die, welche Gotte auf Erden gelebt haben, leben ihm noch immer, auch wenn sie aus dem Leben ausgeschieden sind. Darum wird auch Gott der Gott Abraham's und Isaak's und Jakob's genannt, der Gott der Lebendigen

292) Orat. XXXVIII. Opp. ed. Bened. p. 674. No. 17.
293) Orat. XXV. Opp. ed. Bened. p. 455.
294) Er nennt ihn so, weil sich Heron für einen Cyniker ausgab.
295) *Κἀμοῦ τοῦ διὰ τούτων μυσταγωγοῦντος τὴν θέωσιν.*
296) Orat. in Laud. Magni Athanas. Opp. p. 386. No. 1.

und nicht der Todten u. s. f. [297])." In welcher Weise Gregor allegorisirt, zeigt am vollständigsten ein Abschnitt in der zweiten Rede auf das Pascha, wo das Paschalamm nach allen Theilen der Beschreibung, wie die Schriftstellen 2 B. Mos. 12, 3 ff. Jes. 13, 16. Nahum 3, 10. Ps. 136, 9 solche geben, allegorisch-mystisch gedeutet wird [298]). Dort heißt es unter Anderm: „Ein männliches Lamm mußte es sein, weil es für Adam dargebracht ward und stärker sein mußte, als er, der, obgleich das stärkere Geschlecht, dennoch zuerst ein Opfer der Sünde wurde, und weil es nichts Weibisches und Schwaches in sich enthalten sollte. So durchbrach Christus mit Gewalt die Fessel des jungfräulichen und mütterlichen Schooßes und ward als ein Kind männlichen Geschlechts von der Prophetin geboren, wie Jesaias (8, 3.) die frohe Botschaft verkündigt. — Einjährig mußte das Lamm sein, als Sonne der Gerechtigkeit, welche vom Himmel ausgehend ihren Jahreslauf vollendet und zu sich selbst zurückkehrt; es sollte sein ein gesegneter Kranz der Güte, der einen lebendigen Kreis von Tugenden bildet, welche durch Liebe zum Gesetz und zur Ordnung sanft verbunden und zusammengehalten werden. — Das Lamm mußte bis zum fünften Tage aufbehalten werden. Vielleicht deßwegen, weil mein Opfer (τὸ ἐμὸν ϑῦμα) deßhalb da ist, um die (fünf) Sinne zu reinigen, durch welche die Sünde begangen wird. — Das Opfer wird ausgewählt, nicht blos aus den Schafen, sondern auch aus der geringeren Gattung, nämlich auch aus den zur Linken zu stellenden Ziegenböcken. Denn Christus wird nicht blos für die Gerechtigkeit, sondern auch für die Sünder geschlachtet." Aehnliche Erklärungen finden sich in dieser Predigt noch viele [299]). —

Es läßt sich zum Voraus erwarten, daß unser phantasiereicher Redner auch häufige und glückliche Vergleichungen gebraucht hat. So sagt er (p. 314. A.), ein Geiziger könne eben so wenig ausgefüllt oder gesättigt werden, wie die Hölle, das Feuer oder das Meer; ein nüchterner und schwacher Unterricht sei wie ein Spinnengewebe (p. 468. D.); ein Ketzerischer sei einem mit Wasser gemischten Weine zu vergleichen (p. 34. D.); ein Herz, welches reich an Tugenden sei, gleiche einem mit den edelsten Waaren aller Art beladenen Schiffe (p. 202. C.). — Sich selber, geschmäht von den Gegnern, vergleicht er mit einem erha-

---

297) Vgl. auch Ibid. p. 388. No. 4., wo er die Tugenden des Athanasius über die „aller andern Menschen" erhebt.

298) Orat. XLV. p. 852 sqq.

299) Eine gleichfalls weit ausgesponnene Allegorie, von der Bergbesteigung des Moses und Aaron hergenommen, findet sich in der zweiten theologischen Rede, Orat. XXVIII. pag. 496. No. 2 sqq.

benen Baume, welchen Stürme umtosen (p. 420. A.); er habe wie der Polyp an dem Felsen, so an seinem verstorbenen Freunde Basilius gehangen (p. 785. D.); indem er sich der Gemeinde zu Konstantinopel angenommen habe, habe er gleichsam einem versinkenden Schiffe, oder einer belagerten Stadt, oder einem brennenden Hause Beistand geleistet (p. 639. C.). Den Athanasius vergleicht er mit einem Diamant und einem Magnete (p. 406. E.); den Basilius mit einem Adler (p. 251. A.) und selbst mit der Sonne (p. 521. A.). Christen, welche nicht täglich in der Tugend fortschreiten, nennt er Kreisel, welche imm.. im Kreise umhergetrieben würden (p. 147. B.); die Ketzer, welche der Kirche ihren Ruhm rauben, vergleicht er mit denen, welche dem Simson das Haar abschnitten (p. 402. D.); seien sie aber zu Boden geschlagen und könnten sich nur noch ein wenig bewegen, so seien sie wie die Schlangen, deren Schwanz noch wedele, wenn sie selber gleich schon getödtet seien (p. 620. C.). Treffend sagt Gregor von Christus: er sei für Einige das Heil, für Andere das Verderben, gerade wie die Sonne gesunden Augen die Sehkraft vermehrt, schwachen dagegen sie vermindert (p. 322. A.); nicht minder sinnreich stellt er die Menschwerdung Christi mit dem Bilde der unter Wolken verhüllten Sonne zusammen (p. 903. B.). Schön ist das Gleichniß von einer edelgeformten und herrlich klingenden Zither, als dem Sinnbilde der Welt, aus welcher der Schöpfer erkannt werde (p. 499. C. D.). Dasselbe musikalische Instrument dient ihm an einem andern Orte (p. 31. B.) zu einer nicht minder schicklichen Vergleichung. Er nennt nämlich eine Volksmenge ein Instrument, welches viele Saiten hat. Die Trinität vergleicht er (p. 657. B.) mit einer überall glänzenden Perle, und (p. 576. E.) mit der Sonne, ihrem Umkreise und ihrem Lichte, welche drei Eigenschaften zusammengehörten. — Auch Sprüchwörter werden von Gregor zu Zeiten gebraucht; so: Auch die Galle hat ihren Nutzen (p. 426. B.); die Hand des Briareus (p. 334. B.); wenn das Eisen kalt ist, wird es hart (p. 711. C.); mitten in der Quelle Durst leiden (p. 709. D.); der oft fallende Tropfen höhlt endlich selbst den Felsen aus (p. 337. E.); Eine Schwalbe macht noch keinen Frühling (p. 687. A.); nicht Jeder kommt über die Meerenge von Gades (Cadix) hinaus (p. 789. D.); eine Perle in den Koth werfen (p. 736. B.). —

So scheiden wir von einem Redner, welcher die trefflichsten Anlagen zur Beredsamkeit hatte, dessen Arbeiten zum Theil auch meisterhaft sind durch ihren männlichen, feurigen, anschaulichen und begeisternden Vortrag, allein auch wieder allzusehr von Fehlern durchwebt, um ihren Verfasser als völlig nachahmungswürdiges Muster aufzustellen.

§. 132.

Gregorius, Bischoff von Nyssa [300]).

Der Dritte im Bunde für katholische Orthodoxie, für Ausbildung der christlichen Lehre zur Theologie durch Philosophie, und für äußere kirchliche Ordnung war Gregor von Nyssa, der jüngere Bruder Basilius des Großen, dessen noch jüngerer Bruder, Petrus, im Jahr 380 Bischoff zu Sebastopolis wurde. Gregor wurde zwischen dem Jahr 330—340 geboren. Seines Vaters als musterhaft anerkannte rhetorische Beredsamkeit und christliche Frömmigkeit, und seiner weitberühmten edlen Mutter Emelia inniger und begeisterter religiöser Glaube, gaben dem Gregor schon frühe die edelsten Antriebe und Stoffe für seine angeborne Neigung zur Beredsamkeit. Die ganze Familie, obgleich unter dem rohen und verrufenen Volke der Kappadocier lebend, huldigte in ihrem Kreise einer so lautern und tiefen christlichen Frömmigkeit, daß Gregor die Liebe für die christliche Religion schon mit der Muttermilch einsog. Auf der einen Seite den als Christ und Redner hochgeehrten Vater und die fromme Mutter, welche zur Zeit der Verfolgung um ihres Glaubens willen Hab' und Gut verlassen hatten; auf der anderen den älteren Bruder Basilius, schon berühmt als christlicher Redner und Vertheidiger des ächten Glaubens, und die geliebte Schwester Macrina, eben so fromm und gläubig begeistert als schön — hätte

---

300) Siehe über ihn und seine Schriften: *Socrates:* Hist. Eccl. IV. 21. *Theodoret.* IV. 28. *Nicephor.* Ecclesiastic. hist. XI. 29. *Photius:* Bibl. cod. 6. 7. — *Suidas* in Lexic. sub Verbo Greg. — *Menaeum* Graecor. X Januarii. — *Fabric.* Bibl. Gr. l. 5. c. 20. §. 1. Vol. 8. p. 144. *Tillemont:* Mémoir. Eccl. Vol. IX. ad vit. Gregor. *Du Pin:* Hist. Eccl. Vol. II. p. 177. *Oudin.* T. I. p. 583 sq. *Cave:* H. Lit. T. I. p. 244. *Bellarmin:* De script. Eccl. p. 148 sqq. *Ceillier:* Hist. Génér. T. VIII. p. 200 ff. Hanberger: Zuverläss. Nachr. Bd. II. S. 865—68. *Weissenbach:* Eloq. Patr. T. III. p. 130. Schröckh: Kirchen-Gesch. T. VIII. S. 1 ff. Neander: Kirchengesch. Bd. II. an verschied. Stell. Rupp: Gregor's Leben und Meinungen. Leipz. 1834. 8. In dieser sonst schätzenswerthen Monographie, ist eine der Hauptseiten der Thätigkeit Gregor's, dessen homiletische Arbeiten, nicht beurtheilt. Die von dem Verf. als Probe beigegebene Rede über die Fasten, ist höchstwahrscheinlich das Eigenthum des Asterius. —

Ausgaben. Opp. ex codd. mscpt. gr. et lat. ed. (Fronto Ducaeus). Paris. 1615. fol. II. Mit Supplementen von Jac. Gretser dies. Ausg. Augsb. 1618. fol. III. Von Neuem 1638. fol. III., jedoch weit weniger schön und correct als die Ausg. von 1618. — Was in dies. Ausg. von den Schriften Gregor's fehlt, hat Gallandi in Bibl. vet. Patr. T. VI. fol. pag. 517—640 herausgegeben. Ferner: *Greg. N.* Oratio catechet. gr. et lat. ad codd. Monac. fid. recens. *J. G. Krabinger.* Accedit ejusd. Orat. funebr. in Meletium. Monach. 1835. 8. — *Greg. N.* De anima et resurrectione cum sorore sua Macrina Dialog. ed. *Krabinger.* Lips. 1837. 8. —

Uebersetzungen. In Pelt und Rheinwald's Homiliensamml. S. 177: Zwei Homilien. In den auserles. Reden der Kirchenvät. III. 2. S. 105: Eine Homilie.

man glauben sollen, das andere Mitglied dieser ausgezeichneten Christenfamilie, Gregor, werde gleichfalls keinen höheren Ruhm und kein größeres Glück suchen, als dem Dienste und der Vertheidigung des Glaubens seiner Väter alle Kraft zu weihen. Auch schien Gregor, indem er das Amt eines Anagnosten annahm, diesen Weg wirklich einschlagen zu wollen. Bald jedoch gab er sein Kirchenamt wieder auf, um Rhetor zu werden und eine Rhetorenschule zu eröffnen. Diese scheinbare Geringschätzung eines, wenn gleich niederen kirchlichen Amtes, diese Liebe zu einem Berufe, welchem sich noch immer beinahe blos Heiden widmeten, mußte die Christengemeinden um so tiefer verletzen, als dieses Benehmen von dem Sohne einer der angesehensten Christenfamilien ausging. Auch auf Gregor's Verwandte machte sein Schritt den schmerzlichsten Eindruck. (Vergl. *Basilii* Epist. 79.) Es mag immerhin sein, daß der Ehrgeiz des Sohnes einer vornehmen Familie in dem niedern Amte eines Anagnosten nicht befriedigt worden war, und daß geheimer Stolz den jungen Gregor bewogen hatte, seine Stelle zu verlassen. Jedoch mag sich auch der freie, nach ungebundener wissenschaftlicher Thätigkeit strebende Geist unsers Redners, in den engen Formen, in welche man schon damals die kirchlichen Glaubenssätze einzuzwängen suchte, unbehaglich gefühlt haben. Für unsern Zweck ist aber insbesondere dies wichtig, daß der Uebertritt des Gregor von dem Anagnostenamte zu dem Geschäfte eines Rhetors, dessen entschiedene, auch bis zum Ende seines Lebens sich gleichbleibende Neigung zur Beredsamkeit offenbart. Bald aber veranlaßten ihn unangenehme Erfahrungen, welche er als Rhetor gemacht hatte, und seiner Verwandten und Freunde Zureden, das Geschäft eines Rhetors wieder aufzugeben und wahrscheinlich eine Zeit lang in einem Kloster zu leben. Allein weder diese abgeschiedene Lebensart, noch seine angeborne Neigung und Fähigkeit zur Speculation und Dialektik vermochten seine Vorliebe für die Beredsamkeit zu unterdrücken. Er widmete daher noch immer einen großen Theil seiner Zeit, seiner Studien und seines Eifers der praktischen Thätigkeit des öffentlichen Lehrers. Als er endlich durch seinen Bruder, den Metropoliten von Cäsarea, Basilius, zum Bischoff von Nyssa, einem unbedeutenden Flecken in Kappadocien, ernannt worden war, theilte er seine Zeit zwischen anhaltender und tiefsinniger Vertheidigung der Lehrsätze des Nicänischen Concils insbesondere gegen den Eunomius, und der Wirksamkeit als Religionslehrer. Unter Valens, dem Arianer, von seinem Amte vertrieben und Jahre lang in der Fremde, wahrscheinlich in Palästina herumirrend, wurde er unter Jovian auf seinen Bischoffssitz zurückgerufen, und nahm ihn mit dem früheren Eifer für kirchliche Rechtgläubigkeit und kirchliche Beredsamkeit von Neuem ein. Seine Ver-

dienste in beiden Beziehungen bewirkten ihm die Ehre, von der Synode zu Antiochien, welcher er selber beiwohnte, zu einem der Visitatoren der arabischen Kirche erwählt, und bei der zweiten Synode zu Konstantinopel zum Vorsitzer ernannt und mit dem Ehrentitel **Pater Patrum** bezeichnet zu werden. — Seine letzten Lebensjahre wurden noch durch manchen feindseligen Angriff, namentlich von Seiten des Metropoliten Helladius verbittert. Sein Todesjahr ist unbekannt, jedoch muß er bald nach dem Jahr 394 gestorben sein. Ein sanfter, milder, nur in den dogmatischen Streitigkeiten seiner jüngeren Jahre heftiger Charakter, war dem Gregor eigen. Voll speculativen Geistes, und nichts sehnlicher wünschend, als seinen wissenschaftlichen Bestrebungen still und ungestört leben zu können, wagte er sich dennoch für die Sache seiner eigenen Ueberzeugung und der seines Bruders und Freundes, auf das schwierige Feld offener Kämpfe mit den dogmatischen Gegnern. Nach seines eigenen Bruders Aussage war er hiezu nicht geschaffen. Seine Gutherzigkeit und Ungeübtheit in öffentlichen Geschäften ließen ihn oft falsche Schritte thun und selbst mehr schaden als nützen. Dessenungeachtet gelang es ihm mehrmalen, einen wohlthätigen Einfluß auf die allgemeinen Kirchenangelegenheiten zu gewinnen. Obgleich in der Nähe seines Wohnortes von Einzelnen angefeindet, ward er doch gegen das Ende seines Lebens von der Gesammtheit der orientalischen Kirche um so mehr geehrt, je würdiger und bescheidener sein Charakter war, und je scharfsinniger, philosophisch tiefer und witziger er vor vielen andern Kirchenlehrern seiner Zeit den orthodoxen Glauben zu vertheidigen gewußt hatte. Den Versuch des Origenes, die christlichen Glaubenssätze mit der Philosophie in Verbindung zu bringen, hatte er mit Glück fortgesetzt, und so auf der einen Seite einigermaßen[301]) seiner Neigung zu philosophischem Denken genügt, auf der andern die Begründung der systematischen Theologie mit vorbereitet. — Zum Beweise, welchen Beifall Gregor bei seinen Lebzeiten auch als Redner fand, möge hier der Anfang seiner Rede in **Baptismum Christi** stehen, welche zugleich als Probe gelten kann, wie gut der Redner zufällige Umstände zu benuzzen wußte, um sogleich das Interesse zu erregen[302]). „Jetzt erkenne ich meine Heerde wieder. Heute sehe ich eine Vereinigung von Zuhörern, welche man in Wahrheit eine kirchliche Versammlung nennen kann. Ihr habt die weltlichen Dinge auf die Seite gesetzt und seid in großen Schaa-

301) Denn vollständig vermochte er es in seiner Lage nicht, da das Resultat aller seiner philosophischen Untersuchungen, wollte er nicht, wie wegen seiner Billigung einiger Origenistischen Lehrsätze, verketzert werden, zuletzt immer wieder mit den Haupttheilen des orthodoxen Systems übereinstimmt.

302) Oratio in Baptismum Christi. Opp. ed. Paris. 1638. fol. T. III. p. 366. D.

ren herbeigekommen, um Gott euer Lob darzubringen. Die Kirche ist zu klein, um alles Volk zu fassen, welches sich selbst bis zum Sanctuarium vorgedrängt hat. Die, welche in die überfüllte Kirche nicht mehr hineinkönnen, erfüllen die Vorhallen, gleich den Bienen, welche laut um den Korb schwärmen, während die andern sich in demselben befinden und arbeiten. Fahret so fort, geliebte Kinder! Möge sich euer Eifer niemals vermindern! In Bezug auf euch befinde ich mich in derselben Lage, wie der Hirte in Bezug auf seine Schafe, und ich bin entzückt, von dieser Kanzel herab von allen Seiten die Heerde um mich versammelt zu sehen. In solchen Augenblicken empfinde ich die innigste Freude. Sie bricht in meiner Rede aus, gleichwie die Freude der Schäfer in ihren ländlichen Liedern. Sehe ich dagegen, daß ihr euch zu heidnischen Verirrungen verleiten lasset, wie euch dies am Montage begegnete; so bin ich darüber tief betrübt. Ich kann mich dann nicht entschließen zu sprechen. Ich denke nur daran zu entfliehen, und suche den Berg Karmel des Propheten Elias, oder irgend einen unbewohnten Felsen auf; denn Betrübte sehnen sich nach nichts mehr als nach Einsamkeit." — Als Gregor seine Rede auf die „vierzig Märtyrer" halten wollte, war der Andrang der Zuhörer so groß, daß er die Rede unterbrechen mußte, und dieselbe erst an einem andern weniger festlichen Tage fortsetzen konnte. — Auch stand er nicht blos bei seiner eignen Gemeinde in solcher Achtung. Sein Ruf als Redner war vielmehr so allgemein anerkannt, daß er bei seiner zweimaligen Anwesenheit zu Konstantinopel auserwählt wurde, das einemal die Lobrede auf den verstorbenen Bischoff Meletius, das anderemal die Leichenreden auf die eben gestorbene Tochter des Theodosius, Pulcheria, und auf dessen Gemahlin, die Kaiserin Placilla, zu halten.

In welcher Weise des Gregorius allgemeine und rednerische Bildung Statt fand, läßt sich aus Mangel an hinreichenden Nachrichten nicht mehr bestimmen. Er scheint nicht mit so kostspieligem Aufwande, wie sein Bruder Basilius, erzogen worden zu sein. Wenn er auch in einer der heidnischen Rhetorenschulen seines Vaterlandes unterrichtet wurde, so hatte er doch keine Gelegenheit, sich unter den berühmten Meistern seiner Zeit, unter Libanius, Himerius, Themistius, Proäresius, zu bilden. Wahrscheinlich genoß er den Unterricht seines eigenen beredten Vaters, und seines ältern Bruders, den er mehr als Vater verehrte und dessen Schriften er nur den göttlichen nachsetzte. Hiezu kam der Umgang mit philosophischen Freunden in der Nähe, das Studium der Werke griechischer Philosophen und Redner (so citirt er epist. 12. den Isokrates) und endlich der Einfluß, welchen die Lehre des Origenes auf seinen eignen tiefsinnigen, dabei zugleich

selbstständigen und originellen Geist gewann. Diese seine philosophische Denkart und Bildung machte ihn fähig, in seinen Vorträgen gründlich und gediegen zu sprechen. Seine oft sich zeigende Kenntniß der Arzneiwissenschaft, der Natur und der Menschen erleichterte ihm die Popularität seiner Vorträge. Seine rhetorischen Uebungen in den heidnischen Schulen hatten ihm rednerische Gewandtheit und die Kunst verschafft, allgemeine Gedanken auf einzelne menschliche Verhältnisse anzuwenden. Gedrängt, kräftig, meist auch klar, schön und feurig zu reden, hatte ihn theils sein Talent, theils die Uebung gelehrt. Obgleich vorzüglich speculativer Denker, spricht er dennoch mit der meisten Kunst, Wahrheit und Eindringlichkeit, wenn er die Lehren der Sittlichkeit entwickelt, den Selbstbetrug und die Verirrungen des menschlichen Herzens enthüllt, und den Zuhörer mit sich selber und mit der Natur außer ihm bekannt macht. In diesen moralischen Reden herrscht auch die meiste Einfachheit, Ordnung und Klarheit. Wenn daher Photius cod. 6 von ihm rühmt: „*Τὴν μὲν φράσιν, εἴ τις ἄλλος ῥητόρων, λαμπρὸς καὶ ἡδονῆς ὡσὶν ἀποστάζων .... διὸ καὶ συντομώτερός ἐστι Θεοδώρου, Σωφρονίου δὲ πλατύτερος· πλεονάζει γὰρ τοῖς ἐνθυμήμασι καὶ τοῖς παραδείγμασιν,*“ und eben so cod. 7: „*Τὸ δὲ κάλλος τοῦ λόγου καὶ ἡ σύγκρατος λαμπρότης γλυκύτητι κἀνταῦθα διαπρεπῶς ἐπιδείκνυ*“ — so verdient Gregor allerdings den größten Theil dieses Lobes. Gregorius ist ohne Zweifel einer der glänzendsten und ausgezeichnetsten Redner der alten Kirche.

Indessen wird dieses Lob doch auch durch manche bedeutende Fehler geschmälert. Die Neigung zu leerer Declamation hatte Gregor aus seinen rhetorischen Uebungen nach heidnisch griechischer Weise mit in sein neues christliches Amt herübergenommen. Daß seine Rede blühend und blumenreich ist, wäre an sich kein Fehler; allein er weiß in Ausschmückungen oft kein Maß zu halten. Er spricht außerordentlich gerne in Beispielen und Gleichnissen, und machte dadurch dem größeren Publicum seine Rede gewiß verständlicher. Allein wie geschmacklos diese Beispiele oft sind, möge nur folgende kleine Probe aus der Rede auf das Weihnachtsfest zeigen[303]): „Es möchte vielleicht Jemand einwerfen: der, welcher die Zeit abgewartet habe, in welcher sich die Sünde recht offen zeige (*τῆς κακίας φανέρωσιν*), um die nun groß gewordene und hoch aufgehäufte von Grund aus zu vertilgen, derselbe hätte sie so gänzlich ausrotten und vertilgen müssen, daß von ihr auch nicht eine Spur im Leben mehr übrig geblieben wäre. Nun aber herrschten ja noch immer

303) *Oratio in diem natalem Christi.* Opp. ed. Paris. 1638. fol. T. III. p. 342. D.

Mord und Diebstahl und Hurerei, und jede Art von Verbrechen. Wer solche Einwände vorbringt, der möge sich seine Zweifel durch ein sehr bekanntes Beispiel lösen. Bei der Tödtung der Schlangen sieht man, daß nicht sofort zugleich mit dem Kopf die hintern Theile absterben, sondern daß, wenn jener schon abgestorben ist, diese dennoch von eigener Lebenskraft bewegt werden und derselben noch nicht beraubt sind[304]). So auch der Tödter der Schlange. Als das Thier stark geworden war, und mit jedem Menschenalter zugenommen hatte, vernichtete er den Kopf desselben, d. h. die für das Gute verderbliche vielköpfige Macht, nahm aber keineswegs Rücksicht auf den Schweif (τοῦ κατόπιν ὁλκοῦ), um den Nachfolgenden in der Bewegung des todten Thieres eine Uebung zu lassen. Welches ist nun der zerschmetterte Kopf? Der, welcher den Tod brachte durch gottlosen Rath, welcher dem Menschen den giftgeschwängerten Biß beibrachte. Derjenige nun, welcher dem Tod seine Macht genommen, der hat im Haupte der Schlange die Macht zerschmettert, wie der Prophet sagt; der übrige Theil vom Leibe des Thieres, welcher nun im menschlichen Leben zerstreut ist, umzieht, so lange die Menschheit von den Bewegungen der Sünde bewegt wird, das Leben mit den Schuppen der Sünde. Seiner Kraft nach ist es zwar todt, da das Haupt vernichtet ist. Wenn aber am Ende des Lebens das bisher Bewegte stille steht, dann wird auch des Feindes Schweif und letzter Theil durch den Tod vernichtet, und so alle Bosheit gänzlich zerstört." — Gregor besitzt vielen Witz; er schweift in allen Gebieten der Natur umher, um durch Aehnliches den zu behandelnden Gegenstand dem Geiste des Zuhörers näher zu führen. Allein seine Beispiele sind oft sehr gesucht, und seine Zusammenstellungen geschmacklos. Sein Witz artet zu Zeiten selbst in fade Witzeleien aus, z. B. wenn er sagt[305]): „Ahmst du den Krokodilen des Nil nach, von denen man sagt, daß sie über den Köpfen der Menschen, die sie fraßen, Thränen vergießen und den Mord beweinen, ohne Besserung zu fühlen? Denn wie sollten vernunftlose und im Wasser lebende Thiere das können? Sie beweinen vielmehr die Magerkeit des Kopfes, der zur Speise nicht paßt." So heißt es auch in der Leichenrede auf den Meletius: „Dieser habe als ein Nachahmer des Erlösers, die jüdischen Wasserkrüge voll ketzerischen Wassers mit reinem und unverfälschtem Weine angefüllt, indem er durch die Kraft des Glaubens die Natur verändert habe." In derselben Rede vergleicht er das Leben derer, welche des

304) Τὸ δὲ ἔτι ἐψύχωται τῷ ἰδίῳ θυμῷ, καὶ τῆς ζωτικῆς δυνάμεως οὐκ ἐστέρηται.

305) Orat. in princip. Jejunor. Opp. ed. *Gretser*. T. II. p. 247.

Meletius beraubt worden sind, „mit einem Weidengebüsche [306]). Denn die Weide ist ein Baum, der keine Früchte trägt, unsers Lebens süße Frucht ist uns aber genommen." Ebendaselbst ist die Vergleichung des Meletius mit einem Bräutigam, und der Kirche mit einer Braut, auf eine anstößig erotische Weise durchgeführt. — Nicht selten entfernt sich der Nyssener nach der Sitte der Redner seiner Zeit von der Hauptsache, welcher sein Vortrag gewidmet war, und verbreitet sich unter großen Umschweifen auf mehr oder minder bedeutende Nebendinge; auch wiederholt er sich oft ohne Noth. Die meiste, ja eine unbegrenzte Freiheit, nimmt er sich aber beim Allegorisiren. — Bei seiner entschiedenen Vorliebe für philosophischen Sprachgebrauch ist er überzeugt, es sei nur Nachgiebigkeit gegen die damals eben herrschende Redeweise, wenn die Schrift anders spräche, als er es wünscht. Eigentlich habe sie mit ihren populären Worten nur eben dasselbe sagen wollen, was er als Philosoph sich unter den Schriftworten denke. Man könne daher die Schrift in jeder Weise gebrauchen, wenn dadurch nur die philosophische, d. h. die christliche Wahrheit gefördert werde. Ja, Gregor nimmt, gleich Origenes, keinen Anstand, bei allen Stellen der heiligen Schrift, in welchen etwas der Gottheit Unwürdiges vorgebracht wird, und ferner überall, wo dieselbe etwas der philosophischen Behauptung Widerstreitendes ausspricht, geradezu von dem Wortverstande abzugehen. Er rechnet solche Fälle unbedingt zu denen, in welchen die allegorische Interpretation absolut nothwendig sei. Beabsichtigt er aber nur die einfache Erbauung, die Paränese, so nimmt er noch viel weniger Anstand, hinter dem einfachen Wortsinne einen vermeintlich tieferen aufzusuchen. Er stellt deßhalb als allgemein leitenden Grundsatz auf: „Man müsse aus der heiligen Schrift auf alle Art Nutzen zu ziehen suchen." Um dies in seinem Sinne zu rechtfertigen, beruft er sich auf die Sprüchwörter und Gleichnisse der heiligen Schrift, auf den Ausspruch des Apostels: das Gesetz sei geistlich, auf desselben Allegorie über die Söhne Abraham's, auf die Unbrauchbarkeit mancher biblischen Geschichten für das Leben, wenn man sich blos mit dem Buchstaben, welcher tödtet, begnüge, und auf die Lehrart Christi in Bildern. Obgleich in dieser Beweisführung manches Wahre liegt, so hat doch Gregor von seinen Grundsätzen einen allzu ungemessenen Gebrauch gemacht. Wer wird nicht die folgenden Deutungen [307]) abgeschmackt finden? „Die Krippe, in welcher das Wort geboren wird, ist der Aufenthalt unvernünftiger Thiere, damit der Ochse

306) *De magno Meletio* Orat. funebr. Opp. T. III. p. 587.
307) Orat. in diem nat. Christi. Opp. T. III. p. 349. A.

seinen Herrn erkenne (Jes. 1, 3.), und der Esel die Krippe seines Herrn. Der Ochse ist der dem Gesetze Unterworfene, der Esel aber das lasttragende Thier, der mit der Sünde des Götzendienstes Beladene [308]). Aber die gemeinsame Nahrung und das Leben der Thiere ist das Gras, wie der Prophet (Ps. 103.) sagt: er läßt Gras wachsen für das Vieh. Das vernünftige Geschöpf aber genießt Brot; deßwegen wird in der zum Aufenthalt für die unvernünftigen Thiere bestimmten Krippe, das vom Himmel herabkommende Brot des Lebens dargeboten, damit auch die Unvernünftigen, indem sie von der vernünftigen Nahrung empfangen, zur Vernunft gelangen [309]) (!). Es nimmt nun in der Krippe zwischen den Ochsen und den Eseln der Herr seinen Platz, damit er die Zwischenwand, welche sie trennt, aufhebe, und sie beide in ihm selber zu einem einzigen neuen Menschen schaffe, indem er Jenem das schwere Joch des Gesetzes abnimmt, und Diesen von der Last des Götzendienstes befreiet." — In derselben Predigt deutet er das Hinzutreten des Moses zu dem Dornstrauch nicht als eine örtliche Bewegung, sondern als die Bewegung durch den Lauf der Zeit; „denn was damals vorgebildet ward in der Flamme und dem Dornstrauch, das ist klar in dem Geheimniß mit der Jungfrau offenbart. Denn wie dort der Strauch ist und Feuer faßt und nicht verbrennt, so ist hier die Jungfrau und gebäret das Licht und wird nicht befleckt." — In den Predigten über das hohe Lied [310]) heißen dem Gregorius die Anfangsworte: „Er küsse mich mit dem Kusse seines Mundes," so viel als, daß eine mit Gott vereinigte Seele durch seinen Genuß nicht gesättigt werden könne, sondern immer begieriger danach werde. Da sich aber der Herr selber die Quelle nenne, aus welcher Durstige schöpfen sollen, so muß man sich derselben mit dem Munde nähern. In den Worten: „Deine Brüste sind lieblicher denn Wein," bedeuten ihm die Brüste das Herz, oder die verborgene Kraft der Gottheit, durch welche unser Leben genährt wird. Aus den Brüsten fließt zwar Milch, sie ist aber eine Nahrung der Kinder. Der Wein hingegen gehört für Vollkommene; doch was in der äußern Weisheit vollkommen ist, ist immer noch geringer, als die kindliche Lehre des göttlichen Wortes; deßhalb sind die göttlichen Brüste besser als der menschliche Wein. V. 3: „Darum lieben dich die Mägde." Dies sind Seelen, welche schon in die Blüthe des geistlichen Alters übergegangen sind, denen es nicht wegen der Kindheit an Empfindung, noch wegen

---

308) *Τὸ τῇ ἁμαρτίᾳ τῆς εἰδωλολατρείας πεφορτισμένον.*

309) *Ἵνα καὶ τὰ ἄλογα τῆς λογικῆς μεταλαβόντα τροφῆς, ἐν λόγῳ γένηται.*

310) *In cantic. canticor.* Homiliae XV (und eine einleitende Rede). Opp. ed. *Gretser.* Paris. 1638. fol. T. I, p. 468—711. —

des hohen Alters an Stärke fehlt, sondern die vielmehr das große und erste Gebot, die unbeschreibliche Schönheit Gottes von ganzem Herzen und mit allen Kräften zu lieben, erfüllen. Die Worte des 6ten Verses: „Meiner Mutter Kinder zürnen mit mir, man hat mich zur Hüterin der Weinberge gesetzt, aber meinen Weinberg, den ich hatte, habe ich nicht behütet," deutet Gregorius so, „daß der Mensch anfänglich alle Güter besessen, und nur die Verbindlichkeit gehabt habe, sie zu bewahren; daß ihn aber die Nachstellung seiner Feinde derselben beraubt habe." In der Geschichte des Sündenfalles erklärt er die Kleider aus Fellen, welche die Ureltern anthaten, für die sterblichen Leiber, welche wir jetzt an uns tragen. In den Reden über das Unservater meint er, die Schuppen der Schlange, welche Eva verführte, seien die verschiedenen Begierden des Menschen. Der Kopf der Schlange ist ihm der erste Angriff des Bösen. Daher das Gebot des Herrn: „Sie wird deine Ferse fürchten und du sollst dich vor ihrem Kopfe (dem Anfang des Bösen) hüten." — Wie ganz maßlos der Nyssener oft allegorisirt, und wie wenig ihm das einfache Schriftwort genügt, zeigt sich z. B. auch in folgender Erklärung aus der praktischen Schrift über die Psalmaufschriften[311]). Der 60ste Psalm ist überschrieben: Vom Kriege mit den Syrern in Mesopotamien, und mit den Syrern in Zoba. Welcher tiefere Sinn in diesen natürlichen Worten verborgen liege, würde außer Gregor schwerlich ein anderer Sterblicher errathen haben. Er aber weiß, daß der Psalmist unter den Syrern das ganze menschliche Geschlecht versteht, dasselbe aber nach der natürlichen Verschiedenheit des syrischen Landes, in Syrer von Mesopotamien, welche mit Flüssen, d. h. mit unruhigen Gemüthsbewegungen umgeben sind, und in Syrer von Zoba eintheilt, worunter der Fürst dieser Welt und seine tyrannische Macht zu verstehen ist. Beide müßten durch das Feuer (den Krieg) gereinigt werden — Jene von ihren Leidenschaften, Diese von ihren falschen Lehren. — Doch genug von solchen Auswüchsen der verkehrtesten Auslegungsweise! Von den Fehlern des Gregor ist noch zu bemerken, daß seine dogmatischen Predigten oft nicht blos voller Schwulst und Dunkelheiten, sondern auch voller Polemik gegen die Arianer sind. Auch sind die meisten viel zu lang; wogegen andere, wie die Himmelfahrtspredigt, allzu kurz sind. So frei und kühn Gregor manchmal denkt und so unbefangen von Irrthümern sein Geist in vielen Beziehungen auch ist, so verfällt er doch zu Zeiten in einen auffallenden Aberglauben, und sucht angebliche Wunder, wie sie z. B. von seiner Schwester Macrina geschehen sein sol-

311) *Tractatus in Psalmor. Inscriptt.* Opp. T. I. p. 157—367.

len, zu vertheidigen. Die Märtyrer lobt er nach dem Geiste seiner Zeit übermäßig. Höchst wahrscheinlich war er verheirathet gewesen, und gewiß war auch seine ganze Sinnesweise von Natur aus dem Asketismus jenes Zeitalters weniger als andere Redner geneigt. Dessenungeachtet wurde er später ein übertriebener Lobredner des ehelosen und überhaupt des asketischen Lebens, wobei es unentschieden bleiben mag, ob nicht seine amtliche Stellung und der tiefe Eindruck, welchen der Tod seiner asketisch frommen Schwester auf ihn gemacht hat, das Meiste zu diesem lobpreisenden Eifer beigetragen haben mag.

Von der Aufzählung der Fehler des Nysseners wenden wir uns wieder zu dessen guten Eigenschaften zurück, indem uns die genauere Bezeichnung der vorhandenen homiletischen Arbeiten desselben Gelegenheit geben wird, seine Predigtweise in ihrer bessern Gestalt vor das Auge des Lesers zu führen.

In seinen Homilien zeigt sich Gregor am wenigsten als Redner. Er knüpft, ohne einen Obersatz aufzustellen, an die einzelnen Textverse eine Reihe von Ermahnungen an, welche oft gezwungen, trokken und voll von Allegorien sind. Ueberströmend von Allegorien, ja beinahe durchgehends allegorisch erklärt sind seine funfzehn Homilien über das Hohelied [312]). — Von ähnlicher, jedoch nicht so greller Erklärungsart, sind seine acht Homilien über den Prediger Salomo [313]). Der Verfasser meint, den Namen Prediger habe dieses Buch deßhalb, weil es durch seine Vorschriften für die Kirche nützlicher ist, als alle andern biblischen Bücher. Strenger bei der Sache bleiben seine fünf Homilien über das Gebet des Herrn [314]). In der ersten derselben zeigt er die Nothwendigkeit des Gebets und die Art wie man beten müsse. Hier ist folglich eine eigentliche Eintheilung, welche von dem Redner ausdrücklich angegeben und auch ziemlich treu festgehalten wird. Von den Vortheilen des Gebets sagt er [315]): „Durch das Gebet stehen wir immer mit Gott in Verbindung. Wer aber bei Gott ist, der ist von dem Feinde (τοῦ ἀντικειμένου) entfernt. Das Gebet ist die Schutzwehr der Besonnenheit (σωφροσύνης), ein Mäßigungsmittel des Zornes, eine Herabstimmung des Hochmuths, eine Austilgung hartnäckiger Unvergeßlichkeit erlittenen Unrechts, ein Niederschlag für den Neid, eine Aufhebung der Ungerechtigkeit, eine Verbesserung der Gottlosigkeit. Das Gebet ist des Körpers Stärke, des Hauses Ueberfluß, der Staaten gerechte und gesetzmäßige

312) Opera. Paris. 1638. T. I. p. 468—711.
313) *In Ecclesiasten* Conciones octo. T. I. p. 373—468.
314) De oratione dominica homill. V. T. I. p. 712—762.
315) *Ibid.* p. 714. C.

Verfaſſung, des Reiches Kraft, des Krieges Triumph, des Friedens Sicherheit, der Streitenden Verſöhnung, der Verbündeten Eintracht. Das Gebet iſt das ſchützende Siegel der Jungfrauſchaft, der Ehe Treue, der Wanderer Schild, der Schlafenden Wächter, der Strafenden Vertrauen, der Ackerbauer Fruchtbarkeit, der Schiffenden Heil. Das Gebet iſt der vor Gericht Angeklagten und Streitenden Sachwalter (κρινομένων συνήγορος), der Gefeſſelten Befreiung, der Ermüdeten Ruhe, der Trauernden Troſt, der Frohen Ergötzung, der Bekümmerten Gehäugniß, der Vermählten Kranz, des Geburtsfeſtes Feier, der Verſtorbenen Leichenbegängniß. Das Gebet iſt ein vertrauliches inniges Geſpräch mit Gott (θεοῦ ὁμιλία), Anſchauung des Unſichtbaren, gewiſſe Zuverſicht auf das Erſehnte; das Gebet iſt Gleichſtellung mit den Engeln, der Guten Gedeihen, der Böſen Untergang, der Sünder Buße, des Gegenwärtigen Genuß, des Zukünftigen Ergreifung." — In den vier übrigen Predigten erklärt er das Gebet des Herrn ſelber. So heißt es: „Durch die Worte: dein Reich komme! drücken wir die Bitte aus, es werde das entgegengeſetzte Heer zu Grunde gerichtet! Der Kriegshaufen der Fremden (wohl der Arianer) werde vernichtet! Der Krieg des Fleiſches mit dem Geiſte werde aufgehoben! Der Körper ſei nicht weiter ein feſter Sitz des Feindes der Seele! — „Gieb uns unſer täglich Brot[316])!" ſprechen wir zu Gott. Wir ſagen nicht: gieb uns ein luxuriöſes Leben (τρυφήν), oder Reichthum, oder herrliche Kleidung, oder goldnen Schmuck, oder Glanz der Edelgeſteine, oder ſilberne Gefäße, oder eine Menge reicher Aecker, oder Befehl über Heere, oder Herrſchaft im Krieg und Statthalterſchaft[317]), oder Heerden von Pferden und Stieren und anderm Vieh, oder eine Maſſe von Sklaven, nicht Anſehen auf dem Forum, nicht ehrende Säulen und Gemälde, nicht ſeidene Gewänder, nicht Genuß der Tonkunſt, nichts von Allem, wodurch die Seele von der Sorge für das Göttliche und Würdigere abgezogen wird, ſondern gieb uns Brot. Erkennſt du den Reichthum der Weisheit? Wie viele Lehren ſind in dieſem kurzen Worte (sc. τὸν ἄρτον) enthalten! Deutlich ermahnet er durch dieſes Wort Alle, die es hören: höret auf, o Menſchen, eure Begierden auf Thörichtes zu richten; höret auf, zu eurem eigenen Nachtheil die Gelegenheiten des Unglücks zu vervielfältigen. Die Natur bedarf nur wenig. Allerdings biſt du deinem Fleiſche Nahrung ſchuldig, jedoch nur wenige und leicht zu bereitende, ſoviel das Bedürfniß nothwendig macht — warum vervielfältigſt du zu deinem eigenen Nachtheil den Tribut? Weßhalb unter-

316) De Oratione dominic. Orat. IV. T. I. p. 745. B.

317) Οὐ πολέμων τε καὶ ἐθνῶν ἡγεμονίαν.

wirfst du dich gegen dich selber so vielen Verpflichtungen? Du suchst nach Silber, gräbst nach Gold, jagst den glänzenden Metallen nach, damit dieser stete Einforderer der Steuern, der Bauch, üppig schwelgen könne — er, welcher doch nichts als Brot bedarf, um dem Leibe die fehlende Kraft zu ersetzen! Du reisest als Handelsmann zu den Indern, setzest dich so auf fremdem (βαρβαρικῇ) Meere Gefahren aus und unternimmst jährliche Schifffahrten, um mit den von dorther mitgebrachten Dingen die Speisen zu würzen, nicht bedenkend, daß der Geschmack für die Gewürze nicht weiter reicht, als der Gaumen geht, daß der Sinn für diesen Wohlgeschmack mit dem Gaumen aufhört. Auf ähnliche Weise gewährt das, was das Auge, und den Geruch, und den Geschmack reizt, nur einen kurzen und vorübergehenden Sinnengenuß. Nur dadurch unterscheidet sich das, was durch den Gaumen genossen worden ist, daß die Natur Alles auf gleiche Weise in Gestank verwandelt. Siehst du nicht das Ende aller Leckerbissen? Siehst du nicht, was aus den Erzeugnissen der Kochkunst wird? Um das Brot bitte, weil du es zum Leben bedarfst; dieses herbeizuschaffen, verpflichtete dich die Natur gegen den Körper. Was aber nebenbei erfunden ist für die Schwelger, das ist aus der Saat des Unkrauts aufgewachsen."

Zu den eigentlichen Homilien des Gregorius sind auch dessen acht Predigten über die Bergpredigt Jesu (de Beatitudinibus Orationes) [318]) zu rechnen. Diese Arbeiten enthalten viele treffliche, beredt vorgetragene sittliche Anweisungen. Allein auch in ihnen zeigt sich wieder des Verfassers Fehler, die biblischen Stellen allzugekünstelt und allzuweitläufig zu erklären. — Als Einleitung ermuntert der Nyssener seine Zuhörer: „Auf den geistlichen Berg erhabener Betrachtung [319])" zu steigen. Den Begriff, „Seligkeit," erklärt er sehr gut, als „den unbeschreiblichen Inbegriff und Genuß alles Guten in Gott, und die Theilnehmung der Menschen daran." Die „geistliche Armuth" ist ihm die freiwillige Entsagung von irdischen Reichthümern und teuflischen Kostbarkeiten, und die Demuth der Gesinnungen. Die folgenden Seligkeiten sieht der Verfasser für lauter Stufen an, welche immer höher führen. So versteht er in der zweiten Predigt unter dem Erdreich, welches die Sanftmüthigen besitzen sollen, die Güter des Himmels. Das Sanftmüthige aber setzt er, sehr willkürlich, in das gelassene, ruhige und vernunftgemäße Betragen gegen den zu schnellen Hang zum Bösen, und gegen die Leidenschaften. — Daß auch die „Leidtragenden" selig werden, geht nach ihm entweder auf die über ihre Sünden Trauernden,

318) Opp. T. I. p. 762—836.

319) *Εἰς τὸ πνευματικὸν ὄρος τῆς ὑψηλῆς θεωρίας.*

oder noch richtiger auf diejenigen, welche betrübt über dieses leidensvolle Leben, die Hoffnung eines trostvollen bei sich unterhalten. — Gewohnt, Bilder aus der Naturkunde und Arzneiwissenschaft herzunehmen, fängt **Gregorius** seine **vierte** Predigt mit den Kennzeichen eines verdorbenen und geheilten Magens an, um die „nach Gerechtigkeit Hungernden und Durstenden" zu beschreiben. Eine noch längere Reihe von Predigten über einen und denselben Gegenstand bilden die **fünf Oratt. in sanctum Pascha et in fest. Resurrectionis**[320]). Sie sind hauptsächlich dogmatischer und allegorischer Natur. Die beiden Predigten von der **Mildthätigkeit gegen die Armen**[321]) enthalten lebhafte Schilderungen von dem Elende der Armen und dringende Ermahnungen an die Reichen, ihnen beizustehen. — **Einzelne** Predigten und Reden über verschiedenartige Gegenstände sind noch die nachfolgenden. Eine homilienartige Rede **über den 6ten Psalm**; eben so über **1 Corinth. 15, 28.** In dieser Rede sucht **Gregorius** die Folgerungen zu widerlegen, welche von den Arianern aus den Textesworten gezogen worden waren. Er bemüht sich zu zeigen, daß unter der Unterthansschaft Christi nicht ein Zustand der Knechtschaft, sondern das Reich der Unsterblichkeit und die Beseligung der menschlichen Natur Christi zu verstehen sei. — Des Verfassers **Oratio in suam Ordinationem**[322]) enthält sonderbarer Weise Nichts, was auf dessen Ordination Bezug hätte. Es läßt sich überhaupt nicht sagen, welches ihr Hauptthema ist, da sie bald von diesem, bald von jenem Gegenstande spricht, ohne sich doch bei einem derselben aufzuhalten. Sie wurde vor einer Versammlung von Bischöffen gehalten, welche nach einander gesprochen hatten. **Gregor** hatte seinerseits das Halten einer Rede von sich abzulehnen gesucht, da er altersschwach sei. Aus mehreren Umständen scheint hervorzugehen, daß diese mit Unrecht sogenannte „Ordinationsrede" von **Gregor** vielmehr am Ende seines Lebens, und zwar im Jahr 394 auf der zweiten Synode zu Konstantinopel gehalten worden ist. — In der, auf Ostern gehaltenen Predigt: „**Wider die, welche die Taufe aufschoben**[323])," ermahnt er die **Katechumenen**, nicht der übeln Gewohnheit Anderer zu folgen, welche die Taufe von Jahr zu Jahr aufschoben, sondern sich vielmehr **sogleich** taufen zu lassen. „Eilet, ihr Armen und Dürftigen," heißt es, „zur Vertheilung der königlichen Gaben! Ihr Schafe zum Siegel und Zeichen des heiligen Kreuzes, dem Hülfsmittel wider alles Böse! Zeigt mir eure

320) Opp. T. III. p. 383—441.
321) Opp. T. I. p. 235 sq. und T. II. p. 49. 59.
322) Opp. ed. *Gretser*. T. I. p. 40.
323) Opp. T. II. p. 215—224.

Namen an, damit ich sie in sinnliche Bücher und mit Dinte einschreibe[324]), Gott aber sie auf die unvergänglichen Tafeln, mit eignem Finger, wie ehemals das Gesetz für die Hebräer aufzeichne[325]). Nahet euch zu ihm, damit ihr erleuchtet und euer Antlitz nicht beschämt werde! „Waschet euch und schaffet eure Sünden weg!" Das ist zwar schon lange geschrieben, aber die Kraft dieser Worte ist nicht veraltet, sondern verstärkt sich jeden Tag. Gehet, ich ermahne euch, aus dem Gefängnisse heraus. Hasset die finstern Wohnungen der Sünde. Fliehet den Teufel als einen harten Kerkermeister (*δεσμοφύλακα*), der sich vom Unglück der Sünde nährt und seinen Gewinn zieht. Du bist außer dem Paradiese, o Katechumen, und nimmst an der Verweisung Adam's, deines Stammvaters, Theil. Nun dir aber die Thüre geöffnet ist, so gehe hinein, wo du heraus gegangen bist, und säume nicht, damit dir nicht etwa der dazwischen kommende Tod den Eingang verschließe; das Haupt wird schon weiß, der Sommer des Lebens ist nahe; vielleicht wird die Sichel gegen uns geschärft, und ich befürchte, der fürchterliche Schnitter möchte uns überfallen, wenn wir schlafend uns leeren Träumen überlassen. — Aber, sagst du, der du jung bist, ich bin noch nicht alt. Betrüge dich nicht! Der Tod richtet sich nicht nach einem bestimmten Alter, noch fürchtet er die blühende Jugend, oder herrscht blos über das Alter. — Lerne Erfahrung von diesem täglichen Lehrmeister! Du siehst, wohin die Todtenbahre getragen wird — wie ungleich und zufällig sie jedes Alter hinwegrafft, heute den Greis, morgen den blühenden und schönen Jüngling, und kurz nachher den Knaben, dem kaum der Bart zu sprossen beginnt[326]), bald den kraftvollen Mann, bald das altersschwache Weib, bald die Jungfrau. Bei solchem Anblick lasset die Furcht nicht aus unserer Seele weichen! Wie leicht entflieht aus dem kaum geöffneten Munde der Athem! Wie plötzlich entfliehet des Menschen Seele! Ich sehe, daß, wenn ein Erdbeben entsteht, oder Hungersnoth wüthet, oder feindliche Heere einbrechen, Alle zum Baptisterium hineilen, um nicht leer an Gnade aus der Reihe der Sterblichen zu scheiden. Wie aber? Haben nicht verschiedene andere und unvorhergesehene Zufälle, wie Schlagflüsse, Erstickungen und dergleichen mehr, eben dieselbe Macht wie jene Uebel? Sehen wir nicht die Laufenden fallen, die Essenden ganz vom Mahle abtreten, die Schlafenden zum Tode, dem Bruder des Schlafes, ge-

324) Hieraus ist beiläufig zu sehen, wie alt der Gebrauch der Tauf- und Abendmahlsregister — damals *δίπτυχα*, diptycha genannt — ist.

325) *Σπεύσατε .... τὰ πρόβατα πρὸς τὴν σφραγίδα καὶ τὸ σημεῖον τοῦ σταυροῦ ... δότε μοι τὰ ὀνόματα, ἵνα ἐγὼ μὲν αὐτὰ ταῖς αἰσθηταῖς ἐγχαράξω βίβλοις, καὶ γράψω τῷ μέλανι· Θεὸς δὲ τοῖς ἀφθάρτοις πλαξὶν ἐνσημήνηται δακτύλῳ γράψας ἰδίῳ, ὥς ποτε τοῖς Ἑβραίοις τὸν νόμον.*

326) *Μετ᾽ ὀλίγον τὸν αὐξανόμενον τοῦ ἰούλου.*

führt werden? Befestige doch des Lebens Unbeständigkeit und Ungewißheit! Treibe nicht Handel mit der Gnade, damit du des Geschenkes nicht verlustig werdest. Sei so viel schuldig, als zu erlassen möglich ist, und als die Milde des Königs nicht ausschließt. Denn wenn die Könige der Erde Jemanden ertappt haben, der sich mit königlichen Geldern angefüllt hat, so geben sie zwar vielleicht die Hoffnung auf, das geraubte Gut wieder zu erhalten; allein sie bestrafen hart und begnügen sich statt des Geldes mit der Strafe. Du hast viel Zeit auf die Wollust gewendet; wende auch einige Zeit auf die Weisheit. Ziehe den alten Menschen aus, gleich einem durch viele Sünden beschmutzten und aus elenden Lumpen der Ungerechtigkeit zusammengestückelten Kleide; nimm das Kleid der Unverweslichkeit, das dir Christus ausgebreitet anbietet! Stoße das Geschenk nicht von dir, damit du den nicht verletzest, der es giebt! Du hast dich lange im Kothe gewälzt; eile zu meinem Jordan, nicht auf den Ruf Johannis, sondern auf die Ermahnung Christi! Denn der Strom der Gnade hat nicht etwa seine Quellen in Palästina, sondern er fließet überall. Er strömt nicht etwa in das benachbarte Meer aus, sondern er umfließt den ganzen Erdkreis und strömt in das Paradies, und fließt mitten durch dasselbe und indem er durch jene vier Flüsse wieder ausströmet, hat er doch weit Herrlicheres in das Paradies hineingebracht, als aus demselben herausgenommen. Denn jene (die vier Ströme) bringen nur Gewürze und Ackerbau und die Saat der Erde. Dieser aber führt Menschen hinein, welche vom Geiste Gottes gezeugt sind. Sein Strom wird überall hin vertheilt und zehrt sich doch nicht auf, denn er hat eine reiche Quelle, Christus, und von ihr aus befeuchtet er die ganze Welt." — Nach einer weiteren künstlichen Ausmalung dieses und ähnlicher auf die Bibel gegründeter Bilder sagt er: „Ich schäme mich deiner, daß du so alt geworden bist, und dennoch mit den Katechumenen vom Gottesdienste[327]) ausgestoßen wirst, gleich einem unverständigen Knaben, der nicht schweigen kann, wenn ein Geheimniß genannt wird. Vereinige dich mit dem mystischen Volke und lerne die geheimen Reden (*ἑνώθητι τῷ μυστικῷ λαῷ καὶ μάθε λόγους ἀποῤῥήτους*)! Sprich mit uns dasjenige aus, was die mit sechs Flügeln versehenen Seraphim mit den vollkommenen Christen singend aussprechen..... Reize ja nicht durch allzulanges Zaudern den Tausenden zum Zorn, damit er dir, dem von Tag zu Tag Zögernden nicht auch, wie Johannes denen, die er Ottergezüchte nannte, drohe. Soll ja zwischen zwei Uebeln gewählt werden; so ist es besser, des heiligen Bades gewürdigt zu werden, und wieder

327) *Μετὰ τῶν κατηχουμένων ἐκβάλλῃ* — nämlich aus der *λειτουργία τῶν πιστῶν*, welche auf die *λειτ. τῶν κατηχουμένων* folgte.

zu sündigen, als ohne allen Antheil an der Gnade zu sterben[328]). Denn die Sünde kann vielleicht noch Vergebung erhalten, aber Demjenigen, der nicht aus Wasser und Geist geboren ist, wird das Heil versagt." —... Es folgt ferner eine Rede gegen die Hurer (de fugienda fornicatione) über I Corinth. 6, 18[329]); eine Pfingstpredigt[330]); gegen die Wucherer[331]), unter welchen er diejenigen versteht, welche den Armen Gelder auf Zinsen ausleihen[332]). Sobald der Verfasser in dieser Rede das Thema aufgestellt hat, bittet er alle Zuhörer: sie möchten ihn nicht der Kühnheit und Thorheit beschuldigen, daß auch er gegen die Wucherer predige, nachdem ein berühmter, durch göttliche Weisheit erleuchteter, höchst beredter und auch in diesem Gegenstande sehr erfahrener Mann (nämlich sein Bruder Basilius), über dasselbe Thema der Nachwelt eine Predigt hinterlassen habe. Es wäre dies eben so, als wenn er mit Ochsen und Eseln gegen sieggewohnte Rosse einen Wettlauf anstellen wolle. — In folgender anschaulicher Weise schildert er z. B. die Wucherer: „Des Wucherers Leben ist zugleich träge und gierig. Er weiß nichts von den Mühen des Ackerbaues; er ist unbekannt mit der Geschicklichkeit und Thätigkeit, welche der Handel erfordert; an einem und demselben Orte stille sitzend, weidet er sein lebloses Vieh. Ohne gepflügt und gesäet zu haben, will er sich Alles erwerben. Die Stelle des Pflugs nimmt die Feder, der Heerde das Papier, der Sämereien die Dinte, des Regens die Zeit ein. Durch Alles dieses vermehrt er im Stillen seine Schätze. Seine Sichel ist die Auspfändung, seine Tenne das Haus, in welchem er der Armen Habe durchmustert. Das was das Eigenthum Aller ist, dünkt ihm blos sein eigen zu sein. Er fleht Unglück und furchtbare Bedrängungen auf die Menschen herab, damit sie zu ihm kommen müssen, ob sie wollen oder nicht wollen. Er haßt die, welche ihr Auskommen haben; und die, welche nicht gegen Zins auf Borg nehmen wollen, zählt er unter seine Feinde. Er wohnt eifrig den Gerichtssitzungen bei, um irgend Einen aufzufinden, welchen ein Unglück getroffen hat[333]). Seinen Auspfändern und Advocaten folgt er auf jedem Schritte nach, gleichwie die Geier den Lagern und Schlachten. Er trägt seine Kästchen umher, und zeigt den Armen Speise. Diese von Hunger getrieben, nach der Nahrung verlangend, schlucken

328) *Αἱρετώτερον ἐν κακῶν ἐκλογῇ ἀξιωθέντα τινὰ τοῦ σωτηρίου λούτρου, γενέσθαι πάλιν ἐν ἁμαρτήματι, ἢ τῆς χάριτος ἀμέτοχον τελευτῆσαι τὸν βίον.*
329) Opp. T. II. p. 260 sqq.
330) Opp. T. I. p. 976 sqq.
331) Opp. T. II. p. 225 sq. Und: *Combef.* Bibl. concion. T. VII. p. 441.
332) Des Gregorius Bekämpfung dieser scheinbaren Art von Wucher, erinnert an eine ähnliche Opposition gegen dieselbe Sache von Seiten Luther's.
333) *Προσεδρεύει τοῖς δικαστηρίοις, ἵνα εὕρῃ τὸν στενούμενον.*

mit ihr zugleich den Widerhaken des Zinses hinab. Täglich überzählt er seinen Gewinn, und seine Begierde wird nie gesättigt. Geld, was ihm zu Hause ruhig liegen muß, setzt ihn in Trauer, weil es ein todtes Capital ist. Er ahmt dem Ackersmann nach, welcher aus einem Haufen Getreide immer Samen haben will. Er läßt dem elenden Golde niemals Ruhe, sondern trägt es von dem Einen zum Andern. Endlich kannst du den Reichen, mit Gold Ueberfüllten sehen, wie er dennoch oft keinen einzigen Deut (ἓν νόμισμα) im Hause hat, sondern dessen ganze Hoffnung auf Papieren beruht, dessen ganzes Vermögen in Verträgen und Schuldverschreibungen besteht, welcher Nichts hat und doch Alles besitzt, und ganz entgegen allen apostolischen Ermahnungen, Bittenden zwar Alles mittheilt, aber nicht aus Menschenliebe, sondern um seine Habsucht zu befriedigen. Er erwählt auf einige Zeit die Armuth, um gleich einem für Geld arbeitenden Sklaven, mit seinem Lohne zu seinem eigentlichen Wesen wieder zurück zu kehren. Du siehst, wie die Hoffnung auf zukünftigen Gewinn das Haus leer und den arm macht, welchem außerdem viel Gold zu Gebot steht!" Man sieht, wie seltsam hier Richtiges mit Unrichtigem vermischt wird, und wie übel z. B. unsere heutigen Banquiers wegkommen würden, wenn man sie nach dem Maßstabe Gregor's mäße. Der Verfasser macht offenbar zwischen rechtmäßiger Zinserhebung von seinem Vermögen und zwischen dem eigentlichen Wucher, keinen Unterschied. Capitalisten, Banquiers, Pfänderverleiher und niedrige Wucherer, wirft er Alle in eine und dieselbe Klasse und verdammt sie auf den Grund alt- und neutestamentlicher Schriftstellen, welche er späterhin vorbringt. — Wird die Anwendung nur auf die eigentlichen Wucherer gemacht, so ist folgende Stelle wahr und treffend zu nennen: „Wie kannst du Wucherer von Gott erbitten: „Vergieb uns unsere Schuld, wie wir unsern Schuldigern vergeben?" Wie darfst du von Gott irgend etwas Gutes erflehen, du, der du Alles nimmst, und nichts hergiebst? Weißt du nicht, daß deine Gebete nichts Anderes als Wiederholungen deiner Unmenschlichkeit sind? Was hast du verziehen, was du auch dir verziehen haben willst? Wessen hast du dich erbarmt, daß du jenen Barmherzigen anrufest? Giebst du auch ein Almosen — die Frucht deines unmenschlichen Drängens —, besitzest du es denn nicht durch die Unglücksfälle Anderer? Und ist es nicht ganz erfüllt mit den Seufzern und Thränen derselben? O wenn der Arme wüßte, woher du das Almosen genommen hast, das du ihm reichest, er würde es gleichsam von sich speien, als hätte er seines Bruders Fleisch und seiner Verwandten Blut verschluckt [334]); er würde dir mit freier Stimme zu-

334) *Εἰ ἐγνώριζεν ὁ πένης πόθεν ὀρέγεις τὴν ἐλεημοσύνην, οὐκ ἂν*

rufen: Mensch! ernähre mich nicht mit den Thränen meiner Brüder! Gieb nicht dem Armen ein Brot, welches meinen armen seufzenden Genossen genommen worden ist! Gieb es dem zurück, welcher mit dir gleichen Geschlechtes ist, und welchen du mißhandelt hast! Dann will ich dir Dank sagen! Welchen Segen stiftest du, indem du Einen tröstest, während du Viele arm machst? Gäbe es nicht so viele Wucherer, so gäbe es auch nicht so viele Arme." — In der Predigt auf die Geburt Christi und die Tödtung der Bethlehemitischen Kinder[335]), findet sich folgende, an sich zwar lebhafte und phantasiereiche, jedoch für eine Predigt wohl allzudramatische Stelle: „Wer möchte mit Worten jene Schrecken beschreiben? Wer möchte jenes bittere Leiden durch eine Erzählung wieder vor die Augen führen? Jenes verworrene Wehklagen, das jämmerliche Geschrei der Kinder, Mütter, Väter, Verwandten, welche wider das Morden der Henker kläglich schreien; wer möchte den Henker schildern, welcher sich mit bloßem Schwerte auf das Kind stürzt? Wie er es mit wilder und mörderischer Miene anschaut, es mit grausamen Worten anschreit, mit der einen Hand das Kind zu sich reißt, mit der andern das Schwert emporhebt? Wie die Mutter von der andern Seite das Kind an sich zieht und ihren eigenen Nacken der Schärfe des Schwertes darbietet, um nicht mit ihren eigenen Augen zu sehen, wie das arme Kind von den Händen des Henkers getödtet wird. Wer vermöchte zu schildern, wie sich die Väter benehmen? Das Rufen, das laute Wehklagen, die letzten Umarmungen der Kinder; und wie Alles dieses so vielfach zu gleicher Zeit geschieht? Wer möchte dieses mannichfaltige und verdoppelte Elend beschreiben? Wer die zwiefachen Geburtswehen der Mutter, den brennenden Schmerz, der ihre Natur durchdringt? Wie das unglückliche Kind an der Mutter Brust hängt und zugleich die tödtlichen Streiche empfängt? Wie die beklagenswerthe Mutter die Brust dem Kleinen darbietet und mit dem Busen das Blut des Kindes auffängt? Oft durchstößt der Henker auch wohl mit einem gewaltigen Schwertstoße das Kind und die Mutter zugleich, und derselbe Blutstrom aus der mütterlichen Wunde vermischt sich mit dem Todesstreiche des Kindes. Da aber auch dies im Blutgebote des Herodes mit enthalten ist, daß nicht allein die Neugebornen getödtet würden, sondern daß auch die, welche schon das zweite Jahr erreicht haben, vertilgt werden sollten, so war in diesem Zeitraum oft eine Frau zweier Kinder Mutter geworden. Welch' ein Schauspiel bieten nun wieder solche dar! Zwei Henker um Eine Mutter beschäftigt; der eine ergreift

ἐδέξατο, ὡς ἀδελφικῶν σαρκῶν γεύεσθαι μέλλων, καὶ αἵματος τῶν οἰκείων.

335) In diem Natal. Christi. Opp. ed. *Gretser*. T. III. p. 350. C.

das Kind, das neben ihr herläuft, der andere reißet ihr den Säugling von der Brust. O, welch' Leiden einer unglückseligen Mutter! Ihre Seele ist in zwei Kinder getheilt, die ihr beide auf gleiche Weise Qualen verursachen, und sie weiß nun nicht, welchem von den grausamen Henkern sie nachlaufen soll, da der eine die Kinder dahin, der andere dorthin zum Tode reißt[336]). Soll sie nach dem neugebornen Kinde laufen, das noch verwirrte und unverständliche Klagen ausstößt? Aber sie höret das andere, das schon spricht, und stammelnd und mit Thränen die Mutter anruft. Was soll sie thun, wessen Ruf soll sie erwiedern? Wessen klagender Stimme soll sie antworten? Wessen Tod soll sie beweinen, da sie von Natur auf gleiche Weise zu beiden getrieben wird? — Aber wenden wir unsere Ohren weg u. s. f." — Es folgen noch eine Predigt über die Taufe Christi, über die Himmelfahrt Christi nach Ps. 23 und 24[337]), und über die Gottheit des Sohnes und des heiligen Geistes, die nach der Citation des Theodoret (dial. contr. Eutychian. I. T. IV. p. 42.) auch den Zusatz „über Abraham" führt[338]). In dieser Predigt greift er die Anomöer an und vergleicht sie mit den Epikuräern und Stoikern. Seine Vorliebe für Schilderungen beweist er auch hier wieder, indem er, was eigentlich nicht zur Sache gehörte, die Opferung des Sohnes Abraham's lebhaft beschreibt. — Zu der Rede wider diejenigen, welche keine Verweise ertragen können[339]), hatten ihm Unordnungen, welche am Sonnabend in der Kirche vorgefallen waren, Veranlassung gegeben. Er hatte diese Unordnungen bestraft. Da aber die Ruhestörer auf diese kirchliche Zucht mit Schmähworten antworteten, so zeigte er ihnen am folgenden Tage die Unbesonnenheit ihres Betragens. Lernenden gebühre es, den Knaben nachzuahmen, welche sich gerne von ihren Lehrern zurechtweisen lassen, und Christen sollten Kindern ähnlich werden. Auch habe Christus durch den Petrus den Bischöffen die Schlüssel zu den himmlischen Vorrechten ertheilt; sie wären also mit unsichtbaren Banden gefesselt, deren unglückliche Folgen sich bis in die andere Welt erstreckten. — In den zwei Predigten über die Worte: Lasset uns Menschen machen, ein Bild, das uns gleich sei[340]), heißt es in der ersten derselben: „Die Menschen lernen aus diesen Worten ihre Würde kennen. Nur bei

336) *Πρὸς δύο τέκνα σχιζομένης τῆς φύσεως, ἑκατέρου κατὰ τὸ ἴσον τοῖς μητρῴοις σπλάγχνοις τὸ πῦρ ἀναφλέωντος, οὐκ ἔχουσαν ποίῳ ἢ τίνι τῶν πονηρῶν ἀκολουθῆσαι δημίων· τοῦ μὲν ἐντεῦθεν, τοῦ δὲ ἑτέρωθεν πρὸς τὴν σφαγὴν ἐφελκομένων τὰ νήπια.*

337) Opp. T. III. p. 441—444.

338) Opp. T. III. p. 464—478.

339) Opp. T. III. p. 311—317.

340) Opp. T. I. p. 139—166.

ihrer Schöpfung berathschlagte Gott mit seinem Sohne. Sie sind das gemeinschaftliche Werk von Beiden, damit sie auch Beide verehren; aber da gleich darauf folgt: Gott schuf ihn, so sieht man daraus, daß nur Eine Gottheit ist. Das Bild Gottes kann nicht in der veränderlichen körperlichen Gestalt bestehen; die Herrschaft über die Thiere ist es, und diese gründet sich auf den Vorzug der Vernunft, auf den innern Menschen, welcher mein wahres Ich ausmacht. Bist du nun ein herrschendes Thier, o Mensch! warum dienst du den Leidenschaften und wirst ein Knecht der Sünde? u. s. f." — In der zweiten Predigt bemerkt der Verfasser wiederum einen Unterschied zwischen der Schöpfung des Menschen und aller andern Dinge. „Gott schuf unmittelbar und mit eigenen Händen. Das Bilden wird vielleicht vom Körper, das Machen von der Seele gebraucht: desto mehr ist der Mensch diesem Vorzuge ein beständiges geistiges Wachsen schuldig; er soll die Erde mit guten Handlungen füllen." — Bei Gelegenheit der Ruhe Gottes am siebenten Tage kommt der Redner auf das Geheimniß der siebenten Zahl, welches er in vielen Beispielen erblickt. Den Schluß bilden nützliche sittliche Lehren, welche von dem Ursprung und Bau des menschlichen Körpers hergenommen sind. — Die Predigten von dem sündigen Weibe und denen, welche allzuhart über dieselben urtheilen, von der Buße, auf den Anfang der Fasten, eben so die Lobrede auf den Märtyrer Stephanus, welche sich sämmtlich durch sehr viele Vorzüge auszeichnen, werden dem trefflichen Asterius von Amasea zugeschrieben. Die Rede von der Begegnung Christi im Tempel und von dem gerechten Simeon kann nicht eine Arbeit des Gregor sein, da das Fest, an welchem sie gehalten sein soll, erst später aufgekommen ist. —

Außer jenen oben aufgeführten Homilien, Predigten und Reden hat man von Gregor noch einige Leichen- und Lobreden. In denselben zeigt er sich zwar ganz besonders als Redner, jedoch vorzüglich auch als leichtgläubiger Bewunderer und als Schönredner, welchem es vor Allem um viele Worte zu thun ist. Nimmt man die Abhandlung desselben: „Die seien nicht zu beklagen, welche im Glauben entschlafen sind[341])," als eine wirklich gehaltene Rede an, so kann dieselbe an die Spitze seiner Leichenreden gestellt werden. Er führt in derselben den Gedanken aus, daß die verstorbenen Gläubigen von einem sterblichen und elenden Leben befreit seien, um sie ein ewiges und seliges Leben genießen zu lassen. — In der Leichenrede auf die Prinzessin Pulcheria[342]) schildert er zuerst den Verlust, welchen man

341) Opp. T. III. p. 617—644.
342) Opp. T. III. p. 514—523.

durch den Tod derselben erfahren habe, tröstet jedoch auch wieder mit dem Ausspruch Christi: „Lasset die Kindlein zu mir kommen!" Auch erinnert er an die Bereitwilligkeit, mit welcher Abraham und Hiob ihre Kinder Gott dargebracht haben. — In der gleich darauf gehaltenen Leichenrede auf die Kaiserin Placilla[343]) heißt es unter Andern: „Die Creatur selbst seufzete vielleicht, nach des Apostels Ausdruck, über diesen Verlust. Denn wenigstens veranstaltete der Herr der Natur, welcher den Tod seiner Heiligen ehrt, daß ein sanfter Regen auf ihren Leichnam fiel, als er in die Stadt gebracht wurde. Einen andern Regen sah ich aus den Augen so vieler tausend Zuhörer fließen." In den drei Reden auf die vierzig Märtyrer[344]) erkennt man den freidenkenden Philosophen Gregor nicht mehr; man sieht nur einen Abergläubischen, welcher auch das Thörichtste glaubt, oder den Paräneten, welcher zum Behuf der Erbauung, dem christlichen Eifer Alles für erlaubt hält. In der dritten dieser Reden sagt er: Die Märtyrer seien starke Vertheidiger gegen die Feinde und glaubwürdige Beistände im Gebete zum Herrn; im Vertrauen auf sie könne der Christ sicher sein, wenn gleich der Teufel Versuchungen entwerfe, böse Menschen wider ihn aufstünden, die Tyrannen von Wuth entbrannt wären, das Meer brausete, die Erde nicht mehr das Gewöhnliche für die Menschen hervorbringe und der Himmel selber drohe; die Macht dieser Märtyrer sei gegen alle Bedürfnisse und üble Zufälle hinlänglich, und nehme genugsame Gnade von Christo. — In ähnlicher Weise spricht Gregor in der Rede auf den Märtyrer Theodorus[345]). Gleich im Anfang dieser Rede versichert er: „Dieser Theodorus ist es, wie wir glauben, der im verflossenen Jahre den Sturm der Barbaren gestillt und den fürchterlichen Krieg der wilden Scythen unterdrückt hat, indem er ihnen bei ihrer Annäherung nicht die gewöhnlichen Waffen, sondern das Kreuz Christi, welches alle Uebel vertreibt und allmächtig ist, entgegen gestellt hat." — Später kommt er auf die Verehrung der Reliquien der Märtyrer. „Diejenigen," ruft er aus, „welche einen solchen Körper sehen, umarmen ihn, gleichwie einen noch lebendigen und blühenden; sie halten ihn an ihre Augen, Mund, Ohren und an alle Sinne; sie vergießen darauf Thränen der Pflicht und der Zuneigung über dem Märtyrer, als wenn er noch lebte und erschiene; sie bitten ihn um ihre Fürsprache; rufen ihn an als einen Trabanten Gottes und flehen zu ihm als zu Einem, der Geschenke annimmt, wenn er

543) Opp. T. III. p. 524—533.
344) Opp. T. II. p. 214.
345) Opp. T. III. p. 578 sq.

will." Hierauf folgen Lobeserhebungen des Theodorus und die Versicherung, daß die ihm gewidmete Kirche in vielen Krankheiten wunderthätig sei. Endlich richtet er ein förmliches Bittgebet an ihn. In diesem Gebete heißt es z. B.: „Komm zu uns, du magst sein wo du willst, als Aufseher des Festes. Denn wir rufen dich wieder, da du uns zusammen berufen hast. Du magst dich nun in dem erhabenen Aether aufhalten, oder in einem von den himmlischen Kreisen wohnen, oder, unter die Chöre der Engel aufgenommen, dem Herrn zur Seite stehen, oder mit jenen Mächten und Kräften als ein treuer Diener anbeten[346]); so bitte dir eine kurze Entlassung von deinen Geschäften aus, und komm zu denen, welche dich ehren, als ein unsichtbarer Freund! Siehe an die Feste, welche gefeiert werden, damit du Gott, welcher dich für Ein Leiden und Ein frommes Bekenntniß so hoch belohnet hat, zwiefachen Dank darbringest; damit du dich freuest, dein Blut vergossen und die Qualen des Feuers ertragen zu haben. So Viele damals Zuschauer deiner Qualen waren, so Viele sind jetzt Diener deiner Verherrlichung. Wir brauchen viele Wohlthaten; bitte für das Vaterland bei dem gemeinschaftlichen Könige.... Streite du, als ein Soldat, für uns! Bediene dich als Märtyrer für deine Mitknechte der Freiheit im Reden! Wenn du gleich über dieses Leben hinausgegangen bist, so kennst du doch die Leidenschaften und Bedürfnisse der Menschheit. Bitte um Frieden, damit nicht diese feierlichen Versammlungen aufhören; damit nicht der rasende und ungerechte Barbar (der Scythe) an Tempeln und Altären sich vergreife; damit nicht der Ungeweihte das Heilige zertrete. Denn daß wir unbeschädigt erhalten worden sind, das rechnen wir dir als Wohlthat an[347]). Wir bitten dich aber auch um Sicherheit für das Künftige. Sollte aber ein noch dringenderes Gebet nöthig sein, so versammle den Chor deiner Brüder, der Märtyrer, und bete mit allen zusammen!" — In seiner Lobrede auf Gregor den Wunderthäter[348]) nimmt unser Redner die außerordentlichsten Wunder gläubig an. Eben so in der auf Ephräm den Syrer[349]). Die Lobrede auf seinen Bruder Basilius[350]) hielt er unmittelbar nach dem Tode desselben. Sie ist voll von excentrischen Lobeserhebungen; dessenungeachtet schließt er damit, seine Zuhörer zu ver-

346) *Εἴτε τῷ ὑψηλῷ αἰθέριον διαιτᾷ, εἴτε τινὰ ἐπουράνιον ἀψῖδα περιβολεῖς, ἢ χοροῖς ἀγγέλων συντεταγμένος τῷ δεσπότῃ παρέστηκας, ἢ μετὰ δυνάμεων καὶ ἐξουσιῶν, ὡς δοῦλος πιστὸς προσκυνεῖς.*

347) *Ἡμεῖς γὰρ καὶ ὑπὲρ ὧν ἀπαθεῖς ἐφυλάχθημεν, σοὶ λογιζόμεθα τὴν εὐεργεσίαν.*

348) Opp. T. III. p. 536 sq. *Gallandi:* T. III. p. 439.

349) Opp. T. III. p. 608 sq.

350) Opp. T. II. p. 479—498.

sichern: seinem verblichenen Bruder werde nichts lieber sein, als wenn sie ihn statt mit Lobeserhebungen, vielmehr durch die Nachahmung seiner Tugenden ehrten. Nimmt man an, daß seine erste Rede auf Stephanus das Eigenthum des Asterius ist, so mag doch die zweite Rede auf denselben Märtyrer[351]) von Gregor sein. Die Lobrede auf Ephräm den Syrer[352]), und die Lob- und Leichenrede auf den Bischoff Meletius[353]) sind unbezweifelt ächt. Vor dieser letzteren war schon eine andere Rede auf Meletius gehalten worden, in welcher die Schicksale und Arbeiten desselben geschildert worden waren. Deßhalb bleibt Gregor in seiner Rede meistentheils nur bei allgemeinen Schilderungen der Größe dieses Verlustes und bei biblischen Bildern stehen, welche er auf den Verstorbenen anwendet. Wir geben aus dieser Rede noch einige Proben. „Reich begabt mit Gütern sind wir (Bischöffe) zu euch (auf die Synode nach Konstantinopel) gekommen, nackt und arm trennen wir uns von euch. Hoch flammte über unserm Haupte die leuchtende Fackel (Meletius war Vorsitzer der Synode): sie ist erloschen, und in Rauch und Asche aufgelöst, tragen wir sie davon. Wir besaßen einen großen Schatz in einem irdenen Gefäße — aber der Schatz ist verschwunden; das irdene Gefäß, des Reichthums beraubt, wird den Gebern aufbewahrt. Was sollen wir sagen, die wir ihn begleitet haben? Was werden Diejenigen antworten, von denen er gefordert wird? O über den schrecklichen Schiffbruch! Wie sehr haben wir mitten im Hafen unserer Hoffnung Schiffbruch gelitten! Wie hat das mit tausend Schätzen beladene Schiff, mit seinem ganzen Inhalt versinkend, uns, die wir einst reich waren, zu Bettlern gemacht! Wo ist jenes glänzende Segel hin, welches stets durch den heiligen Geist geleitet wurde? Wo ist das sichere Steuer unserer Seelen, mit dem wir ohne Gefahr mitten durch die stürmische Aufregung der Ketzer schifften? Wo ist das unbewegliche Anker der Weisheit, an dem wir ermüdet von der Arbeit sicher ausruhten? Wo ist der würdige Steuermann, der das Fahrzeug zum erhabenen Ziele hinlenkte? Ist das, was uns begegnet, unbedeutend, und trauern wir etwa ohne Grund? Oder erreiche ich vielmehr nie die Größe des Unglücks, selbst wenn ich meine Stimme über das Maß erhebe[354])? Schenket uns, Brüder, schenket uns die Thräne des Mitleids. Denn da ihr froh waret, haben wir an eurer Freude Theil genommen. Erweiset uns diesen traurigen Gegendienst. Mit den Frohen sich zu freuen,

351) *Gallandi:* Biblioth. Patr. T. VI. p. 595 — 600.

352) Opp. T. III. p. 608 sq.

353) Opp. T. III. p. 587.

354) Ἢ μᾶλλον οὐκ ἐφικνοῦμαι τοῦ πάθους, κἂν ὑπερφωνήσω τῷ λόγῳ;

haben wir geleistet; mit den Trauernden zu weinen, erweiset ihr uns dafür." — „Was haben sie (die Gemeinde zu Antiochien) uns hergesandt," ruft der Redner einmal aus, „und was empfangen sie zurück? Eine Bundeslade haben sie uns geschickt, und einen Sarg nehmen sie dafür zurück. Denn eine Bundeslade war der Mann Gottes, welcher in sich die Geheimnisse der Gottheit enthielt." Diese beinahe komische Vergleichung mit der Bundeslade führt Gregor noch weiter ganz im Einzelnen aus. In der Rede folgt übrigens eine biblische Citation auf die andere; eine geschmacklose Vergleichung wechselt mit der andern ab. Man wird es überdrüssig, immer wieder dieselben leeren Redensarten, denselben nichtigen Bombast, dieselben übertriebenen Exclamationen zu lesen. Mag auch anfänglich der Ausdruck der Trauer und des Schmerzes in Gregor's Rede die Gemüther ergriffen und gerührt haben, so mußte doch die unaufhörliche Wiederholung desselben Gedankens unter kaum verschiedenen Formen den bessern Eindruck zuletzt wieder verwischen. —

Hiermit verlassen wir diesen frommen und edlen Kirchenvater, dessen ausgezeichnetes, von Basilius, Gregor von Nazianz und Asterius nicht verdunkeltes Rednertalent noch weit achtungswürdiger dastehen würde, wenn der Nyssener seine Sucht nach witzelnden Vergleichungen, sein unmäßiges Allegorisiren, seine Hinneigung zu schimmernden rhetorischen Floskeln, seine Uebertreibungen, Abschweifungen und Weitläufigkeiten mehr beschränkt hätte. —

§. 133.

Amphilochius, Bischoff von Iconium[355].

Amphilochius ist besonders durch die freundschaftliche Verbindung bekannt, in welcher derselbe mit Basilius dem Großen und Gregor von Nazianz gestanden hat. Wie diese, vertheidigte er die Gleichwesenheit des heiligen Geistes, und war überhaupt mit allen ihren dogmatischen Ansichten einverstanden. Beide berühmten Kirchenlehrer (Gregor rühmt seinen Freund in einigen Versen: **Paraenetic. ad Olympiad. virgin. v. 100—104. Opp. T. II. p. 134.**) sprechen von ihm mit der

---

355) Siehe über ihn und seine Schriften: *Basilius:* lib. de Spiritu sancto. cap. 1. pag. 1. T. III. Ed. Bened. Paris. 1730. *Idem:* Epistol. 188. p. 268. 199. 290. — *Hieronymus:* Epist. 70. §. 4. Opp. T. I. p. 427. edit. Veron. *Idem:* De vir. illust. cap. 133. *Theodoretus:* Hist. Eccl. lib. IV. cap. 11. lib. V. cap. 16. — *Photius:* Bibl. cod. 52. — *Du Pin:* T. II. p. 233. *Cave:* T. I. p. 251. *Tillemont:* T. IX. p. 617. *Oudin.* T. II. p. 216. *Ceillier:* T. VII. p. 307. *Gallandii* Bibl. T. VII. Prolegg. cap. VI. pag. XI. Schröckh: Thl. XII. S. 72. Neander: KG. II. 417. 601.

Ausgaben. Was unter dem Namen des Amphilochius vorhanden ist, ist am vollständigsten gesammelt in *Gallandii* Bibl. T. VI. Venet. 1770. fol. Einzeln: Homilia de paschate; gr. et lat. ed. *Henke.* Helmstad. 1782. 4.

größten Achtung und Liebe. — Amphilochius war zuerst Sachwalter, zog sich dann in die Wüste Ozizala zurück, und wurde etwa um 375 wider seinen Willen zum Bischoff von Iconium geweiht, in welcher Eigenschaft er zugleich kirchlicher Vorsteher von ganz Lycaonien war. Im Jahr 376 versammelte er selber ein Concil, und war im Jahr 381 und 383 Beisitzer von andern. In diesem seinem späteren Leben zeichnete er sich durch Bekämpfung der Messalianer und Arianer aus. Bekannt ist auch die Erzählung Theodoret's, daß Amphilochius bei seiner Anwesenheit zu Konstantinopel im Jahr 394 durch absichtlich beleidigende Unterlassung der Ehrenbezeugung gegen den Sohn des Kaisers Theodosius, von dem Kaiser ein Edict gegen die, angeblich den Sohn Gottes verachtenden Arianer bewirkt habe[356]. Amphilochius scheint bald nach dem Jahr 394 gestorben zu sein. —

Die Gelehrsamkeit, der Scharfsinn und die Frömmigkeit des Amphilochius werden von seinen Zeitgenossen sehr gerühmt. Seine Schriften sind jedoch größtentheils verloren gegangen. Denn was F. Combefisius, Paris. 1644. fol., zuerst unter seinem Namen zusammengestellt hat, gehört offenbar größtentheils Andern an. Oudin hat (l. c.) es sogar wahrscheinlich zu machen gesucht, daß alle von Combefisius unserm Amphilochius beigelegte Schriften einem Spätern gleichen Namens, welcher im neunten Jahrhunderte Bischoff zu Cyzicum und Freund des Photius war, zugehörten. — Gallandi hat zwar von den acht Homilien, welche Combefisius dem Amphilochius zuschreiben will, bereits drei als entschieden unächt ausgeschieden. Allein auch die noch übrigen fünf lassen Zweifel an ihrer Aechtheit zu. Die erste: In Natalitia magni Dei et Salvatoris nostri Jesu Christi[357], enthält wenigstens die Stelle nicht, welche Cyrillus von Alexandrien aus einer von Amphilochius gehaltenen Weihnachtspredigt citirt. Indessen kann dies auch eine andere verloren gegangene Festrede auf diesen Tag gewesen sein. — Die zweite Rede: De occursu Domini[358], hat wenigstens Ein ausdrückliches Zeugniß für sich, nämlich eine Handschrift in der Medicäischen Bibliothek, in welcher sie dem Amphilochius zugeschrieben wird[359]. Eben so ist die Aechtheit der dritten Rede: In Lazarum quatriduanum[360], wenigstens durch Einen Co-

356) Theodoret erzählt die Sache l. c. cap. XVI mit sichtbarem Wohlgefallen, obgleich Niemand die angewandte List des Amph. gegen die Arianer billigen kann. Das erwirkte Edict steht in Cod. Theodos. L. 16. T. I.

357) Opp. in *Galland.* Bibl. T. VI. p. 463: *Εἰς τὰ Γενέθλια τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ Σωτῆρος ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ.*

358) Ibid. p. 467.

359) In *Montf.* Bibl. bibl. pag. 258. c. Vid. *Gall.* Prolegg. pag. XIII. VI. —

360) Opp. in *Gall.* Bibl. T. VI. p. 473.

der verbürgt[361]). An der Aechtheit der vierten Rede: **Homilia in mulierem Peccatricem, quae unxit Dominum unguento, et in Pharisaeum**[362]), nimmt Ceillier (l. c. p. 317.) deßwegen Anstand, weil der Redner in ihr behaupte: die Ehe zwischen Adam und Eva sei eine Folge ihres Sündenfalls, während doch Gott schon vor demselben zu ihnen gesprochen habe: „Vermehret euch[363])!" — Es ist zwar recht schön von diesem Benedictinermönch, daß er einmal die Würde der Ehe in Schutz nimmt. Allein die Aechtheit jener Rede verliert deßhalb nichts an ihrer Glaubwürdigkeit, weil Amphilochius in ihr etwas Verkehrtes gesagt hat. Solche Dinge kommen selbst bei den besten ältern Kirchenlehrern zu oft vor, um noch einen Grund zur Verwerfung von Schriften abzugeben, in welchen den wohlmeinenden Männern etwas Menschliches begegnet ist. — Man darf nur manche excentrische Redensarten in der fünften Rede: **In Diem S. Sabbati**[364]), betrachten, um sich zu überzeugen, daß auch Amphilochius es mit seinen Worten nicht genau genommen hat. Außer diesen fünf Reden, gegen deren Aechtheit sich wenigstens nichts Wesentliches aufbringen läßt, sind noch funfzehn ächte Redefragmente desselben aufbewahrt[365]). Wir verdanken sie dem Theodoret, dem Damascenus, dem Barlaham, und den Acten des Chalcedonischen Concils. Sie sind übrigens beinahe durchgehends so kurz, daß sie für die Beurtheilung des Amphilochius als Redner nur wenig Bedeutung haben. Einige von diesen Fragmenten gehören zu den Predigten, von denen uns nur die Titel aufbewahrt sind. Wir ersehen hieraus, daß die Predigten des Amphilochius damals sehr verbreitet waren[366]). — Was ihm sonst noch in homiletischer Beziehung früher zugeschrieben wurde, wie die Lobrede auf den Basilius, ist entschieden unächt.

Es ist nicht unwahrscheinlich, daß sich Amphilochius bei seiner Beredsamkeit seine beiden berühmten Freunde zum Muster genommen,

---

361) Nämlich durch einen Codex der Sforza'schen Bibliothek. *Montf.* bibl. pag. 702. e.

362) Opp. in *Gall.* Bibl. l. c. p. 486.

363) Die Stelle lautet, l. c. pag. 478. D: *Μετὰ τὸ ἁμαρτεῖν καὶ παραβῆναι τὸν νόμον, καὶ ἐκβληθῆναι τοῦ παραδείσου, καὶ θάνατον τὸ ἐπιτίμιον λαβεῖν· ἵνα μὴ τῷ θανάτῳ δαπανώμενον ἄρδην τὸ γένος ἀπώληται, γάμος ἐπιστρατεύει τῷ θανάτῳ ... δῆλον ἐκ τοῦ παραδείσου συν[illegible]θῆναι τῇ Εὔᾳ.* Man sieht, daß Amphiloch. das, nach der mosaischen Erzählung früher Geschehene, weiter hinaussetzt.

364) Opp. in *Galland.* Bibl. T. VI. p. 486—487.

365) Opp. in *Gall.* Bibl. T. VI. p. 497—503, wo dieselben mit den anderweitigen Fragmenten aus Schriften des Amphilochius abgedruckt sind.

366) Fragmente von Reden finden sich in Catena in Joann. ed. *Corderii.* Antv. 1630. fol. p. 96.

oder sich doch auf ähnliche Weise, wie sie, zum Redner gebildet hat. Denn nicht leicht bildete sich damals ein Sachwalter und Rhetor — was Amphilochius anfänglich war — zu seinem bürgerlichen Berufe aus, ohne vorher die Schule heidnischer Rhetoren besucht zu haben. Eine hinreißende, glänzende Beredsamkeit galt offenbar auch dem Amphilochius als höchstes Ideal. Allein es fehlten ihm die großen natürlichen Anlagen, um es so weit zu bringen, wie seine Freunde Basilius und Gregor. Sein Vortrag ist daher declamatorisch, ohne den Gedanken= und Ideenreichthum zu besitzen, durch welchen die übrigen ausgezeichneteren Redner seines Zeitalters den allzuschimmernden Glanz und den üppigen Schwulst ihrer Reden zu vergüten wußten. Zwar spricht Amphilochius häufig auch mit Würde, Kraft und Anmuth, allein eben so oft bestehen seine Reden aus kaum mehr als aus einer Reihe von oratorischen Fragen und Exclamationen, welche dem Leser leicht als die Producte einer etwas erkünstelten Begeisterung erscheinen[367]). —

Etwas weniger excentrisch sind die beiden nicht an Festtagen gehaltenen Homilien. Die Rede über den Lazarus, und die über die Sünderin, sind nämlich eigentliche Homilien, in welchen der Redner Schritt vor Schritt dem Texte folgt und denselben meistens einfach, wahr und verständlich auslegt. Auch in den übrigen eigentlichen Predigten bedient sich Amphilochius häufig und mit glücklicher Gewandtheit der biblischen Aussprüche, meistens in ihrem wirklichen Sinne. Die Reden sind übrigens von mäßiger Länge, wovon nur die sehr lange Rede über die Sünderin eine Ausnahme macht. — Der weitere Inhalt seiner Reden enthält Weniges, was besonderer Bemerkung werth wäre. Die Würde und Größe Jesu bilden in allen diesen Predigten das Hauptthema. Den nächsten Rang nach diesem Gegenstande nimmt die so gewöhnliche Lobpreisung der jungfräulichen Keuschheit ein. Jedoch verwirft Amphilochius den Ehestand keineswegs. So sagt er in der zweiten dieser Reden[368]): „Die Jungfrauschaft ist bewundernswürdig, denn sie ist ein unbesiegtes Besitzthum; sie ist gleich einer unverwelklichen Blume, gleich einer freien Wohnung, gleich einer asketischen Zierde; sie erhebt gleichsam über die menschliche Natur; sie befreit gleichsam von den nothwendigen Bedürfnissen; sie führt gleichsam mit dem Bräutigam Christus in das himmlische Brautgemach ein[369]). Sol=

---

367) Das kurze Urtheil Ceillier's (l. c. p. 316.), überhaupt eines unglücklichen Kritikers in rednerischen Dingen: „Le style en est dur et embarrassé et presque sans aucune élégance“ — ist im Ganzen völlig ungerecht.

368) De occursu Domini. Opp. l. c. p. 467.

369) *Θαυμαστὴ τοιγαροῦν ἡ παρθενία, ὡς ἀδούλωτον κτῆμα· ὡς ἀμάραντον φυτόν· ὡς ἐλεύθερον ἐνδιαίτημα· ὡς ἀσκητικὸν ἐγκαλλώπισμα· ὡς*

ches sind die Vorzüge der Jungfrauschaft; allein auch „die Ehe soll ehrlich gehalten werden (Hebr. 13, 4.);" denn sie übertrifft alle irdischen Gaben, als ein fruchttragender Baum; als eine zierliche Pflanze (*ἀστεῖον φυτόν*); als eine Segnung, welche der Welt zu ihrer Vermehrung gegeben ist; als der Trost unsers Geschlechts; als die Schafferin der Menschheit (*δημιουργὸς τῆς ἀνθρωπότητος*); als die Bildnerin des göttlichen Ebenbildes; als die, welche von Gott gesegnet worden ist; als das Mittel, durch welches wir mit aller Freudigkeit sprechen können: „Siehe ich, und meine Kindlein, welche Gott mir gegeben hat (Jes. 8, 18.)." Nimm der Ehe ihre Würde und Treue, und du wirst dich vergeblich nach der Blume der Jungfrauschaft umsehen. Denn nur aus ihr, nicht anderswoher wird die Blume der Jungfrauschaft gesammelt. Indem wir dies aussprechen, Gel., führen wir keineswegs einen Streit herbei zwischen Jungfrauschaft und Ehe; vielmehr bewundern wir beide, als beide sich gegenseitig bedürfend. Denn wenn ihrer beider Herr und Vorseher sie einander nicht entgegengesetzt hat, so müssen wir gegen beide Verehrung haben; denn ohne fromme und gottesfürchtige Verehrung ist weder die Jungfrauschaft heilig, noch die Ehe ehrwürdig [370])." — Gewiß verdient diese Betrachtungsweise alle mögliche Achtung in einer Zeit, in welcher die Ehe der Jungfrauschaft gegenüber so tief herabgewürdigt zu werden pflegte. Aus dieser Stelle ergiebt sich zugleich, daß Amphilochius, in der von Ceillier getadelten Stelle aus der Rede: In mulierem peccatricem, die Ehe an sich nicht herabzuwürdigen suchte. — Eben so vernünftig, wie über das eheliche Verhältniß, spricht sich unser Redner in einem aufbewahrten Fragmente [371]) gegen die aus, welche ihre Frömmigkeit darein setzten, die todten Bilder der Heiligen zu vervielfältigen, statt deren Wandel in ihren christlichen Tugenden nachzubilden. Ueberhaupt finden sich in den vorhandenen Predigten einzelne längere Stellen, in welchen ernstlich auf sittlichen Wandel und tugendhafte Gesinnungen gedrungen wird.

So schließt die erste Rede: In natalitia Christi, mit folgenden ernsten und kräftigen Ermahnungen: „Daher, meine Brüder, ihr, die ihr der himmlisch seligen Berufung theilhäftig, die ihr berufen seid zur Kindschaft und Brüderschaft Gottes [372]), daher müssen wir dem, der uns

τῆς ἀνθρωπίνης ἕξεως ἀνωτέρα· ὡς τῶν ἐπαναγκαιοπαθῶν ἐλευθέρα· ὡς συνεισελθοῦσα τῷ νυμφίῳ Χριστῷ εἰς τὸν θάλαμον τῆς οὐρανῶν βασιλείας. —

370) *Ἐπειδὴ τῶν ἑκατέρων ὁ δεσπότης καὶ προνοητὴς οὐκ ἀντιταλαντεύει ἕτερον τῷ ἑτέρῳ· πρὸς γὰρ τὰ ἑκάτερα τῆς θεοσεβείας ἔχεται. ἄνευ γὰρ τῆς τιμίας καὶ θεοσεβοῦς εὐσεβείας, οὔτε παρθενία σεμνή, οὔτε γάμος τίμιος.*

371) In der VI. Act. des II. Nicänischen Concils.

372) *Πρὸς υἱοθεσίαν θεοῦ καὶ ἀδελφότητα κεκλημένοι.* l. c. p. 466. V.

berufen hat, auch Dank sagen; wir müssen uns seiner würdig machen, der uns gewürdigt hat, unser Bruder zu sein, und gleichwie Söhne müssen wir uns dessen werth machen, der uns die Sohnesschaft geschenket und uns in seine Gemeinschaft aufgenommen hat. Gerne und aus Liebe müssen wir ihm dienen, bereit, jede Gerechtigkeit zu erfüllen. Keuschheit muß uns schmücken, Armuth muß uns lieb sein. Dem göttlichen Worte müssen wir ernstlich treu bleiben. In Gebeten und heiligen Gesängen müssen wir uns Gott weihen. Der Welt müssen wir entsagen, und alle irdischen Gedanken und sterblichen Begierden abthun, indem wir nach dem Worte der Schrift (Röm. 12, 21. 17.): „Das Gute mit Bösem überwinden, und Niemanden Böses mit Bösem vergelten." Lasset uns darauf ausgehen, nicht irdische Gemeinschaften zu knüpfen, sondern mit dem Himmel zu verkehren, mit den Engeln Umgang zu haben, und am Throne des himmlischen Königs zu stehen! Solches sind die Lehren der heiligen Apostel. In ihnen hat Christus für uns sein beseligendes und ewiges Vermächtniß hinterlegt. Die Welt wird eure Tugend bewundern. Die Juden werden verwirrt werden, wenn sie sehen, welch' ein neues und auserlesenes Volk, geschmückt mit geistigem Schmucke, sich ausgebildet hat, und wie sehr sein Glanz die Welt erleuchtet. Denn eben deßhalb hat er uns erlaubt, uns unter die Völker der Heiden zu mischen, damit wir als Lichter in der Welt leuchten sollen, auf daß wir ein Same des Heils seien für alle unsere Umgebungen, sie Alle durch unsern Anblick zur Bekehrung ermunterten. Durch uns wird aber der gepriesen, welcher uns berufen, und geheiligt und uns gerettet hat. Der Trotzige und Verwegene schaue unsere Demuth und Bescheidenheit! Wer durch milde Worte überführt wird, gehe voll Beschämung hinweg. Wer um Geld und Gut streitet und zu Processen geneigt ist (*καὶ δικάζεσθαι βουλόμενος*), der finde in uns Menschen, welche, da sie ein himmlisches Besitzthum haben, unbekümmert sind um Reichthümer! Wer uns durch lockende Worte zu weltlichen Lüsten verleiten will, der finde in uns ernste, unerschütterliche, mäßige, von Wollust freie, ihr natürliches Fleisch tödtende Menschen, damit sie erkennen, wie viel die Kraft des heiligen Geistes vermag. Wer zu Meineiden geneigt ist, der schaue in uns Menschen, die nicht blos nicht schwören, sondern die sich selbst scheuen, den Namen Gottes zu gebrauchen, wo von niedrigen und irdischen Dingen gesprochen wird. So lasset uns für Alle, die sich uns auf irgend eine Weise nähern, Lehrer werden! So lasset uns, durch unsere Art zu leben und zu handeln, ein heiliger Sauerteig werden, durch welchen die Welt durchsäuert wird zu dem Heile, und durch uns viele Frucht dem Herrn erwächst! Ja, es wird Gott durch uns verherrlicht nach des Herrn Wort (Joh. 15, 8.): „Darin wird mein Vater verklärt, daß ihr reiche Früchte

bringet, und meine Jünger werdet!" — Dann wird der Gott, den wir verherrlicht haben, auch uns verherrlichen mit ewiger Herrlichkeit, in Christo Jesu unserm Herrn, dem Preis sei von Ewigkeit zu Ewigkeit. Amen." —

Aus derselben Predigt reihen wir sogleich eine kleine Probe[373]) von der declamatorischen Weise an, in welcher der Verfasser so häufig spricht. „Uns ist heute der Heiland geboren, Jesus Christus, welcher ist das Licht der Heiden." O des Wunders! Er, den die Himmel nicht begrenzen, verweilt als ein kleines Kind in einem Stalle! Er, der mit einem einzigen Worte die ganze Welt erschaffen hat, wurde auf den Händen von Frauen getragen! Und der, welcher alle himmlischen Tugenden zum Geschenke brachte, wurde durch die unberührten Brüste der heiligen Jungfrau genährt. „Und es geschah," sagt das Evangelium (Luc. 2, 6. 7.), „als sie daselbst waren, kam die Zeit, daß sie gebären sollte. Und sie gebar ihren ersten Sohn und legte ihn in eine Krippe, denn sie hatten sonst keinen Raum in der Herberge." Welch' eine neue und wunderbare Lehre! Welch' ein allmächtiges Wohlwollen der göttlichen Vorsehung! Welch' schlaue und weise Kriegskunst gegen den Teufel! Derselben Welt, welche vormals durch den Fall einer Jungfrau in Verfall gekommen war, wird nun durch eine Jungfrau die Freiheit verschafft. Durch diese jungfräuliche Geburt wurden unzählbare Schaaren unsichtbarer Dämonen in den Tartarus gestürzt[374])! Der Herr hat Knechtsgestalt angenommen, damit die Knechte wieder Gott ähnlich würden. O du, Bethlehem, bist die geheiligte Stadt und die gemeinschaftliche Erbschaft der Menschen worden! O Stall, o Stall, der du der Cherubim und der Ehre der Cherubim theilhaftig worden bist! Derselbe, der als Gott ewig auf jenen Thronen sitzet, wohnt jetzt körperlich in dir! — O Maria, o Maria, die du den Schöpfer aller Dinge als Erstlingsgeburt hattest! O Menschheit, in deren Mitte das Wort Gottes körperlich verweilte, und die du dadurch aller himmlischen und geistigen Ehre gewürdigt wurdest! Der Erzengel Gestalt wollte Christus nicht annehmen, noch die unveränderlichen Bilder der Fürsten und Gewaltigen, in deine Gestalt aber hat er sich verwandelt und ist gleich geworden den unvernünftigen Thieren! Denn die Gesunden bedürfen des Arztes nicht; aber die, welche von so vielen Krankheiten bedrängt waren, haben einen so mächtigen Arzt erhalten, der ihre Krankheit vertrieb, und sie mit einem Heile beglückt hat, welches sie mehr als gesund gemacht hat! Wo ist nun jener feindselige und unerschütterte, jener Verderben bringende und ganz und

373) l. c. p. 465. B.

374) *Διὰ παρθενικοῦ τοκετοῦ τεταρτάρωται δαιμόνων ἀοράτων τὰ τοσαῦτα καὶ τηλικαῦτα συστήματα.*

gar verfluchte Drache, welcher (Jes. 14, 13.) gesagt hatte: er werde seinen Thron in den Himmel erheben?" — Eine besonders declamatorische Floskel findet sich in der Rede auf den heiligen Sabbath (den Tag vor Ostern) 375), wo Amphilochius bei der Schilderung der Begebenheiten des Charfreitags unter Anderm ausruft: „Selbst die Elemente waren von Schmerz erfüllt, und wenig hatte gefehlt, so hätten sie ihre Stelle und ihre Ordnung verlassen. Sie hätten die Welt in Unordnung gebracht, wenn sie nicht den Willen des Schöpfers vernommen hätten, nämlich daß er nicht unfreiwillig leide." —

Rührend und schmerzlich klagt Amphilochius im Sinne eines reuigen Sünders in der Rede über das sündige Weib 376): „Es bleibt weder Jugend noch Schönheit, denn Alles vergeht; es verwelkt Alles — Blumen und Lilien und des Antlitzes Schönheit. Was wird mir also begegnen für das, was ich gethan habe? Schon gedenke ich des höllischen Feuers; schon hat Reue meine Seele ergriffen darüber, daß ich Jünglinge zu ihrem Verderben durch meine Schönheit anzulocken gesucht habe, und indem ich durch die Straßen und über die öffentlichen Plätze einherlief, meine Füße gleich einem Netze, und meine Zunge als ein Schwert gebrauchte. O, wie viele Jünglinge habe ich verführt, indem ich mit buhlerischem Blicke überall umherschaute! Zum Verderben derer, die mich sahen, habe ich mich glänzend geschmückt; durch ausgestellte Netze verwirrte ich die Sinne; indem ich meine Haare üppig flocht, meine Augenbrauen färbte, stürzte ich buhlerisch Andere ins Verderben. Wo finde ich nun einen Arzt für so unzählige Krankheiten? Trage ich der Welt meine Klagen vor, so ist es umsonst, sie veröffentlicht zu haben. Werde ich aber meine Uebelthaten verbergen können? Ich kann es nicht. Würde ich sie auch Andern verbergen, Gott vermag ich sie nicht zu verhehlen. Wohin könnte ich fliehen, wo mir nicht aller Orten der Richter entgegen träte? Ach, wohl ist er nicht offenbar — und doch überführt er mich überall meiner Sünden! Nur noch eine Hoffnung des Heils, nur noch einen Weg kenne ich — hinzueilen zu Jesu! Er, der die Zöllner aufnahm, wird eine Hure nicht zurückweisen; er, der mit Pharisäern zu Tische saß, wird die Thränen einer Sünderin nicht verschmähen 377)!" —

---

375) Opp. in *Gall.* Bibl. T. VII. Oratio V. In diem S. Sabbati. pag. 486. D.

376) Homilia in mulierem Peccatricem. Opp. pag. 479. D.

377) Ὁ γὰρ τελώνας προςδεχόμενος, οὐκ ἀπαναίνεται πόρνην· ὁ φαρισαίοις συνεσθίων, οὐ παραιτεῖται τῆς ἁμαρτωλοῦ τὰ δάκρυα.

§. 134.

Epiphanius, Bischoff von Salamis (Constantia) [378].

Epiphanius nimmt in der allgemeinen christlichen Kirche eine so bedeutende Stelle ein, daß man schon aus diesem Grunde wünschen müßte, es seien von seiner kirchlichen Beredsamkeit unzweifelhafte Proben auf unsere Zeit gekommen. Dieser Kirchenvater wurde zu Bezanduc bei Eleutheropolis in Palästina, in den ersten Zeiten des vierten Jahrhunderts geboren. Er bildete sich unter ägyptischen Mönchen zum Mönchsthum aus, und nahm die beschränkte Geistesrichtung dieser seiner frühesten Genossen mit in das spätere Leben hinüber. In sein Vaterland zurückgekehrt, wurde er Vorsteher eines von ihm gegründeten Klosters, und im Jahr 367 auf Empfehlung Hilarion's, Bischoff der Metropolis auf der Insel Cypern, Salamis, welche damals Constantia genannt wurde. In seinen spätern Händeln gegen die Lehre des Origenes war er auch in unrühmlicher Weise als Gegner des Chrysostomus aufgetreten, und starb auf seiner Rückkehr von einer polemischen Geschäftsreise nach Konstantinopel im Jahr 403. Er hatte ein Alter von beinahe hundert Jahren erreicht.

In der Kirchengeschichte erscheint er als einer der eifrigsten, allein auch schwachgeistigsten Gegner der Ketzer, deren Aufzählung und Widerlegung er sein bekanntes Werk: *Πανάριον*, widmete. In diesem Werke warnt er ganz besonders vor den Häresien des Origenes, dessen richtiger Beurtheilung Epiphanius übrigens keineswegs gewachsen war. — Ueberhaupt lassen seine Schriften zwar einen Mann von großer Belesenheit, allein auch von gänzlichem Mangel an Kritik und logischer Ordnung; von redlicher Frömmigkeit, allein auch von sehr beschränktem dogmatischen Geiste erkennen — einen Mann, der Buchstaben und Geist in der Auffassung der Glaubenslehren durchaus nicht zu unterscheiden wußte, und sich in blindfrommem Eifer selbst gegen Männer wie Chry-

---

378) Siehe über ihn und seine Schriften: *Hieronymus*: De vir. illustr. cap. 114. *Idem*: Epist. 39. p. 337. T. IV. Opp. P. II. Ed. *Benedict*. — *Socrates*: H. Eccl. Lib. VI. c. 10. 12. — *Sozomenus*: H. Eccl. L. VI. c. 31. L. VII. c. 27. L. VIII. c. 14. 15. — *Epiphan*. Opp. Ed. *Petavii*: T. II. p. 318. Colon. 1682. fol. — *Du Pin*: T. II. p. 297. — *Cave*: T. I. p. 231. — *Oudinus*: T. I. p. 527. — *Tillemont*: T. X. p. 484 et 803. — *Ceillier*: T. VIII. p. 631. — *F. Gervais*: Histoire de la vie de St. Epiphane. Paris 1738. 4. Schröckh: KG. Thl. 10. S. 1 ff. — Neander: KG. II. S. 951. —

Ausgaben. Die beste, obgleich in philosophischer und kritischer Hinsicht noch sehr mangelhafte, ist: gr. et lat. c. notis et indicib. ed. *Dionys. Petavius*. Paris. 1622. Colon. (eigentlich zu Leipzig) 1682. fol. II. —

Uebersetzungen. Auserlesene Reden der Kirchenväter, Coblenz 1834. enthalten Band I u. III, drei Reden des Epiphanius. Augusti's Denkwürdigkeit. II, 58 ff., deren fünf.

sostomus, zu den ärgsten Feindseligkeiten fortreißen ließ. Der Vortrag in seinen nicht homiletischen Schriften ist äußerst weitläuftig, sich fortwährend um einen und denselben Gedanken drehend, und wahrhaft geschwätzig. —

Unter seinem Namen besitzt man acht Homilien. Die zwei ersten sind am Palmsonntage gehalten; die dritte handelt von dem Begräbniß Jesu; die vierte und fünfte, welche nur noch im Lateinischen vorhanden sind, über die Auferstehung; die sechste über die Himmelfahrt; die siebente über die heilige Jungfrau; und die achte über das Geheimniß der Zahlen. — Die Aechtheit dieser Homilien zu vertheidigen, erscheint gewissermaßen als gewagt, nachdem ihnen einer der genauesten Kenner der Schriften des Epiphanius, ihr Herausgeber Petavius, diese Aechtheit völlig abgesprochen hat[379]. Er behauptet nämlich: der Styl in diesen Homilien sei verschieden von dem in den anerkannt ächten Schriften des Epiphanius; auch seien manche Lehren, wie die außerordentliche Verehrung der Jungfrau Maria, in der Zeit dieses Kirchenlehrers noch nicht so gewöhnlich gewesen, wie späterhin. Diese Meinung wurde von allen andern Literaten, wie Tillemont, Cave, Ceillier und selbst von Schröckh ohne Weiteres angenommen. Nur Dupin, der überhaupt oft ein klarer Beurtheiler ist, wagt einen leisen Zweifel[380]. Er glaubt nicht unbedingt, daß diese Homilien die Arbeit eines andern Epiphanius von Salamis, aus dem siebenten oder gar dem neunten Jahrhunderte seien. —

Nach unserer Ueberzeugung hat ihn sein Tact hierin richtig geleitet. Dupin läßt sich zwar nach seiner manchmal flüchtigen Art auf keine weiteren Beweise für seine Meinung ein. Allein diese Beweise scheinen uns nahe genug zu liegen. So viel ist vorerst gewiß, daß es mehrere Bischöffe von Salamis, mit Namen Epiphanius, und zwar im 7ten und im 9ten Jahrhundert gegeben hat. Können nun nicht leicht die homiletischen Arbeiten der Letzteren, im Laufe der Zeit mit denen des Ersteren zusammengeworfen worden sein? Oder kommt dies Verfahren in der Geschichte der homiletischen Literatur nicht etwa sehr häufig vor? Wenn daher nicht zu leugnen ist, daß die Verehrung der Jungfrau Maria, in der läppischen, übertriebenen Weise der achten jener Homilien,

---

379) Er thut dies mit kurzen Worten (*Epiph.* Opp. ed. *Petav.* Paris. 1622. fol. Praef. p. 2.): „Jam orationes illae quae Epiphanii nomine fucum jam dudum faciunt, satis cum stilo ipso, tum aliis quibusdam indiciis, alterius vel Epiphanii, vel authoris se esse declarant.“

380) *Du Pin:* l. c. p. 297: „Je ne vois pas néanmoins que ces ouvrages (les Sermons) soient plus indignes de S. Epiphane que la Physiologie (eines seiner übrigen Werke) et je n'y trouve pas une si grande différence de style.“

allerdings einer späteren Zeit angehört, so mag es unter Andern eben diese Homilie sein, welche einen jüngeren Epiphanius zum Verfasser hat. Die allerdings vorhandene Verschiedenheit im Styl der schriftstellerischen und der homiletischen Arbeiten des Epiphanius kann sehr leicht aus dem Umstand entsprungen sein, daß die Predigtsprache überhaupt eine andere ist, als die Sprache in Schriften, und daß sich Epiphanius zwar beinahe seine ganze Lebenszeit hindurch im Predigen, nicht aber in der eigentlichen Schriftstellerei, der er sich erst im hohen Alter ergab, geübt hat. Als Prediger erscheint der Verfasser der meisten von jenen Homilien sehr achtungswerth. Er besaß jedenfalls eine große Predigtgewandtheit, eine feurige, blühende Phantasie und neben vielem rhetorischen Schwulst und leerer Wortmacherei, doch oft auch eine erhabene Beredsamkeit. Alle jene bessern Eigenschaften eines kirchlichen Redners kann aber Epiphanius ganz wohl besessen haben, während dieser weltunerfahrene vieljährige Mönch und schwärmerische Orthodoxe, dessenungeachtet in allen dogmatischen und kirchlichen Beziehungen als kurzsichtig und beschränkt erscheint. Was aber noch ganz besonders für die Aechtheit der meisten von jenen acht Homilien spricht, das ist die in ihnen herrschende Vortragsweise. Ihr Verfasser spricht zwar griechisch (und man weiß, daß der Syrer Epiphanius mehrerer Sprachen und als Bischoff von Salamis namentlich auch der griechischen mächtig war), allein ihr Charakter ist durchaus syrisch. Außer den Syrern predigten keine andern christlichen Redner jener Zeit mit so viel excentrischer Emphase, mit dieser Masse von Bildern, Gegensätzen und Exclamationen, mit einem solchen fremdartigen Pomp der Rede. Auch die gebornen Griechen unter den christlichen Predigern, wie etwa Gregor von Nazianz, sprechen voll Emphase; allein es ist nicht zu verkennen, daß das Schwülstige in ihren Reden noch mehr aus der angelernten rhetorischen Manier, als aus angebornem heißen Phantasiedrange hervorgeht. Einzig bei den Syrern, bei Ephräm und dem Verfasser der bezeichneten sieben oder acht Homilien, findet sich jener Parallelismus in der Diction, jener orientalische Rhythmus der Sprache, wodurch diese Predigten halb in das Gebiet der Poesie hinüberstreifen und gewissermaßen zu Päanen werden. — Nach unserer innigen Ueberzeugung haben daher die meisten der acht Homilien einen Syrer zum Verfasser. Warum dies nicht der ältere Epiphanius sein soll, dessen Predigten gewiß schon wegen seines außerordentlichen persönlichen Ansehens gesammelt wurden, dafür haben wir keinen auch nur einigermaßen hinreichenden Grund finden können. Epiphanius war überdies der Zeitgenosse Ephräm's, und die Vergleichung zwischen den Predigten beider ergiebt nicht nur vaterländische Verwandtschaft, sondern

sogar eine völlige Gleichheit in der Anlage, in der Ausführung und dem Vortrage, was auf eine gleichzeitig herrschende Predigtform schließen läßt.

Um jedoch gegenüber der Meinung Petav's, dessen wenig motivirte Behauptung man zu schnell angenommen hat[381]), die gegentheilige Ueberzeugung vollkommen begründen zu können, müßte man durchaus die Codices, in welchen diese Homilien enthalten sind, genauer und vielseitiger, als bisher geschehen ist, zu vergleichen im Stande sein. — Wir vermögen nichts zu thun, als einige Proben aus den benannten Homilien zu geben, welche unsere Meinung zu bestätigen im Stande sind.

Wer hört nicht gleichsam den syrischen Ephräm selber sprechen, wenn Epiphanius seine Rede am Palmfeste[382]) mit folgenden Worten beginnt: „Herr, segne! Freue dich sehr, Tochter Sion! Freue dich, jauchze und frohlocke, du ganze Kirche Gottes! Denn siehe, von Neuem tritt der König zu dir! Siehe, dein Bräutigam kommt zu dir auf einem Füllen sitzend wie auf einem Throne! Lasset uns ihm entgegen gehen! Eilen wir, seine Herrlichkeit zu sehen, und fröhlich seinen Einzug zu verherrlichen! Wiederum kommt der Welt das Heil; wiederum Gott zum Kreuz (ὁ θεὸς ἐπὶ σταυρὸν ἔρχεται)! Wiederum schreitet der König von Sion, die Erwartung der Völker, nach Sion. Wiederum wird der Welt das Heil gespendet; wiederum wird das Licht ausgesandt; wiederum wird der Irrthum vertrieben; wiederum blühet die Wahrheit; wiederum hüpfet die Kirche vor Freuden auf (ἡ ἐκκλησία χορεύει); wiederum ist die Synagoge verwittwet (χηρεύει); wiederum werden die Dämonen mit Schaam bedeckt; wiederum wird der Fluch gelöst; wiederum werden die Hebräer gestürzt; wiederum wird der Drache vertilgt; wiederum jauchzen die Völker; wiederum wird Sion mit Schmuck angethan (καλλωπίζεται)! Christus kommt, auf einem Füllen wie auf einem Throne sitzend! Ihr Himmel, freuet euch! Ihr Engel, singet Hymnen! Ihr Berge, frohlocket! Ihr Hügel, hüpfet auf! Ihr Flüsse, klatschet Beifall! Ihr Bewohner Sions, führet Chöre auf! Freuet euch, ihr Kirchen! Singet Loblieder, ihr Priester! Eilet voran, ihr Propheten! Prediget, ihr Schüler! Ziehet entgegen, ihr Völker! Eilet zusammen, ihr Greise! Tanzet, ihr Mütter! Ihr Säuglinge, singet! Ihr Jünglinge, jauchzet! Ihr Völker, tretet in Schaaren zusammen! Uns Alle — alle Creatur, die ganze Natur, jede Ordnung (πᾶσα τάξις), jeder Geist, die ganze Erde, jede Würde, jedes Alter, jede Nation, jedes

381) Obgleich Petavius gerade wegen dieser ziemlich leichtfertigen und ungründlichen Ausgabe des Epiphanius mit Recht scharfem Tadel unterworfen wurde.

382) Opp. Ed. *Petav.* T. II. Sermo in Die festo Palmarum. p. 251 (in der Ausgabe heißt es irrig: 151).

Reich, — uns Alle lasset mit königlichem Gepränge dem König der Könige entgegen gehen! Ihn, den Herrn der Herren, lasset uns verehren, wie es seiner Würde als Herr gebührt! Dem Gott der Götter (τῷ θεῷ τῶν θεῶν) lasset uns auf göttliche Weise (θεϊκῶς) Loblieder singen!" — Oder, wer erinnert sich nicht, ganz ähnliche mit Naturbildern ausgeschmückte Schilderungen, wie folgende, auch beim Ephräm gelesen zu haben? „Die ganze Kirche feiert diese Feste in dem Hause Gottes gleich einem fruchtbaren Oelbaum, der immer dicht belaubt und schattenreich ist, da er seine Blätter nie abwirft; gleich einer Frühlingslilie des Paradieses. In dieser Kirche ist Christus die in Wahrheit schön blühende Lilie, welche die Welt nicht richten, sondern erretten will. In ihr ist Christus das wahre Veilchen, welches die Leiden der Kranken heilet. In ihr ist Christus der Weinstock, welcher sagt (Joh. 15, 5.): „ich bin der wahre Weinstock!" In ihr ist der Olivengarten, der in Wahrheit barmherzig Jenen hilft, die auf ihn hoffen[383])." —

Sollte nicht auch folgende Stelle aus derselben Predigt für die Zeit des vierten Jahrhunderts, in welcher unser Epiphanius lebte, passender gewesen sein, als für das siebente oder neunte? Wenigstens wußte in dieser letzteren Zeit das gemeine Volk gewiß nicht mehr viel von Troas, oder dem Kronos. Im vierten Jahrhundert dagegen, wo überall noch eine Menge von Heiden waren, die Bewohner von Cypern noch eine Menge von Tempeln der alten Götter vor Augen hatten, und der Trojanische Krieg durch die fortgesetzte classische Bildung und durch alte Nationalerinnerungen noch Jedwedem bekannt sein konnte, mag es ganz passend gewesen sein, wenn Epiphanius also ausrief: „Du (Kirche) bist nicht mehr Wittwe, sondern du blühest als Gottes Braut. Du stehst nicht mehr wegen deines Götzendienstes zur Linken Gottes, sondern zur Rechten stehst du glänzend geschmückt mit deiner wahren Erkenntniß Gottes. Du bist nicht mehr durch Knechtes Blut gesäuert[384]), sondern durch Gottes Blut versiegelt. Du verehrst nicht mehr den Abel (5 Mos. 11, 29.), sondern den Emanuel. Du verherrlichst nicht mehr Troas, sondern die Trias[385]), du verehrst nicht mehr den Pluto, sondern unsern allmächtigen Gott. Du verehrst nicht mehr den Hercules, als den Abwehrer des Bösen, sondern den Paraklet, und Schöpfer aller

383) Ibid. p. 253. B: ἐν ᾗ ὁ ἐλαιών, ὁ ὄντως ἐλεῶν τοὺς ἐλπίζοντας ἐπ' αὐτόν. Auch hier ein unübersetzbares Wortspiel. Es ist dabei zu beachten, daß Wundsalben aus Olivenöl bereitet wurden.

384) Οὐκέτι αἵματι δουλικῷ φυρωμένη.

385) Οὐκέτι τὴν Τρωάδα, ἀλλὰ τὴν Τριάδα δοξάζουσα. Auch in diesem Ausdruck kann man wieder den Epiphanius erkennen, dessen hauptsächlichstes Bestreben dahin ging, die zu seiner Zeit am meisten angefochtene Lehre von der göttlichen Dreieinigkeit, gegen ihre Gegner zu retten.

Dinge. Du liegst nicht mehr dem Aristoteles, dem Lehrer der Weltweisheit, zu Füßen, sondern Gott, der dich bis zum Ende der Zeiten beseligen will. Untergegangen ist Kronos, da der Logos, Gott, Mensch geworden ist (σεσάρκωται), nicht indem er durch das Zuthun eines Mannes, sondern zugleich auf menschliche und göttliche Weise aus Maria hervorgegangen ist."

In welcher Weise Epiphanius die Schriftstellen benutzt, möge nur eine kleine Probe zeigen. „Alle Propheten und Gerechte," sagt er in der Rede über das Begräbniß Christi[386]), „bringen in der Unterwelt ohne Unterlaß ihr stilles Gebet Gott dar; sie flehen um Rettung aus dieser Alle betrübenden, ängstigenden, feindseligen, habsüchtigen Nacht und Finsterniß. Der Eine spricht zu Gott: „Aus dem Bauche der Unterwelt höre mein Geschrei und meine Stimme (Jon. 2, 3.)." Ein Anderer: „Aus der Tiefe rufe ich, Herr, zu dir, höre meine Stimme (Ps. 129, 13.)." Ein Anderer: „Laß dein Angesicht über uns leuchten, so sind wir gerettet (Ps. 30, 20.)." Ein Anderer: „Der du auf Cherubim sitzest, erscheine (Ps. 99, 1.)." Ein Anderer: „Erwecke deine Macht und komm zu unserer Rettung (Ps. 79, 3.)." Ein Anderer: „Deine Barmherzigkeit, o Herr, komme schnell über uns (Ps. 78, 8.)." Ein Anderer: „Rette meine Seele aus der Unterwelt u. s. f." —

Man wird schon zum Voraus erwarten, daß auch dieser Redner — und dies ist abermals ein Beweis für die Aechtheit der unter seinem Namen vorhandenen Reden — das alte Testament zu Allegorien der im neuen geschilderten Begebenheiten benutzt. Nachdem Epiphanius in der Rede über die Auferstehung Christi, durch viele Gegensätze die Vorzüge des Christenthums vor dem Judenthum und den von Gott längst beschlossenen und nunmehr völlig eingetroffenen Untergang dieser Religionsform geschildert hat, fährt er weiter fort[387]): „Alle jene Dinge sind veraltet und als Schattenbilder vorübergegangen. Was sich aber auf unser Volk bezieht, das wächst von Tag zu Tag und blühet für eine ewige Dauer. Das ist das Vorbild unsers Pascha; das ist der Schattenriß der vorüber gegangenen Handlungen des Gesetzes[388]). — So mußt du dieses festen Sinnes auffassen, so müssen Moses und die Propheten mit dem Zwecke dieses Tages verglichen werden, damit du von der Auferstehung überzeugt werdest. Denn auf Alle äußert der Vorhang des Unglaubens seinen Einfluß. Es giebt eine Menge von Vor=

386) Opp. Ed. *Petav.* T. II. p. 259. Serm. in Christi Sepulturam.

387) Opp. Ed. *Petav.* T. II. p. 276. D. Sermo in Resurrectionem Domini. —

388) *Αὕτη τοῦ πάσχα ἡμῶν ἡ πρότυπος, αὕτη τῶν νομικῶν πραγμάτων ἡ σκιώδης διάβασις.*

bildern und nicht wohl zu beschreibenden Schilderungen der Todten und der Wiederherstellung des Lebens. Ein glaubwürdiges Zeugniß davon ist das Opfer Isaak's. Ein Vorbild davon ist auch der Brunnen, in welchen Joseph von seinen Brüdern geworfen wurde, und woraus er, ohne zu sterben, wieder hervorging. Ein Vorbild davon ist ferner die Grube des Jeremias, woraus dieser einmal aus Verwesung und Koth emporkam. Ein Typus der Auferstehung Christi ist auch der Fisch des Jonas, aus welchem er nach dreien Tagen wieder hervorging. Ein anderes Vorbild von dem Gefängniß in der Unterwelt ist das Gefängniß Joseph's. Die ehebrecherische (μοιχαλίς) Synagoge brachte ihn in dasselbe; aber nach dreien Tagen ging er vorwurfsfrei aus demselben wieder hervor, so wie Christus nach drei Tagen von den Todten auferstand. Nach Jenen deutete auch die Löwengrube damals das Grab Jesu, unsers Heilandes, an, aus welchem derselbe gleichwie mitten aus den Löwen der Unterwelt und des Todes gerissen, lebendig hervorging. Hiemit widerlege die Juden; mit diesen Dingen schilt sie! Auf solche Weise vertheidige das Leiden und die Auferstehung Christi! Solche Waffen zur Vertheidigung wird dir die heutige Rede darbieten!" —

Dieselbe Rede endigt mit einem sehr langen, fromm begeisterten Gebete — abermals ganz in der Weise, wie wir solche lange Gebete beinahe ausnahmsweise bei Ephräm dem Syrer finden. Alle diese bemerkten Umstände haben in uns die Ueberzeugung erweckt und befestigt, daß die meisten von jenen acht Homilien die Arbeit eines syrischen Predigers des vierten Jahrhunderts sind. Es steht aber nichts Wesentliches entgegen, unsern Epiphanius als deren wirklichen Verfasser anzunehmen; im Gegentheile ist für diese Autorschaft gerade er die schicklichste Person. —

§. 135.

Flavianus, Bischoff von Antiochien [389]).

Flavianus, von vornehmer Geburt und wahrscheinlich ein geborner Antiochener, hatte sich zuerst den Mönchsgesellschaften auf den benachbarten Bergen Antiochiens, in deren Mitte später auch Chrysostomus so lange lebte, angeschlossen. Schon damals kämpfte er hartnäckig gegen den Arianismus, namentlich in der Person des Bischoffs

389) Siehe über ihn und seine Schriften. *Theodoretus*: H. Eccl. Lib. II. c. 24. lib. IV. cap. 25. — *Photius:* Biblioth. cod. 52. — *Du Pin:* T. II. p. 277. *Cave:* T. I. p. 277. *Tillemont:* T. X. pag. 523 ff. — *Ceillier*: T. VIII. p. 521 ff. Schröckh: KG. Thl. X. S. 418 und S. 427 ff.

Ausgaben. Die wenigen Fragmente seiner Schriften finden sich in *Theodoreti* Dialogis, von welchen die betreffenden Stellen weiter unten genauer angegeben werden.

von Antiochien, Leontius. Durch die Unterstützung des Diodorus wurde er Presbyter, und nach dem Tode des Meletius Bischoff seiner Vaterstadt. Er führte zuerst den Gesang der Davidischen Psalmen in zwei Chören ein. Unter seine großen Verdienste um die Gemeinde zu Antiochien gehört auch sein muthiger und glücklicher Eifer, mit welchem er den Kaiser Theodosius wieder besänftigte, als dieser die Stadt aufs Härteste bestrafen wollte, weil daselbst die kaiserlichen Bildsäulen umgeworfen worden waren. Seine neidlose Freundschaft gegen seinen Presbyter Chrysostomus blieb sich auch treu, als dieser berühmte Redner, als späterer Patriarch von Konstantinopel, aufs Härteste verfolgt und beinahe von Allen verlassen war. Flavianus starb, hochgeehrt und geliebt von Einheimischen und Auswärtigen, im Jahr 404.

Von seinen Homilien werden einige gelegentlich citirt; namentlich: Eine über Johannes den Täufer[390]); Eine über die Worte: „Der Geist Gottes ist über mir[391]);" Eine auf den Ostermontag[392]); Eine über den Verrath des Judas[393]); Eine über das Fest der Theophanie[394]); und Eine über die Menschwerdung Christi[395]). Allein von allen diesen Homilien sind nur noch unbedeutende Fragmente übrig. So weit sich aus ihnen über die sonstige Predigtweise des Flavianus urtheilen läßt, war derselbe ein guter Redner. Sein Vortrag scheint lichtvoll, ungekünstelt und fließend gewesen zu sein. Auch der Umstand, daß er bei seiner Gemeinde so sehr beliebt war, daß er selber das große Rednertalent seines Presbyters Johannes so hoch achtete[396]), und daß hinwiederum auch dieser seinen Bischoff fortwährend mit so großer Verehrung pries, endlich daß seine mündlichen Bitten und Vorstellungen auf den erzürnten Kaiser einen so großen Eindruck machten — das Alles möchte dafür sprechen, daß Flavianus nicht blos durch Herzensgüte, sondern auch durch Beredsamkeit ausgezeichnet war. Die eben genannten Fragmente sind dogmatischen und polemischen Inhalts. So sagt er: „Christus sei aus Gott und der Maria, nicht aber auf gewöhnlichem Wege geboren[397]),

---

390) *Theodoreti* Dialog. II. p. 43.

391) Ibidem.

392) *Theod.* Dial. III. p. 167.

393) Ibid.

394) *Theod.* Dial. II. p. 106 et T. II. Concil. *Harduini.* p. 651.

395) *Theodor.* Dial. I. p. 31.

396) Flavianus erkannte wohl selbst die Ueberlegenheit des Chrysostomus in Bezug auf Beredsamkeit an, da er ihn, nachdem er selbst nur wenige Worte zu der Gemeinde gesprochen hatte, auftreten ließ, um Einwendungen der Häretiker zu bekämpfen, welche die Gemeinde durch ihn widerlegt zu hören wünschte. S. die zuerst von Montfaucon herausgegebene Homilie in dessen Ausgabe des Chrys. T. VI. p. 255.

397) *Flavianus* apud *Theod.* Dialog. I. pag. 43.

auch sei er nicht nach seiner göttlichen, sondern nach seiner menschlichen Natur durch den heiligen Geist gesalbt." „Ihr verstehet nicht, was ihr leset," ruft er aus [398]). „Wohl komme ich zu euch gesalbt durch den Geist. Durch den Geist wird aber nicht die unsichtbare, sondern die uns bekannte Natur gesalbt!" — Ueber das Leiden Christi spricht er also [399]): „Darum wird uns das Kreuz frei gepredigt und wir bekennen den Tod des Herrn, jedoch nicht so als habe die Gottheit in ihm Leiden erduldet; denn die Gottheit vermag nicht zu leiden, sie hat aber dem Leibe die Erlaubniß gegeben, zu leiden..... Daher, wenn du hörst, der Herr sei dem Tode übergeben worden, so laß dich nicht zur Verachtung seiner göttlichen Hoheit verleiten, noch schreibe der göttlichen Macht die körperlichen Leiden zu. Denn die Göttlichkeit kennt weder Leiden noch Veränderung. Hat sie gleich aus übergroßer Güte Knechtsgestalt angenommen, so hat sie doch ihre Natur nicht verändert, sondern, indem sie selber blieb, wie sie war, hat sie dem Körper erlaubt, den Tod zu übernehmen. Hieraus giebt sich von selber die Consequenz, daß bei der Vereinigung der menschlichen Natur mit der göttlichen, jede dieser Naturen ganz und gar ihre Eigenthümlichkeiten bewahrt habe [400]). Man kann also nicht sagen: das Wort habe sich in das Fleisch verwandelt, oder es habe aufgehört Gott zu sein; vielmehr war das Wort von Ewigkeit her Gott, und hat in dem Leibe nur wie in einem Tempel gewohnt [401])." —

Interessanter als diese Inhaltsanzeige der wenigen Fragmente des Flavian möchten die Worte sein, welche Chrysostomus zu Ehren seines Bischoffs gesprochen hat. Als dieser nach Konstantinopel gereist war, um der Stadt Antiochien Verzeihung vom Kaiser zu erflehen, fing Chrysostomus seine dritte Ermahnungs- und Trostpredigt über die Bildsäulen [402]) mit folgenden Worten an: „Wenn ich auf diesen öden und von seinem Lehrer verlassenen Sitz blicke, so freue ich mich zugleich, und weine. Ich weine, weil ich unsern Vater Flavianus nicht sehe; aber ich freue mich darüber, daß er um unserer Wohlfahrt willen abgereiset uud hingegangen ist, ein so zahlreiches Volk dem kaiserlichen Zorne zu entreißen. Das gereicht euch zur Zierde, und ihm zur Krone. Euch zur Zierde, weil euch ein solcher Vater zu Theil worden ist; ihm zur Krone, weil er gegen seine Kinder so gütig ist, und die Rede Christi mit seinen Handlungen bestätigt. Denn da er von dem Heiland jene

398) Homilia: Spiritus Domini super me, ideo unxit me. Isai. 61. *Flavianus* ap. *Theodor*. Dial. I. p. 43.

399) *Flavian*. ap. *Theodoret*. Dial. III. pag. 167.

400) *Flavian*. ap. *Theodoret*. Dialog. II. p. 106.

401) *Idem*: Dial. I. p. 31. Ex Homil. in Joan. I.

402) *Chrysostomi* Homil. III: de statuis. Opp. Ed. *Montfauc*. T. II. p. 35.

Worte hörte (Joh. 10, 11.): ein guter Hirte läßt sein Leben für die Schafe, so ist er hingegangen, bereit für uns Alle sein Leben dahin zu geben. Doch konnte Vieles ihn hindern, abzureisen und ihn nöthigen, zu bleiben: zuerst sein hohes Alter, dann seine körperliche Schwäche, die Jahreszeit, die Nothwendigkeit seiner Gegenwart bei dem herannahenden Feste und endlich seine einzige Schwester, die in den letzten Zügen liegt. Allein er durchbrach alle diese Bande, und die Begierde, uns zu helfen, machte den Greis zum Jüngling, denn er sagte zu sich selbst: wenn Christus sich für uns dahin gegeben hat, welche Entschuldigung und Verzeihung sollten wir da noch verdienen, wenn wir, denen er die Sorge für eine so große Gemeinde anvertraut hat, nicht Alles zu thun und zu leiden bereit sind für die Rettung der uns Anvertrauten?" Hierauf sucht er seinen Zuhörern Hoffnung einzuflößen: „Gott wird so großen Eifer nicht übersehen, er wird seinen Knecht nicht unverrichteter Sache weggehen lassen. Ich weiß, daß schon seine bloße Erscheinung den Zorn des frommen Kaisers wird besänftigen können. Nicht blos die Rede, sondern auch das Angesicht heiliger Menschen ist voll geistlicher Gnade, dazu besitzt er viele Weisheit, und, erfahren in den göttlichen Gesetzen, wird er zu dem Kaiser sagen, was Moses zu Gott sprach: „Nun vergieb ihnen ihre Sünde; wo nicht, so tödte auch mich mit ihnen." Denn so voller Liebe sind die heiligen Menschen: mit ihren Kindern zu sterben, ist ihnen lieber, als ohne dieselben zu leben. Er wird auch die Zeit zur Hülfe nehmen, die Zeit des Osterfestes, er wird ihn an die Zeit erinnern, in welcher Christus der ganzen Welt ihre Sünde vergeben hat. Er wird ihn zur Nachahmung seines Herrn auffordern, er wird ihn an jenes Gleichniß von den zehntausend Pfunden und den hundert Groschen erinnern. Ich kenne die Freimüthigkeit eures Vaters, er wird kein Bedenken tragen, ihn durch jenes Gleichniß zu schrecken u. s. f." — Aus allen diesen Worten des Chrysostomus spricht eine hohe Verehrung gegen seinen Bischoff — wie wir denn in dem Verhältniß Beider zu einander, eins der wenigen Beispiele vor uns sehen, daß ein Bischoff mit seinem beredteren Presbyter in einem freundschaftlichen Vernehmen stand. — Als Flavianus seine Absicht bei dem Kaiser erreicht und die Stadt gerettet hatte, pries ihn Chrysostomus mit nicht geringerer Verehrung in seiner Homilia XX, am Osterfeste gehalten[403]). —

§. 136.

Nectarius, Patriarch von Konstantinopel[404]).

So hoch auch die kirchliche Stellung dieses Mannes war, so ist er doch als kirchlicher Redner und überhaupt als Kirchenbeamter nicht von

403) *Chrysost.* Opp. Ed. *Montf.* T. II. p. 199.
404) Siehe über ihn: *Socrates:* H. Eccl. V. 8. *Sozomenus:* H. Eccl.

besonderer Bedeutung. Er war im Jahr 381 von einem ganz andern Wirkungskreise, von einem der angesehensten Staatsämter hinweg, ohne alle Vorbereitung und selbst als ungetaufter Katechumene, hauptsächlich durch den Einfluß des Diodor von Tarsus und des Kaisers Theodosius selber (*Sozom.* VII, 8.), zu der ersten kirchlichen Würde des Orients erhoben worden. Sein Alter, sein ehrwürdiges Ansehen, und sein frommes Betragen hatten ihm diese Ehre erworben. Er starb den 29. October 397. Er war der Nachfolger des Gregor von Nazianz, als dieser die Patriarchenwürde niedergelegt hatte, und der Vorgänger von Johannes Chrysostomus, welcher unmittelbar nach ihm zum Patriarchen von Konstantinopel ernannt wurde. —

Von den homiletischen Arbeiten des Nectarius ist nichts übrig als eine **Homilia in Theodorum martyrem**, welcher um das Jahr 362 unter Kaiser Julianus für das Christenthum litt[405]. — Die Rede will zwar als Hauptfrage behandeln: warum die Christen am ersten Sonntag in den Fasten das Gedächtnißfest jenes Märtyrers feiern. Allein die Textworte Ps. 30: „wie groß ist deine Güte, o Herr!" geben dem Redner Veranlassung, den größten Theil der Rede über, von den Bezeugungen der Liebe Gottes gegen uns zu sprechen. Den übrigen Theil der Rede füllt die Bekämpfung der Mitleidslosen und Habsüchtigen aus. „Wir übersehen den, der unsers Geschlechtes ist und der niemals unsern Zorn gereizt hat? Gott ist gütig, indem er uns die Luft, die wir athmen, und die strömenden Wasser und das Licht der Sonne gleichmäßig vertheilte, uns Allen, sowohl den Armen als den Reichen. Wahrlich, es hätte niemals ein Armer Luft geschöpft, oder das Licht genossen, wenn die Reichen Luft und Licht eben so vertheilt hätten, wie Erde und Meer. O, der Härte und Grausamkeit! Wir wollen es kaum ertragen, daß die Armen nur leben..... Alles wird vergehen; Alles vorübereilen; das Almosen aber bleibt in Ewigkeit. Wir haben nichts mit in das Leben gebracht; Gott hat uns Alles gegeben. So lasset auch uns den Armen ausspenden; denn gehören die Gaben gleich Gott, so will er sie uns doch belohnen, als wenn sie unser wären." — Am Schlusse der Rede ruft Nectarius den Theodorus an, und bittet ihn, sich der Zuhörer stets anzunehmen. — Mit Ausnahme dieser Hei-

---

VII. 8 et 10. *Du Pin:* T. II. p. 246. *Cave:* T. I. p. 277. *Tillemont:* T. X. p. 145 ff. Neander: KG. II. S. 256.

Ausgaben. Homilia in Theodorum martyrem, ed. latine (mit *Chrysostomi* Homiliae quaedam) Paris. 1554. 4. — ed. (mit *Chrysost.* Orat. VI.) *Joach. Peronius.* Paris. 1664. 4. — ed. lat. *Lipomannus* et *Surius* in probat. Sanctor. historiis T. VI. ad d. 9. Novemb.

405) *Lipomannus* et *Surius* in Actis Sanctor. ed. Colon. 1581. fol. pag. 232 sq.

ligenanrufung und der leichtgläubigen Erzählung von dem Märtyrertode des Theodorus, ist der übrige Inhalt der Rede voll verständiger Betrachtungen und guter Beweggründe. Auch zeichnet sich der Vortrag durch seine Einfachheit, Natürlichkeit und Lebhaftigkeit aus. Wenn auch Nectarius im Ganzen schwerlich die nöthigen Eigenschaften zu seinem hohen geistlichen Hirtenamte besaß, und die unter ihm eingeschlichenen Mißbräuche von seinem kräftigen Nachfolger Chrysostomus unter so schweren Opfern und doch nur zum Theil abgestellt werden konnten, so scheint doch Nectarius aus seinem früheren weltlichen Amte eine nicht unbedeutende Gewandtheit im öffentlichen Vortrage mitgebracht zu haben.

§. 137.

Asterius, Bischoff von Amasea [406]).

Dieser treffliche Redner [407]) war den Neueren lange Zeit beinahe unbekannt. Mit Ausnahme des Wenigen, was Photius im Cod. 271 von seinen Schriften mitgetheilt hatte, wußte man bis vor zwei Jahrhunderten beinahe Nichts von ihm. Erst im Jahre 1615 gab Philipp Rubens, der Bruder des berühmten Malers, und nach dessen Tode Joh. Brant, fünf vollständige Reden des Asterius heraus, welchen Ducäus, Combefisius, Riccardus und Cotelerius später noch andere beifügten. Selbst Gennadius in catalog. viror.

406) Siehe über ihn und seine Schriften: *Photius:* Biblioth. cod. 271. — *Fabric.* Bibl. Gr. lat. G. c. 28. §. 8. vol. 8. p. 607. — *Bibl. maxim. Patr.* T. V. fol. 807. G et sq. *Oudin*: de Scriptorib. ecclesiast. T. I. p. 892. *Du Pin*: Hist. Eccl. T. III. p. 77. *Tillemont*: Mémoir. T. X. p. 406. *Cave:* hist. lit. T. I. p. 372. — *Ceillier*: Hist. des auteurs sacr. et ecclés. T. IV. p. 8. — *Combefis.* in Auctuar. novo. Paris. 1648. Notae in Asterium. pag. 238 sqq. —

Ausgaben. Homiliae V: ed. gr. et lat. *J. Brantius* et *Rubenius.* Antv. 1615. 4. — Homil. XI: ed. gr. et lat. *Combefisii* Auctuar. nov. T. I. pag. 1. Paris. 1648. fol. — Homil. VIII: ed. gr. et lat. *Cotelerii* Monument. graec. T. II. Paris. 1681. 4. — Fragmenta: ed. *Corderii* Catena patrum graecor. Antverp. 1628. fol. — ed. (mit *Prosperi* Opp.) Venet. 1782.

Uebersetzungen. In dem neuen Archiv für die Pastoralwiss. v. Brescius ꝛc. Thl. I. Züllichau u. Freistadt 1822: des Asterius Homil. üb. Matth. 19, 3 von Brescius. — In d. neuest. Archiv. Bd. I. Berl. 1825: des Aster. Strafrede gegen d. Feier d. Festes der Kalenden v. Brescius. — D. Homilien des Asterius übers. v. Engelhardt, drei Programme. Erlang. 1830. 1832. 1833. 8.

407) Dieser Asterius ist nicht mit Andern gleichen Namens aus derselben Zeit, zu verwechseln. Von diesen Letzteren gehörte der Eine der Secte der Arianer an. Oudin ist geneigt, diesem Asterius vier Homilien zuzuschreiben, welche Cotelier als Arbeiten unsers Asterius von Amasea herausgegeben hat. Der Andre von jenen Beiden war Bischoff zu Petra in Arabien. Ein Dritter war der Schüler des h. Julianus, und Abt eines Klosters bei Antiochia. Ein Vierter war Turcius Rufus Asterius, ums J. 494, ein Patricier und Consul, welcher als zweifelhafter Verfasser eines geistlichen Gedichts genannt wird.

illustr. gedenkt seiner so wenig, wie vor ihm Hieronymus, der Zeitgenosse des Asterius. Jedoch wird er in den Catenis hie und da angeführt und das siebente allgemeine oder zweite Nicänische Concil hat des Asterius Rede über das Märtyrerthum der heil. Euphemia, obgleich die schwächste unter den rednerischen Arbeiten desselben, der Aufnahme in die Act. 4[408]) et 6 werth gehalten. Auch Hadrian[409]) und Nicephorus[410]) erwähnen seiner mit Lob. Bei der unleugbaren Trefflichkeit der Arbeiten dieses Redners kann die im Ganzen sehr geringe Beachtung, welche derselbe schon bei seinen Lebzeiten und kurz nach seinem Tode gefunden hat, wohl nur darin ihren Grund haben, daß er außerhalb seiner Gemeinde keinen besondern Wirkungskreis suchte, und noch überdies seiner amtlichen Stellung nach von dem damaligen Mittelpuncte der kirchlichen und weltlichen Bewegungen, von Konstantinopel, ziemlich entfernt lebte. Der größern Verbreitung seines Rufes mag auch gerade das geschadet haben, was ihm in einer dogmatisch weniger aufgeregten Zeit zum besondern Ruhme angerechnet worden wäre. Bei den heftigen dogmatischen Streitigkeiten nämlich, welche während der Lebensperiode des Asterius in der orientalischen Kirche herrschten, und bei der Theilnahme beinahe sämmtlicher Mitglieder der Kirche an denselben, konnte ein Redner, wenn er nicht mit dem ausgezeichneten Talente eines Chrysostomus ausgestattet war oder nicht einen glänzenden Bischoffssitz einnahm, nicht leicht einen ausgebreiteten Ruf erlangen, ohne wie Basilius der Große, Gregor von Nazianz und Gregor von Nyssa sich mitten unter die streitenden Parteien zu begeben und mit Entschiedenheit und Ausdauer für die eine oder die andere der sich bekämpfenden Meinungen zu sprechen. Bei dem allgemein verbreiteten Geschmack an dogmatisch-polemischen Reden und bei der langen Gewohnheit, in den Predigten fortwährend Allegorien zu hören, mag einem Redner, welcher sich von der dogmatischen Polemik im Ganzen sehr ferne hielt, wel-

---

408) Theodorus, Bischoff von Catanea, sagte in der *actio IV* von ihm: „Beatus et Deifer Doctor Asterius sicut stella clarissima omnium nostrûm corda illustravit."

409) *Hadrian.* in liber de unit., in *Bouquet:* Scriptor. rer. Gall. et Franc. T. V. Paris. 1738. fol.

410) *Nicephorus:* Antirrhetici 2. adv. Iconomachos. latine ed. *Canis.* Lect. antiq. T. IV. (Ed. nov. T. II. P. II.) Auch in *Combef.* auct. nov. p. 267 sq. — Die Ikonoklasten hatten sich auf eine Stelle in des Asterius Rede: „Von dem reichen Manne und dem Lazarus", berufen, als habe Asterius in derselben gegen die Bilder gesprochen. Nicephorus dagegen, und nach ihm die meisten katholischen Schriftsteller haben zu zeigen gesucht: Asterius habe keineswegs gegen die Abbildungen heiliger Gegenstände im Cultus gesprochen. Allein beide Theile haben Unrecht. Denn Asterius erklärt sich über den Werth von Bildern beim christlichen Cultus überhaupt gar nicht, sondern er redet gegen die Eitelkeit, Begebenheiten aus der h. Schrift auf den Kleidern als weltlichen Putz abbilden zu lassen.

cher wenig allegorisirte und zudem eine Moral predigte, deren allerdings oft übertriebene Strenge am wenigsten den Reichen und Vornehmen gefallen konnte[411]), nicht der laute und glänzende Beifall zu Theil geworden sein, welchen seine Beredsamkeit an sich außerdem verdient hätte. — Wie wenig im Allgemeinen auf Asterius die Aufmerksamkeit gerichtet war, geht am deutlichsten daraus hervor, daß man ohne ihn selber nicht einmal die allgemeinsten Umrisse seines Lebens kennen würde. Ob er zu Antiochia geboren, oder ob er daselbst nur erzogen worden ist, bleibt ohnedies ungewiß. Aus seinen eignen Angaben[412]) wissen wir aber wenigstens, daß er kurz nach Julian dem Abtrünnigen, gegen Ende des vierten und zu Anfang des fünften Jahrhunderts gelebt hat. Bei den Alten wird er Bischoff zu Amasea (dem heutigen Amasia), in der Landschaft Pontus gelegen und ehemaliger Residenz der Könige von Pontus, genannt. — Asterius hatte einen ausgezeichneten Lehrer an einem Scythen, oder Gothen, einem ehemaligen Sklaven, welcher durch einen Antiochenischen Bürger losgekauft worden war, und dessen Gelehrsamkeit und Rechtskenntniß von Römern und Griechen bewundert wurde[413]). Unter der Leitung dieses classisch gebildeten Lehrers scheint er sich zum Redner ausgebildet und die klare und edle Schreibart erworben zu haben, welche des Asterius Reden auszeichnet. Schon frühe las er die classischen Reden der Griechen[414]), und übte sich zugleich in redne=

411) Dies Letztere ist selbst nach ausdrücklichen historischen Zeugnissen keine leere Muthmaßung. Denn selbst der hochstehende und einflußreiche Chrysostomus mußte sich in der Zeit seiner höchsten Stellung oft und ausdrücklich deßhalb vertheidigen, daß er so häufig gegen die Reichen, oder vielmehr, nach seiner eigenen Erklärung, gegen den Reichthum predige, und so oft zum Almosengeben und zur Menschenliebe ermahne, statt blos dogmatische Reden zu halten. *Καθ' ἑκάστην ἡμέραν περὶ ἐλεημοσύνης διαλέγῃ καὶ φιλανθρωπίας ἡμῖν* — warf man ihm vor. Homil. 88. in Matth. *Savile* II. 542. Wie viel mehr wurde solches dem Bischoff einer heruntergekommenen Provinzstadt verargt! —

412) *Asterii* Homil in *Combefis*. Auct. nov. Paris. 1648. fol. Homil. *κατὰ πλεονεξίας* (Adversus avaritiam) p. 56. B: „*Τὰ μὲν τῶν ἀνωτέρω χρόνων, τῆς ἡμετέρας ζωῆς μνήμη καὶ ἀκοὴ διεσώσατο καὶ ἐδίδαξεν. ἔστιν δὲ ἃ γὰρ ὁ καθ' ἡμᾶς βίος τῇ πείρᾳ παρέδωκεν. ὅτε γὰρ ὁ βασιλεὺς ἐκεῖνος ὁ τὸν προσωπεῖον τοῦ χριστιανοῦ ἀθρόον ἀποθέμενος· γυμνώσας δὲ τὸ δρᾶμα τὸ κωμικόν κ. τ. λ.*“ — In der Homilia: In fest. kalendar. *Combefis*. Auct. p. 76. C., spricht Asterius auch von dem Falle des Rufinus und Eutropius, als von Ereignissen, welche sich in seiner Zeit begeben hätten.

413) *Asterius* ex Serm. in Serv. Centur. ap. *Phot.* cod. 271. Opp. ed. *Combef.* p. 229: „*Γενέσθαι δὲ καὶ μαθητὴν ἑαυτόν, φησὶν ὁ φιλάρετος Ἀστέριος, τοῦ ἀργυρωνήτου τούτου Σκύθου· ποῦ δὲ διατρίβοντος, ἢ τίνος μαθήματος; οὐ λέγει.*“

414) Asterius fängt nämlich die Rede auf die Euphemia, Opp. ed. *Combef.* pag. 207., mit den Worten an: „*Πρώην μέν, ὦ ἄνδρες, Δημοσθένην ἔχων ἐν χερσὶ τὸν δεινόν, καὶ Δημοσθένους ἐκεῖνα, ἔνθα δὴ τὸν Αἰσχίνην πικροῖς βάλλει τοῖς ἐνθυμήμασιν.*

rischen Aufsätzen[415]). Später widmete er sich, nach der Gewohnheit vieler Studirenden jener Zeit, dem Advocatenstande[416]), verließ aber diesen wieder, und wurde in Folge seiner rednerischen Talente und seines frommen Wandels, vielleicht unmittelbar nach dem, unter K. Valens von Arianern vertriebenen und nach dessen Tode (Jahr 378) wieder eingesetzten Bischoff Eulalius, als Bischoff von Amasea erwählt. Ohne Zweifel wirkte er in seinem neuen Amte mit dem gewissenhaftesten Eifer, da ihm schon von den Alten der Beiname Tugendfreund (φιλάρετος)[417]) beigelegt wurde. Dem orthodoxen Glauben blieb er fortwährend treu, und starb in hohem Alter[418]). Ob der Bischoff von Amasea, Palladius, sein unmittelbarer Nachfolger gewesen ist, und Asterius demgemäß bis zum Jahr 431 gelebt habe, läßt sich nicht mehr bestimmen. —

Nach der Versicherung des Photius hat Asterius Vieles geschrieben; bis jetzt besitzen wir von ihm nur folgende homiletische Arbeiten: a) Unbestritten ächte: Fünf Homilien, über den reichen Mann und den Lazarus; über den ungerechten Haushalter; gegen den Geiz und die Habsucht; gegen das Neujahrsfest; über Matth. 19, 3: ob es erlaubt sei, sich von seinem Weibe um einer jeden Ursache willen zu scheiden. Diese fünf Reden wurden zum erstenmale herausgegeben von Phil. Rubenius graec. et lat. Antverp. 1615. 4. Ferner in Auctuario Ducaeano. 1624. T. II. p. 563; und in Auctuar. novo Combefisiano. 1648. T. I. p. 1—95. — Ebendaselbst hat Combefisius herausgegeben folgende fünf weitere Reden: Ueber den Propheten Daniel und über die Susanna; über den Blindgebornen; über die Apostelfürsten Petrus und Paulus; über den heiligen Märtyrer Phokas; zum Lobe der Märtyrer. Ebendaselbst giebt Combefisius neun Bruchstücke aus andern Homilien des Asterius, welche Photius cod. 271 (nebst einem Bruchstücke aus der noch vorhandenen

---

415) Die Rede auf die Euphemia ist nach Anlage und Inhalt nichts Anderes als ein rednerisches Exercitium. So sagt Asterius gleich im Anfang: er habe eben ein schönes Gemälde gesehen und habe dies bewundert. Allein auch sie, die Musensöhne, bedürften für ihre Gemälde lebhafter Farben: *οὐδὲ γὰρ φαυλότερα πάντως τῶν ζωγράφων (παῖδες), οἱ μουσῶν παῖδες ἔχομεν φάρμακα.*“

416) *Aster.* Homil. I. In Divit. et Lazar. Opp. ed. *Combef.* pag. 16. D: „*Εἰ ποτὲ παρέβαλον ἀρχοντικῷ κριτηρίῳ, πένητας ἐθεασάμην, ἀγνώστους, ἀοίκους, ἀνεστίους κ. τ. λ.*“

417 *Photius* in cod. 271. (Siehe oben.)

418) Ex *Photii* Amphilochianis, in *Combefis.* auct. novo p. 281. B: „*ὁ γὰρ τῆς εἰρημένης εἰκόνος λογογραφήσας τὴν ἔκφρασιν* (sc. *Ἀστέριος*), ... *εἰς βαθὺ γῆρας τοῦ βίου κατήντησεν.*“ Der zweifelhafte Verfasser dieser *Ἀμφιλόχια* sive quaestiones et dubia, vergleicht hier überhaupt unsern Asterius mit dem Arianischen, und indem er diesem alles Böse nachsagt, rühmt er an Jenem unverfälschte Orthodoxie, Eifer bei seiner Gemeinde, einen wahrhaft frommen Wandel, und als Folge desselben ein langes Leben.

Rede über den Blindgebornen) aufbewahrt hat. Diese Bruchstücke sind aus Reden über folgende Gegenstände genommen: Ermahnung zur Buße; Lobrede auf den ersten Märtyrer Stephanus; Ein Mensch ging von Jerusalem nach Jericho; Es gingen zwei in den Tempel; über Zachäus; über den verlornen Sohn; über den Knecht des Hauptmanns; über das Fasten; über Jairus; über das Weib, welches den Blutfluß hatte. — b) Zweifelhafte: Lobrede auf den ersten Märtyrer Stephanus. Vincent. Riccardus hatte diese Rede früher unter dem Namen des Proclus herausgegeben. Combefisius dagegen hat dieselbe in **Auctuar. novo pag. 283** für das Eigenthum des Asterius erklärt, und zwar deßhalb, weil die Auszüge, welche Photius unter jenem Titel giebt, mit der andern noch vollständig vorhandenen Rede übereinstimmten, und weil auch sonst Styl und Inhalt dafür spreche, daß Asterius der Verfasser sei. Nach angestellter genauer Vergleichung des Fragments bei Photius mit der von Riccardus gegebenen vollständigen Rede konnte ich mich jedoch von der unbezweifelten Richtigkeit der Gründe des Combefisius nicht überzeugen. Combefisius war vorweg für Asterius sehr eingenommen. **Utinam alii similes ex iisdem (Photii) excerptis,** ***tali oratori*** **possent vindicari!** ruft er **l. c. pag. 299** aus. Er scheint daher nicht beachtet zu haben, daß der Auszug, welchen Photius aus des Asterius ächter Rede auf den Märtyrer Stephanus giebt, viel zu klein ist, um als ein hinreichender Beweis für die Identität dieses Auszugs mit den betreffenden Stellen in der, von Riccardus dem Proclus zugeschriebenen, ziemlich großen Lobrede auf den Stephanus, angenommen werden zu können. Zudem steht der kurze Auszug, welchen Photius giebt, mit sich selber in einem ganz natürlichen und ungezwungenen Zusammenhange, während die einzelnen Sätze, wenn Photius dieselben da und dort aus der noch vorhandenen größeren Rede genommen hätte, thatsächlich ganz aus dem Zusammenhange gerissen sein würden. Ferner stimmen diese Auszüge mit den entsprechenden Sätzen in der größeren Rede durchaus nicht wörtlich überein, sondern geben meistens nur im Allgemeinen den Sinn derselben. Die Uebereinstimmung im Style, welche Combefisius zum Beweise anführt, möchte hier, eben weil jener Auszug zu kurz ist, ebenfalls von wenig Gewicht sein. Zudem besteht zwischen dem Style in dieser Rede und dem in den übrigen Reden des Asterius, nicht einmal eine so bestimmte Uebereinstimmung, daß an der Identität des Auszugs und der Rede gar nicht zu zweifeln wäre. Die Bestreitung des Sabellianismus, welche in dem Bruchstücke wie in der vollständigen Rede gefunden wird, kann bei sehr verschiedenen Rednern jener Zeit vorkommen, indem jene Ketzerei eine der verdam-

mungswürdigsten im Sinne der orthodoxen Kirche war. — Die Meinung des Combefisius möchte daher noch manchem nicht ganz verwerflichen Zweifel unterworfen sein. Ich glaube, daß die vorhandene vollständige Rede von einem Späteren ist, welcher gleichfalls über das Fest des Stephanus predigte, und welcher die Predigt des Asterius vor sich hatte, auch Einzelnes aus derselben benutzte, jedoch den Festgegenstand selbstständig behandelte. Ob dieser Spätere gerade Proclus war, möge ununtersucht bleiben, bis dieser in unserer Geschichte selber auftritt. — Eine zweite mit Unrecht in ihrer Aechtheit bezweifelte Rede des Asterius ist die rednerische Erzählung von dem Märtyrerthum der heil. Euphemia — *εἰς μαρτύριον τῆς πανευφήμου μάρτυρος Εὐφημίας ἔκφρασις*. — Du Pin fand in ihr wenig Uebereinstimmung mit der sonstigen Vortragsweise des Asterius. Dies ist jedoch leicht erklärbar, da diese sehr kurze Rede keineswegs ein kirchlicher Vortrag aus der spätern Zeit des Asterius, sondern offenbar eine bloße rhetorische Uebung war, welche unser Redner in jüngeren Jahren in einem öffentlichen Hörsale und blos vor Männern — *ὦ ἄνδρες*, redet er sie an — gehalten hat. Daher führt sie auch die besondere Ueberschrift: *Ἔκφρασις*, enarratio. Ihre Aechtheit ist zudem schon im Alterthum auf einer Synode anerkannt worden. — Jene sieben Homilien über Psalm 5. 6 und 7 und eine achte über Psalm 4 (welche Savile unter die Homilien des Chrysostomus gesetzt hatte) hat zwar Cotelerius in den Monument. Eccl. Graec. T. II. p. 1 als das Eigenthum des Asterius abgedruckt und vertheidigt; allein Du Pin hält dafür, daß es Reden des Asterius Philosophus (Arianus) seien, welcher einen Commentar über die Psalmen geschrieben habe. Indessen ist auch diese letztere Andeutung keine entscheidende, da der eine wie der andere Asterius über die Psalmen gepredigt und geschrieben haben können. So lange die zweifelhaften Schriften der Väter nicht ganz bestimmte dogmatische Sätze aufstellen, für welche von diesem oder jenem der Patres notorisch gestritten worden ist, so lange fehlt für die Bestimmung der Authenticität solcher Schriften einer der wesentlichsten und unentbehrlichsten Belege, und die definitive Entscheidung wird nicht leicht möglich sein. — Endlich hält Sirmond auch die Rede von der Maria, der Martha und dem Lazarus, welche unter die Homilien des Chrysostomus gestellt worden ist, für das Eigenthum des Asterius. Diese Rede findet sich in *Combef.* Bibl. concionat. Venet. 1749. T. V. fol. pag. 5. Ueberhaupt ist es nicht unwahrscheinlich, daß manche, unserem trefflichen Asterius angehörige Rede im Laufe der Zeit seinem berühmteren Zeitgenossen Chrysostomus beigelegt worden ist. Der Letztere hätte sich ihrer allerdings nicht zu schämen gehabt.

Fragmente aus den Schriften des Asterius finden sich in der **Catena in Psalmos** und in der **Cat. in Lucam**[419]. Die meisten derselben werden jedoch nirgends anders gefunden. — Unter allen eben benannten Reden zeichnen sich am meisten aus die Reden „Ueber den Geiz und die Habsucht (*κατὰ πλεονεξίας*); Ob es erlaubt sei, sich um jeder Ursache willen von seinem Weibe zu scheiden; Ueber den ungerechten Haushalter; Gegen das Neujahrsfest und Ueber den Propheten Daniel und Susanna." Sind die Reden über die Psalmen ächt, so gehören sie zu den schwächeren Proben der homiletischen Kunst unsers Redners.

Von des Asterius früher Vorliebe für die Beredsamkeit und seinem rastlosen Eifer, sich in dieser Kunst immer mehr zu vervollkommnen, legen alle seine anerkannt ächten Reden das schönste Zeugniß ab. Asterius ist ein Redner, welcher vor manchen andern berühmteren aus seiner Zeit, einen entschiedenen Vorzug verdient und welcher noch heute mit Beifall gehört werden würde. — Der Inhalt seiner Homilien ist nach der Weise des Chrysostomus beinahe durchgehends auf Ermahnungen zu einem christlich sittlichen Verhalten gerichtet, womit er fortwährend religiöse Motive verbindet. Er darf folglich mit Recht ein wahrhaft evangelischer Prediger genannt werden. Auf Streitigkeiten gegen Ketzer, auf dogmatische Speculationen, überhaupt auf theologische Polemik läßt er sich im Allgemeinen nicht ein. So verschieden auch immer der zu Grund gelegte Text sein mag, so dringt er doch stets auf das Eine, was Noth thut, auf einen Glauben, welcher sich durch Früchte der Tugend und Frömmigkeit bewähre. Jedoch bestreitet er gelegentlich den Sabellianismus[420], und die Eunomianer[421]. Allein der Streit gegen diese Ketzereien war zu seiner Zeit nicht mehr besonders an der Tagesordnung. Eben so berührt er einmal[422] verwerfend die Meinung des Origenes: daß die Seelen der Menschen vor ihrer Verbindung mit dem Körper gesündigt hätten. Allein er thut dies, im Gegensatze gegen so viele leidenschaftlich polemische Redner seiner Zeit, so milde und vorübergehend, daß daraus keineswegs geschlossen werden kann, es sei seine Gewohnheit gewesen, sich auf die theologischen Controversen seiner Zeit, in öffentlichen Vorträgen einzulassen. — Seine Moral ist streng.

---

419) So in der Catena in Lucam ed. *Corderii.* 1628. fol., in folgenden Stellen: cap. 8. num. 42. 48. 54. — cap. 10. num. 53—55. — cap. 15. num. 20. 31. 17. 49. 53. — cap. 18. num. 6. 88. 89. — cap. 19. num. 1. 12. —

420) In dem von *Photius* cod. 271 aufbewahrten Fragment aus der Lobrede auf Stephanus. *Combef.* Auct. p. 215. C.

421) In Hom. in Sct. Martyr. in *Combef.* Auct. p. 191. D.

422) Homil. in Coec. a nativ. *Combef.* Auct. p. 111. A: *οὐδεὶς γὰρ ἁμαρτωλὸς πρὸ γενήσεως.*

Besonders sah er Habsucht und Geiz als Quellen sittlichen Verderbens an. Deßhalb streitet er gegen jene Laster an sehr vielen Stellen; ja in den fünf ersten von Rubens herausgegebenen Homilien ist nichts so sehr Hauptgedanke, als die Bekämpfung jener sündhaften Leidenschaften, und die feierlichste Ermahnung zur Wohlthätigkeit. Mit lebhaften Farben schildert er oft, wie eitel und nichtig alle Güter der Erde seien und welch' herrlicher Lohn der Uneigennützigkeit, Barmherzigkeit und Mildthätigkeit warte. Dabei kann es jedoch nicht geleugnet werden, daß seine Moral oft allzustreng ist; zumal wenn er die Reichen ermahnt, jede Art von Luxus zu unterlassen, sich nur auf das Allernothwendigste zu beschränken, ja selbst keine andern Kleider zu tragen, als die, welche in der Gestalt von Wolle und Leinen unmittelbar von der Natur selber dargereicht würden. Allein wenn sich gleich in solchen Forderungen eine kurzsichtige Mönchsmoral und der übertriebene weltverachtende Sinn jener Zeit offenbart; so bestätigen doch auf der andern Seite auch die Schilderungen, welche Asterius von den Sitten seiner Zeit giebt, daß damals unter den reichen Christen des Orients der Luxus bis zu einer Höhe gestiegen war, von welchem wir in unsern Ländern und Zeiten kaum mehr eine Vorstellung haben. Gegen eine Prunksucht, welche Tische von Silber anfertigen ließ, die Betten mit silbernen Knäufen schmückte, und statt der Stricke zum Aufhängen der Betten Ketten von Silber nahm, während der große Hause beinahe vor Hunger starb, hatte der Redner ein Recht mit allem Ernste aufzutreten. Daß Asterius bei diesem Kampfe gegen ein genußsüchtiges, verweichlichtes Zeitalter oft die Grenzen der Billigkeit überschritt, lag im Geiste der Zeit, in welcher er lebte, und welche die grellsten Gegensätze maßloser Ueppigkeit, und eines eben so maßlos weltverachtenden Asketismus zeigte. — In dem Lobe der Märtyrer ist Asterius eben so verschwenderisch wie die berühmteren Redner des vierten Jahrhunderts. Allein zu verwundern ist dies nicht in einer Zeit, in welcher noch nicht ein Jahrhundert vergangen war, seit die Christen für ihren Glauben noch Verfolgung und Tod zu erleiden hatten. Diese außerordentliche Erhebung standhafter Glaubensbekenner war sogar wahrhaft lobenswerth in einer Zeit, welche kaum erst die vielen Lapsos unter der Regierung Julian's des Abtrünnigen gesehen hatte. Die lebhaftesten Schilderungen der Verdienste der Märtyrer waren noch immer nöthig, so lange noch ein großer Theil der Christen zwischen Heidenthum und Christenthum unschlüssig umherschwankte, und weder der üppige Dienst menschlich-sinnlicher Götter, noch der lockende Reiz der phantasievollen Dialektik griechischer Philosophie und Sophistik, bereits aus dem Gedächtniß der Menschen entschwunden war. Auffallender ist es, daß Asterius so dringend ermahnt, die Märtyrer, als „die, welche

Gott mit größerer Kühnheit nahen dürften," um ihre Fürbitte bei Gott anzurufen. Allein Asterius selber setzt, um jedem Mißverstande zu begegnen, sogleich hinzu: „Wir beten aber die Märtyrer nicht an, sondern wir verehren sie nur als Diener Gottes. Wir verehren nicht Menschen als Heilige (οὐ σέβομεν ἀνθρώπους), sondern wir bewundern sie nur u. s. f.[423])."

Auch Asterius zahlt dem herrschenden Geschmack seines Zeitalters für allegorische und typische Erklärungen einigermaßen seinen Tribut. In der Homilie über den reichen Mann und den Lazarus erklärt er (*Combef.* Auct. p. 14. E.) die drei Engel, welche bei Abraham einkehrten, für den Typus des Mysteriums der Dreieinigkeit; und kurz darauf die Auszeichnungen, welche dem Abraham zu Theil wurden, als auf Christus selber gehend. In der Homilie „über den Menschen, welcher von Jerusalem nach Jericho ging[424])," ist ihm der, welcher unter die Mörder fiel, der Stammvater Adam, welcher durch seine Sünden von dem glücklichen Zustande, in welchem er früher gelebt hatte, heruntergesunken ist. Unter dem Leviten und dem Priester sieht er Moses und Johannes den Täufer, welche diesen Verwundeten gefunden hatten. Das heißt das ganze Menschengeschlecht konnte den Verwundeten nicht heilen. Der Samariter ist natürlich Christus, welcher dem Verwundeten Gnade und Barmherzigkeit bringt. Dagegen klingt es lächerlich, wenn der Redner hierauf den Leib Christi mit dem Pferde vergleicht, auf welchem der Samariter nach Jericho ritt, und für diese sonderbare Vergleichung keinen andern Grund anzugeben weiß, als „weil der Leib Christi gleichsam das Beförderungsmittel der Gottheit sei." — Mit Vorliebe scheint Asterius über solche biblische Lectionen gepredigt zu haben, in welchen das praktische Moment

---

423) Homil. in Sanct. Martyr. Opp. in *Combef.* Auct. p. 191. E. Indessen polemisirt Asterius doch schon vorher so stark gegen die, welche die Verehrung der Märtyrer und Heiligen verwarfen, daß selbst Du Pin der Meinung ist, diese Rede „zum Lobe der Märtyrer", sei einige Jahrhunderte später abgefaßt worden. Denn der Redner sagt z. B. (Opp. Ed. *Combef.* Auct. Homil. in Sanct. Martyres. pag. 185. E.): „πρεσβεύτας αὐτοὺς τῶν εὐχῶν καὶ αἰτημάτων, διὰ τὸ ὑπερβάλλον τῆς παῤῥησίας ποιοῦμεν. ἐντεῦθεν πενίαι λύονται, καὶ ἰατρεύονται· πασῶν δὲ τῶν ταραχῶν καὶ χειμώνων τοῦ βίου λιμένες εἰσίν εὔδιοι, οἱ ἱεροὶ τῶν μαρτύρων σηλοί.... πρὸς ἕνα τῶν μαρτύρων ἐλθοῦσα, δι᾽ ἐκείνου τῷ δεσπότῃ προσάγει τὴν αἴτησιν, τοιαύταις κεχρημένη πρὸς τὸν μεσίτην φωναῖς κ. τ. λ. Eben so in derselben Rede p. 191. B: παῤῥησία δὲ δικαίων ἐκτελεῖ τὰς ὑπὲρ τοῦ κόσμου πρεσβείας· καὶ ἔλαθεν ὁ ἐχθρὸς τοῖς ἐναντίοις περιπεσών, ἢ ἐβούλετο. ὅσους γὰρ ἔσφαξεν μαρτυρήσαντας, τοσούτους ἀνθρώπων βοηθοὺς παρεσκεύασεν." — Vielleicht sind zu der ursprünglich ächten Rede des Asterius erst später, als die Anrufung der Heiligen, als Vermittler bei Gott, schon mehr zu einem kirchlichen Institut geworden war, solche Zusätze von fremder Hand gemacht worden.

424). Opp. ed. *Combef.* in Auctuar. p. 219.

vorwiegend ist und welche zugleich aus dem neuen Testamente genommen sind. Unter seinen unbestritten ächten Reden findet sich nur Eine über eine alttestamentliche Schriftstelle. Zwar war das Predigen über das neue Testament zur Zeit des Asterius schon sehr gewöhnlich worden, indem der neutestamentliche Kanon bereits seit zwei Jahrhunderten festgestellt war. Allein andere damalige kirchliche Redner hielten sich dessenungeachtet nicht so streng wie unser Asterius an die neutestamentlichen Texte und gründeten ihre Reden noch oft auf die alttestamentlichen Lectionen. — Ihrer Form nach gehören des Asterius Homilien bereits zu der kunstvolleren Art. Sie folgen nämlich zwar genau dem Texte, suchen aber ein bestimmtes Thema, ohne jedoch dasselbe in einem eignen Satze anzukündigen, ausschließlich durchzuführen. Am genauesten bei ihrem Thema bleibt die zweite Rede: „Von dem ungerechten Haushalter.“ Diese hat zugleich den Vorzug, einer Art systematischer Eintheilung zu folgen. — Die Reden des Asterius haben meistens eine mäßige Länge. Uebertrieben lang nach unsern kirchlichen Gewohnheiten ist die Rede über die Apostelfürsten. — Die Fragmente aus Photius sind länger, als sie dieser sonst zu geben pflegt. Photius ist aber auch voll Verehrung gegen unsern Redner, von welchem er (Cod. 271. *Combef.* Auct. p. 234. A.) sagt: „Ὁ τὴν ἔκφρασιν τοῦ εἰκόνος εὐφυΐᾳ λόγων ὑποβαλών.“ —

Ausgezeichnet ist der Vortrag des Asterius. Die Sprache ist durchgehends sehr gebildet, gewählt und concinn, überdies beinahe frei von unclassischen Ausdrücken. Leicht, anmuthvoll, bald herzlich, bald rührend, bald ermunternd fließt seine Rede dahin. Wo es der Gegenstand erfordert, werden seine Worte effectvoll und feierlich, ohne jedoch in die Uebertreibungen zu verfallen, welche wir bei andern hochbegabten Rednern jener Zeit zu tadeln haben. Will er das Verderbliche eines Lasters schildern, so weiß er zu erschüttern und den Sünder mit aller Schärfe des Wortes zu treffen. Ueberhaupt besitzt er in Beschreibungen und Schilderungen eine besondere Stärke, und zeigt überall den Redner, welcher sich in der Schule der Classiker gebildet und sich mit der edlen und lebhaften Weise ihres Vortrags vertraut gemacht hat.

Wir geben noch einige Proben der Beredsamkeit des Asterius und zwar zuerst die Uebersicht einer ganzen Rede. Die erste Homilie ist über das Gleichniß „von dem Reichen und dem Lazarus[425]“ gehalten. Diese Rede fängt mit der Betrachtung an, daß sich unser Heiland nicht allein der bloßen Lehren und Vorschriften bedient habe,

---

425) *Asterii* Opp. in *Combef.* Auctuar. nov. pag. 1, und in *Combefisii* Bibl. Patr. Concion. T. III. p. 287.

um uns zu unterrichten, sondern daß er auch treffliche Beispiele angewandt habe, um uns zu zeigen, auf welche Weise wir unser Leben als Christen führen sollen. Hierauf trägt der Redner den Text aus dem Evangelium vor und knüpft an jeden einzelnen Vers moralische Betrachtungen an. Ueber die Worte Luc. 16, 19: „Es war aber ein reicher Mann, der kleidete sich mit Purpur und köstlicher Leinwand," bemerkt er, daß die heil. Schrift in diese wenigen Worte allen Luxus der Reichen einschließe. Der einzige Gebrauch der Kleider sei dieser, uns zu bedecken, und uns gegen die Unbill der Witterung zu schützen. Gott habe diese Nothwendigkeit vorausgesehen und habe deßhalb Thiere geschaffen, welche mit Haut und Wolle bedeckt sind, und uns die Mittel darböten, uns gegen Kälte und Hitze zu verwahren. Zu größerer Bequemlichkeit habe er den Menschen auch noch den Gebrauch der Leinwand verwilligt. Wir sollten uns dieser Stoffe bedienen, mit Dank gegen Gott, welcher auch für das gesorgt habe, womit wir uns bedecken können. „Allein," fährt der Redner fort, „wenn ihr den Gebrauch der Wolle und der Leinwand aufgebet, wenn ihr Dinge verachtet, welche Gott selber euch bereitet hat, wenn ihr zur Befriedigung eurer Ueppigkeit euch mit seidenen Kleidern, so fein wie Spinnewebe, bedecken wollet; wenn ihr einen Menschen theuer bezahlt, welcher im Meere einen kleinen Fisch fängt, um mit dem Blute desselben euer Kleid zu färben — heißt dies nicht wie ein verweichlichter Mensch handeln?" — Der Redner tadelt hierauf die, deren Kleider mit mancherlei Figuren von Menschen, Thieren und Blumen bedeckt waren. Er verschont sogar die nicht, welche aus einer seltsamen Frömmelei[426]) auf ihren Kleidern Gegenstände der Frömmigkeit abbilden ließen. „Möchten diese Leute mir glauben," ruft er aus, „möchten sie ihre Kleider verkaufen und die wahrhaftigen Bilder Gottes verehren! Mache kein Bildniß von Christus — es ist genug, daß sich Christus erniedrigt und freiwillig für uns einen Körper angenommen hat! Trage vielmehr auf geistige Weise das unkörperliche Wort in deiner Seele! Male nicht den Gichtbrüchigen auf deine Kleider — suche vielmehr arme Kranke auf, um ihnen zu Hülfe zu kommen! Beschaue nicht fortwährend das Bild jener Frau, welche den Blutfluß hatte; erbarme dich aber der betrübten Wittwe! Schaue nicht voll Besorgniß (μὴ ἐπιμελῶς ὅρα) auf die Sünderin zu den Füßen Christi — weine dagegen über deine eignen Sünden heiße Thränen! Was wird es auch nützen, von der Auf-

---

426) Oder aus Eitelkeit! Es war Mode, auf die Kleider Bilder sticken zu lassen. (S. Neander: Gesch. der christl. Religion. Bd. II. Abth. 1. S. 413.) Um auf der einen Seite diese Mode mitzumachen, auf der andern dem frommen Gefühl zu genügen, wurden von den Christen biblische Bilder gewählt. So glaubte man die Eitelkeit geheiligt zu haben.

erstehung des Lazarus ein Bild zu haben? Bereite dir vielmehr für deine eigne Auferstehung eine ausreichende Vertheidigung! Für was traget ihr das Bild des Blindgebornen auf euch herum? Verschaffet vielmehr dem Blinden, der noch am Leben ist, Erleichterung! Für was Reliquienkasten malen? Gebet vielmehr den Armen Nahrung! Für was auf euch die Abbildung der Krüge herumtragen, welche er zu Cana in Galiläa vollfüllte, statt dem Durstenden einen Trank zu reichen?" — Hierauf fährt Asterius fort die Christen zu ermahnen, die Ueppigkeit und die Genußsucht zu fliehen, „denn es ist unmöglich," sagt er, „ohne zu sündigen, viele Güter anzuhäufen." Alsdann beschreibt er, was Alles die bedürfen, welche nur ihrem Vergnügen nachjagen. „Vor Allem muß der, welcher üppig leben will, ein schöngebautes Haus haben, verziert gleich einer Braut mit Mosaik und Edelsteinen und Gold[427]), und überdies wohl gelegen für den Wechsel der Jahreszeiten und der Witterung. Im Winter muß es warm sein und gegen die Mittagssonne gerichtet; in der Sommerzeit aber muß es gegen Norden so gelegen sein, damit die von Norden wehenden erfrischenden Winde dasselbe mit Leichtigkeit zu durchwehen vermögen. Nebstdem bedarf er kostbarer Decken, um damit Sessel, Polster, Betten und Thüren zu verhüllen[428]). Denn bei Jenen wird Alles und Jedes, selbst wenn es leblos ist, sorgfältig gekleidet, während dessen den Armen auf unbarmherzige Weise die Kleidung entzogen wird. Setze noch hinzu die Gefäße von Silber, das Gold, die kostbaren Vögel aus Phasis zum Verspeisen; den phönicischen Wein, welchen die Reben von Tyrus den Reichen für ein schweres Geld zufließen lassen — und das Alles muß von den üppig Lebenden genau geprüft werden. Die täglich wachsende und immer ausgewählter werdende Schwelgerei (ἡ τρυφή), gießt selbst indische Gewürze an die Speisen und bereits sind Spezereihändler[429]) den Köchen wichtiger als den Aerzten. Bedenke auch noch die Menge von Schlauchträgern, die Tischdecker, die Mundschenken und vor Allem die männlichen und weiblichen Musiker (μουσικούς· μουσικάς), die Tänzer, die Flötenbläser, die Spaßmacher (γελωτοποιούς), die Schmeichler, die Schmarotzer, den ganzen Haufen die Eitelkeit schmeichelnder Nachtreter. Um alle diese Dinge zu haben — wie sehr muß man die Armen leiden lassen! Wie viele Waisen zu Grund richten! Wie viele Thränen den Wittwen auspressen! Wie Viele bis zum äußersten Elend bringen! Ein Gemüth, welches mit diesen Din-

---

427) *Ψήφῳ καὶ λίθοις καὶ χρυσῷ κατὰ τὰς νύμφας κεκοσμημένης.*

428) *Χρεία πολυτελοῦς ἐσθῆτος τῆς μελλούσης ἀμφιέννυσθαι τὰ βάθρα, τὰς κλίνας, τὰς στιβάδας, τὰς θύρας.*

429) *Μυροπῶλαι* — unter diesen sind hier offenbar größere Spezereihändler, keine bloße Salbenkrämer zu verstehen.

gen beschäftigt ist, vergißt sich selber; es erinnert sich nicht mehr, was es ist; es gedenkt weder an Tod, noch Auferstehung, noch Ewigkeit. Naht aber endlich der Zeitpunct heran, in welchem sich nach einem unerbittlichen Gesetze das Band des Leibes und der Seele löset, dann wird die Seele von der Erinnerung an das verflossene Leben schmerzlich ergriffen und von einer allzuspäten und vergeblichen Reue gemartert. Denn die Reue ist nur dann von Nutzen, wenn nach dem gefaßten Vorsatz zur Besserung, auch noch Kraft vorhanden ist, um sich wirklich zu bessern. Ist aber Kraft und Fähigkeit zum Guten verloren, dann ist der Schmerz unnütz und die Buße ist eitel." — Beim V. 20 des Textes schildert der Redner, wie selbst die unvernünftigen Thiere gegen ihres Gleichen Mitleid hätten, und wie hartherzig dagegen der reiche Mann gegen seinen armen Mitbruder verfahren sei. Beim V. 21 erklärt er, was unter Abraham's Schooß und unter Abraham selber zu verstehen, und unter welchen Bedingungen das Betragen eines Armen wahrhaft edel und lobenswerth sei. Die Homilie schließt endlich mit der Darstellung des verschiedenen Zustandes der Frommen und der Gottlosen in einer andern Welt, wo der Letzteren durchaus keine Milderung der Strafe warte.

Wie lebhaft und kräftig Asterius zu schildern weiß, sehen wir auch aus seiner durchgehends guten Homilie gegen den Geiz und gegen die Habsucht. Sie wurde in einer Landkirche bei Gelegenheit eines Märtyrerfestes gehalten. Der Redner führt in dieser Homilie die Sätze aus: Habsucht und Geiz beständen in nichts Anderem, als in dem Verlangen, sich nicht blos das Besitzthum Anderer auf ungerechte Weise anzueignen, sondern auch in der Sucht, noch mehr haben zu wollen, als man bedarf. Er führt hierauf aus der heiligen Schrift eine Anzahl von Geizigen auf. Alsdann giebt er ein lebhaftes Bild von dem Häßlichen und Schmählichen des Geizes[430]). „Der Geizige ist seinen Hausgenossen eine Last (τοῖς οἰκείοις ἐστὶ ἀηδής); seinen Dienern macht er viel Beschwerde; seinen Freunden ist er unnütz; gegen Fremde ist er mürrisch (δυςέντευκτος); den Nachbarn ist er beschwerlich, seinem Weibe ein lästiger Genosse, seinen Kindern ein schmuzig sparsamer Erzieher, gegen sich selbst ein schlechter Versorger. Bei Tage ist er voll Sorge, bei Nacht voll Unruhe; oft hält er mit sich selber Gespräche, gleich denen, die im Geiste verwirrt sind. Während er Ueberfluß an Allem hat, seufzt er, als sei er der Aermste unter Allen. Das Gegenwärtige genießt er nicht, und hascht ängstlich nach dem, was er nicht besitzt; von dem Seinigen macht er keinen Gebrauch, auf fremdes Gut aber sind seine Augen mit Begierde gerichtet. Er hat eine ganze Heerde fetten Viehs; seine

430) Homil. adv. Avaritiam (κατὰ πλεονεξίας) in *Combef.* Auct. p. 46. E.

Felder und Wiesen sind damit bedeckt; sieht er aber bei seinem Nachbar einen fetten Stier, so richten sich seine Augen von seiner eignen Heerde hinweg, voll Begierde einzig auf jenes Eine Thier. Eben so bei Rindern, Pferden, Aeckern. Sein Haus strotzt von einer Fülle von Sachen, ihm aber gereichen sie nicht zum Nutzen. Denn ein Unersättlicher kann nicht einmal wahrhaft mit Lust genießen; sein Haus ist mehr einem Grabe ähnlich, welches auch oft voll Gold und Silber ist, welches aber Niemanden Vortheil bringt. Der Geizige giebt weder seinem Leibe, noch seiner Seele Nahrung. Aus seiner Rechten fließt niemals ein Almosen." — Diese Darstellung von der Verächtlichkeit und dem Elend des Geizigen, welchem sein Geld selbst lieber sei als sein eigenes Leben, setzt der Redner noch weiter fort. Endlich schildert er Geiz und Habsucht als die Quelle aller Verbrechen und aller Sünden, welche in der Welt begangen werden. Aus dieser Darstellung heben wir noch folgende lebhafte und kräftige Stelle aus [431]):

„Das sind deine Früchte, schändlicher Geiz! Durch deinen Stachel gereizt wird der Sohn der Feind seines eigenen Vaters. Die Erde erfüllst du mit Dieben und Mördern, die Meere mit Seeräubern, die Städte mit Verwirrung und Unruhen, Markt und Gerichtshöfe mit falschen Zeugen, mit Verleumdern, Angebern, Advocaten, mit Richtern, welche sich nur dahin neigen, wohin dein Reiz sie gelockt hat. Habsucht ist die Mutter der Unbilligkeit; sie ist ohne Mitleid, ohne menschliches Gefühl, voll Grausamkeit. Durch sie ist der Menschen Leben ungleich und ganz verschieden; wenn nämlich die Einen ihr Ueberfluß an Reichthum anekelt, und sie das Uebermaß von Speisen, das sie zu sich genommen haben, wieder ausbrechen möchten, sind die Andern von Hunger und Mangel bedrängt und schweben fast in der ärgsten Lebensgefahr. Jene ruhen unter vergoldeten Dächern, bewohnen Häuser, welche kleinen Städten gleichen, die mit Bädern, Gewölben und ungeheuren Hallen, mit prächtigem Aufwand aller Art ausgeschmückt sind; diese dagegen haben kaum einen Schuppen (*σκέπην*), unter welchem sie sich schützen könnten; wenn sie nicht unter freiem Himmel bleiben können, müssen sie zu den Oefen der Bäder ihre Zuflucht nehmen; oder wenn der Badherr sie unfreundlich verjagt, so müssen sie sich gleich wie die Schweine, indem sie den Mist aufwühlen, die nöthige Wärme verschaffen [432]). Ja, und daß ein Geschöpf, welches gleiche Vorrechte genießt, der Mensch vom

---

431) **Homil. adv. avaritiam in *Combef.* Auct. p. 58. C.**

432) *Ἀλλ' ὅταν ἐν ὑπαίθρῳ δία ζῆν μὴ δύνωνται, ἢ πρὸς τὰς καμίνους καταφεύγουσι τῶν λουτρῶν, ἢ καὶ τοῖς βαλνεοῦσι κακοξένοις περιτυχόντες, παραπλησίως τοῖς χοίροις τὴν κόπρον ὀρύττοντες, τὴν ἀναγκαίαν θερμὴν ἑαυτοῖς μηχανῶνται.*

Menschen, welcher gleicher Abstammung mit ihm ist, so verschieden lebt, daß eine solche Verwirrung und Ungleichheit herrscht, davon trägt der Geiz und die Habsucht die Schuld. Durch sie kommt es, daß der Eine gegen allen Anstand fast nackt geht, der Andere dagegen außer unzähligen Gewändern für seinen Körper, auch noch die Wände mit Purpur bekleidet. Der Arme hat kein Brot, das er an seinem hölzernen Tische breche; der reiche und verzärtelte Weichling dagegen weidet Aug' und Sinn am Glanz eines breiten Silbertisches, den er aus geschmeidigem Metall verfertigen ließ. Wie viel billiger wäre es dagegen, wenn Jener zwar reichlich und hinlänglich, um sich zu sättigen, äße; den Werth seines Tisches aber zum Besten der Armen verwendete! Ein Anderer, von Alter geschwächt, gelähmt und wankenden Fußes, hat kaum einen Esel, der ihn trage, während der Reiche oft nicht weiß, wie viel Rosse er besitzt. Dem fehlt das Oel zur Lampe; Jenen kann man schon blos nach seinen Leuchtern und Prachtlichtern für reich schätzen. Dieser liegt auf dem bloßen Boden; jener Reiche hat Betten, die überall von glänzendem Metalle leuchten, die mit silbernen Kugeln geschmückt sind und statt der Seile silberne Ketten haben. Dies sind die Folgen der unersättlichen Habsucht. Denn hätte sie nicht solche Ungleichheit in die Welt gebracht, so wäre jener Ueberfluß und jener Mangel nicht so groß, und unser Leben würde uns nicht durch so viele Unfälle und Mängel verkümmert werden."

Wie Asterius oft durch einfache Mittel das natürliche Gefühl anzuregen versteht, zeigt jene Stelle aus der fünften Homilie, bei Gelegenheit der Frage: wie ein Gatte gegen seine verstorbene Ehefrau gesinnt sein müsse[433]).

„Ein redlicher und charakterfester Mann[434])," heißt es dort, „vergißt selbst die verstorbene Gattin nur schwer; ja, er hegt und pflegt ihre Kinder und hat sie lieb als das gemeinsame Unterpfand. Es ist ihm, als erblicke er in ihnen lebend ihre Mutter. Das eine Kind verräth in seiner Stimme Aehnlichkeit mit der Mutter; das andere hat von ihrer Gestalt und ihren Gesichtszügen das Meiste; ein anderes ist das Abbild des Charakters und des Innern der Verstorbenen[435]). Und wenn so der Vater viele lebendige und sprechende Bilder seiner Gattin vor Augen hat, so denkt er sich im Geiste ein eigenes Zusammenleben, eine beständige Ehe; er denkt an kein ferneres Vergnügen, und wenn er heute der Verstorbenen Grabhügel errichtet, so schmückt er nicht alsbald das

433) Homil. an liceat uxorem dimittere. *Combef.* Auct. nov. pag. 90. E.

434) *Ὁ σώφρων καὶ τῆς διαθέσεως φύλαξ.*

435) *Ἄλλος τὸ πολὺ τοῦ χαρακτῆρος ἐφέλκεται· ἕτερος τὴν τοῦ ἤθους κατάστασιν ἐμορφώθη πρὸς τὴν τεκοῦσαν.*

Ehebett, eilt nicht von den Leichenklagen zum Hochzeitstanze, vertauscht nicht das schwarze Trauergewand mit dem festlichen Brautkleide, führt nicht eine neue Gattin in das Ehebett, welches von der früheren Ehe noch warm ist, bringt den Kindern nicht jenen verhaßten Namen Stiefmutter, sondern ahmt jene Taubenkeuschheit nach, welche in der Natur selbst liegt und nicht erst vom Nachdenken ausgegangen ist."

Oft weiß Asterius in wenige, treffende Worte eine kräftige und einleuchtende Ermahnung zu legen. So z. B. die Stelle aus der 5ten Homilie über Ps. 5: Ueber die Haltung eines Kebsweibes[436]) (aus welcher, obgleich zweifelhaften ächten Homilie wir doch absichtlich eine Probe geben).

„Wenn jenen Sklaven (den Joseph) die eigne Herrin nicht unter die Herrschaft des Lasters bringen konnte, so soll auch dich, jüngst Erleuchteter, ein Kebsweib nicht zum Sklaven machen! Du, als freier Mann, sollst nicht eine Sklavin zur Concubine haben! Denn sie macht den freien Mann zum Sklaven. O über den Gegensatz! Joseph, den Sklaven, hat seine Gebieterin nicht zur Sünde gezwungen, und ein freier Herr wird der Knecht seiner Macht, weil sein Inneres krank ist. Mit einem solchen Manne wird einst Joseph am Tage des Gerichtes streiten und sprechen: Ich, der ich im Auslande verkauft wurde, habe mich doch zum Laster nicht feil gegeben und bin Gott nicht abtrünnig worden! Und das Alles, ohne daß ich das Gesetz gehört, die Propheten gelernt, die Evangelien gelesen habe. Und doch habe ich vor allen jenen Büchern das Buch der Mäßigkeit für mich selbst geschrieben, und du jüngst Getaufter bist nach dem Gesetz, nach den Propheten, dem Evangelium, dem Unterricht, nach der Salbung in der Ringschule, nach dem hochzeitlichen Bade, nach der festlichen Bekleidung, einer Sklavin Sklave geworden, du bist durch die Verirrung deines Gemüthes in die Knechtschaft gerathen. Fliehe die Knechtschaft des Lasters, und nimm die kindliche Unterwerfung unter Gott an!"

Ueberhaupt sucht unser Redner häufig durch Darstellungen von Charakteren und durch Schilderungen menschlicher Verhältnisse auf das Gemüth zu wirken. So spricht er in der Homilie über den Propheten Daniel und die Susanna[437]) von jenen wollüstigen Greisen in folgender Art: „Sie baten inständig, allein sie wurden nicht erhört. Sie wurden bedroht, allein sie ließen sich nicht abschrecken. Hierauf werden die beiden von verächtlicher Begierde ergriffenen Menschen ganz rathlos und eben sowohl durch den Gedanken

436) *Coteler.* Monum. Gr. T. II.

437) Homil. in Daniel. et Susann. Ed. *Combef.* Auct. p. 102. A.

gequält, daß sie um die Befriedigung ihrer Begierden betrogen wurden, als daß sie ihres Vergehens überführt werden könnten. So machen die verbrecherischen Menschen ein Gewebe von Verleumdung zusammen. Um sich von dem einen Verbrechen zu befreien, ersinnen sie ein anderes und beschließen einen Mord, um dadurch ihre Hurerei zu verhüllen[438]). Denn wenn der Sünder einmal der ersten Sünde verfallen ist, so zieht er gleichsam wie an einem Seile, ganz naturgemäß auch noch andere Ungerechtigkeiten herbei. Und gleichwie Gutes wieder Gutes gebärt, so erzeugt das Böse wiederum Böses. Daher entspringt hier aus der Hurerei der Mord. — Alsbald versammelt sich der hohe Rath, um über das große Verbrechen des Weibes zu berathen und die Richter lassen das Weib herbeirufen, um sich den Richtern vorzustellen. Die Ankläger waren zugleich die Richter und dem verleumderischen grauen Haupte wurde Glauben geschenkt, während die verleumdete Jugend schon durch die aufgestellte Behauptung das Vorurtheil gegen sich hatte. Für diesen Zweck wurde nun auch das Volk aufgereizt, und dieses, wie es sich von jeder thörichten Aufregung ergreifen läßt, wurde gleichfalls von Unwillen erfüllt und nahm an der Heftigkeit der Greise blinden Antheil. Als die Sache dahin gekommen war, klagten und jammerten die Eltern des Weibes; ihr Gatte beklagte schmerzlich ein so trauriges Ereigniß; die Söhne voll Liebe zu der in Gefahr schwebenden Mutter, stießen Trauergeschrei aus; die ganze Familie verbarg sich vor Schaam. Jene trefflichen Richter aber, jene Rächer der Keuschheit, befahlen, es solle das mit einem züchtigen Kleide verhüllte Weib (denn das Weib hatte selbst bei dem Zusammenstürmen so vielen Unglücks die Achtung vor sich selber nicht vergessen) das züchtige Kleid ablegen, damit die, welche vor dem Richterstuhle der Hurerei selber Hurerei trieben, durch den Anblick des Weibes ihre schändliche Begierde stillen könnten. Allein selbst indem sie auf des Weibes Haupt, als Zeichen der Verurtheilung, die Hand legten, befleckten die schaamlosen Menschen durch ihre bloße Berührung jenen reinen Leib. Als hierauf das Volk überredet, das Urtheil gesprochen war, und die Strafe eben bevorstand, da blickte das verleumdete Weib zu dem Richter der Richter empor, und trug die Befreiung von der Strafe von den Menschen auf Gott über, indem es jenes Gericht anrief, welches nicht betrogen werden kann."

Wenn es der Gegenstand erfordert, so vermag Asterius auch mit Pomp und Glanz zu sprechen. Eine Stelle dieser Art findet sich in der Homilie über die heil. Märtyrer[439]), wo er von ihren Belohnungen

438) Ῥάπτουσι δὲ συκοφαντίαν, μιαραὶ κεφαλαί, καὶ λύσιν τοῦ κακοῦ, ἄλλο κακὸν ἐξευρίσκουσι, καὶ μοιχείας κάλυμμα, σκευάζονται φόνον.

439) Homil. in Sanct. Martyr. ed. *Combef.* Auct. p. 188. C.

und dem Ende der Verfolgten spricht. „Ueberall, zu Land und zu Meer, werden die Märtyrer besungen. Und mit welcher vollkommenen Uebereinstimmung! Mit welch' vollem Rechte! Wo aber sind ihre Tyrannen, ihre Mörder, welche sich so hoch dünkten und so stolz droheten? Welche auf hohen Thronen saßen und Niemanden über sich anerkannten? Sie haben ärger als Löwen gebrüllt, sind schneller als Leoparden dahergerannt, sie haben mit größerer Wildheit als wie die Bären zerrissen, sie haben Blut vergossen gleich Wölfen, sie haben Trug ersonnen gleich Füchsen[440]). Jetzt aber sind dieselben Menschen verabscheuter als die Todten selber. Sie haben ihr Dasein mit Vergessenheit bedeckt. Sie haben ein Grab in der Unterwelt, den Ruf der Gottlosigkeit und ein schmachbedecktes Ansehen. Umsonst ist ihre Reue, vergeblich seufzen sie! Jenen aber, welche von diesen mit Schmach bedeckt wurden, ist ein immerwährendes Andenken und ein unsterbliches Lob zu Theil worden. Denn so lange die Geschichten früherer Thaten erzählt werden, und so lange die Ehre der Eltern auf die Kinder übergeht, wird der Großvater dem Enkel, der Vater dem Sohne jenen Märtyrern Verehrung und ein unvergängliches Lob erwerben. Gleich einem heiligen Vermächtnisse werden sie die ruhmvollen Thaten dieses Zeitalters von einem Geschlecht zum andern fortpflanzen, als ein Gut, theurer als eine Erbschaft. Denn das Geerbte kann von Dieben geraubt, oder von Feinden als Beute mitgenommen, oder durch ungünstige Zufälle verloren werden — den strahlenden Glanz des Andenkens heiliger Märtyrer aber wird kein Jahr zu verlöschen vermögen. Denn so lange es Jahre giebt und die Zeit dahinströmt und der Himmel seine Sonne haben und Erde und Meer die lebenden Wesen nähren wird, ja sogar wenn, wie Manche glauben, diese Elemente nicht mehr sein werden, so wird der Ruhm der Märtyrer und der Gerechten niemals vertilgt werden. Ja selbst mit dieser erschaffenen Welt wird ihr ruhmvolles Gedächtniß nicht untergehen; vielmehr mit höherem Schmucke wird es blühen, wenn die menschliche Natur in ein vollkommenes Leben verwandelt sein wird!"

Feierlich ernst ist folgende Stelle aus der Homilie gegen das Neujahrsfest[441]). „Und was, ich frage euch, ist das Ende? Nichts als Eitelkeit! Nach Allem bleibt nichts als ein kleiner Hügel, ein Kleid, für wenige Obolen angeschafft, um damit den armseligen Körper zu be-

440) Ἐβρυχήσαντο ὑπὲρ τοὺς λέοντας· ἔδραμον ὑπὲρ τὰς παρδάλεις· ἐσπάραξαν ὑπὲρ τὰς ἄρκτους· ἐξέχεαν αἵματα κατὰ τοὺς λύκους· ἐκακούργησαν ὡς οἱ ἀλώπεκες.

441) Hom. in Fest. Calendar. Ed. *Combef.* Auct. p. 75. B. — Dieses Fest war als ein ursprünglich heidnisches, nebst andern ähnlichen durch den Can. 62 der Synod. Trull. abgeschafft worden; wurde jedoch später unter einer andern Form als ein christliches wieder eingeführt.

decken; nach den unvermeidlichen Uebeln dieser Zeit ein Vergessen, welches Alles, um was du so schwere Anstrengungen gemacht hast, in Finsterniß verhüllt. Hierauf das Gericht Gottes und die unerbittliche Strafe für böse Thaten. — Wo sind jene Consuln[442])? Beherzige das Loos derer, welche gestern und noch vor dreien Tagen gelebt haben! Starb nicht der eines elenden Todes, welcher bei einem plötzlichen Aufruhr des bewaffneten Volkes, gleich einem Verbrecher, sein Haupt verlor und dann nach seinem Tode mit einer größeren Feierlichkeit gezeigt wurde, als wenn er vor dem Magistrate im Triumphwagen einhergezogen wäre? Aber der Andere, welcher, nachdem er die Ehre des Prätoramtes erlangt hatte, sich an die äußersten Grenzen Aegyptens und Libyens, in sandige, wüste und menschenleere Orte vor dem Verdammungsurtheil flüchten mußte? Was sollen wir von dem sagen, welcher einst Consul und Prätor, nun im kolchischen Lande lebt, und der Menschlichkeit der barbarischen Einwohner jener Gegenden Leben und Unterhalt verdankt? Jener frühere Präfect, welcher sich für unbesiegbar hielt und Löwenmuth hatte — welch' eine furchtbare Katastrophe hat sein Leben getroffen! Zuerst sah er, wie seinem eigenen Sohne das Haupt abgeschlagen wurde; dann wurde er selber zum Tode verurtheilt, und als er schon den Strick um den Hals hatte, durch des Kaisers Gnade den Händen der Henker entrissen, um den elenden Ueberrest seines Lebens nach einem so glanzvollen Consulate unter Schmerz, Schmach und Schande hinzubringen..... Ist also jenes Wort des kirchlichen Weisen wahr, welcher Alles als Eitelkeit der Eitelkeiten, selbst die höchsten Würden als nichtig und einem Traume gleich bezeichnet? Haben sie das Leben eine Zeit lang genossen und haben sie eine kurze Zeit geblühet, so verwelken sie wieder plötzlich."

Aus derselben Homilie möge hier noch eine andere Stelle Platz finden, aus welcher man sieht, wie scharf und wahr der Redner auch gegen solche Mißbräuche auftritt, welche durch die allgemeine Gewohnheit geheiligt zu sein schienen. Man sollte meinen, der Verfasser lebe in irgend einer der heutigen großen Städte, indem er Zustände schildert, welche heute noch ganz dieselben sind. „Die Geschenke," sagt er[443]), „welche man am Neujahrstage giebt, haben durchaus keinen vernünftigen Grund. Man kann nicht sagen, sie seien ein Freundschaftszeichen; denn die wahre Freundschaft ist nicht auf das Interesse gegründet. Man kann ihnen nicht den Namen von Almosen geben; denn die Armen ziehen davon keinen Nutzen. Sie entstehen aus keinem Contracte; denn es findet sich bei diesem Handel weder Lohn noch Gegenseitigkeit. Sie sind endlich

442) Es war Ruffinus und der Verschnittene Eutropius, auf dessen Fall Chrysostomus die bekannten Reden hielt.

443) Ibid. p. 67. B sq. —

nicht einmal ein reines Geschenk; denn es ist gewissermaßen eine Nothwendigkeit, sie zu geben. Welchen Namen soll man also jenen Geschenken geben? Die Kirche giebt für jedes Fest, welches sie feiert, einen Grund an. Allein welchen Grund kann man für das Neujahrsfest angeben und für die Geschenke, welche man an ihm macht? O der Thorheit! O der Unverschämtheit! An diesem Tage läuft Jedermann, um sich fremdes Gut anzueignen. Die, welche geben, thun es mit Aerger; die, welche die Geschenke empfangen, achten sie nicht, sondern geben sie wieder Andern. Man schickt seinem Gönner, was man von seinem Clienten empfangen hat. An diesem Tage ist das Gold ganz unbeständig; gleich der Kugel, womit die Knaben spielen (τῶν παιζόντων σφαῖρα), wird es schnell von Einem zum Andern geschickt. Dies ist eine neue Art Geschenke zu geben; eine neue Art von Ehrenbezeugung, da sie zugleich mit einem unvermeidlichen Zwange verbunden ist. Denn der Höherstehende bewegt dazu durch seine Höflichkeit; der Niedrigere bittet, und Alle werden zum Vortheil der Höheren ausgebeutet. Denn es ist hier gerade wie bei dem Zusammenfluß der Gewässer. Dort fließt nämlich der schwächere Fluß in einen andern größeren; dieser geht wieder in einem andern größeren unter; und so vermehren viele verbundene kleinere Flüsse den benachbarten größeren, bis sich dieser endlich selber mit dem weiten und tiefen Meere vermischt. Dieses Fest ist keineswegs ein Fest; es trägt seinen Namen fälschlich und ist voll von Beschwerde — beschwerlich für die, welche sich öffentlich zeigen, und eben so für die, welche sich im Innern ihres Hauses halten[444]). Gemeines Volk, müßiges Gesindel und bezahlte Lobschreier im Theater[445]) sammeln sich in Haufen, schreien vor jedem Hause, als wenn sie etwas Glückliches verkündigten, während sie zur Last werden. Am hartnäckigsten verweilen sie an den Thüren der öffentlichen Einnehmer (πρακτήρων), bis ihnen endlich der drinnen Belagerte, besiegt von Verdruß, eignes und fremdes Geld hinauswirft. So wandern sie von Thüre zu Thüre und das Uebel hört vor Abend nicht auf. Ein Haufe verdrängt den andern; ein Geschrei das andere; ein Verlust den andern. — So ist also dieses vortreffliche Fest die Ursache von Schulden, eine Veranlassung zu Armuth, der Anfang des Elends." — Asterius schildert nun die traurigen Folgen im Einzelnen und sagt hier

444) Ἑορτὴ αὕτη ψευδώνυμος, ἐπαχθείας γέμουσα· καὶ γὰρ ἡ πρόοδος ἐπαχθής, καὶ ἡ ἔνδον μονὴ οὐκ ἀνενόχλητος.

445) Δημόται ἀγύρται glaube ich mit dem allgemeinen Ausdruck „müßiges Gesindel" übersetzen zu können; und οἱ τῆς ὀρχήστρας θαυματοποιοί scheinen nichts Anderes zu sein, als die heutigen bezahlten Theater-claqueurs, welche, wie wir schon früher gesehen haben, im vierten Jahrhunderte in den Theatern ganz gewöhnlich waren. Der so anstößige κρότος während der damaligen Predigten, steht mit diesen Theatergewohnheiten in naher Verbindung, wenn gleich im letztern Falle an Bezahlung nicht zu denken ist.

unter Anderm: „Für die Soldaten ist jener Tag ein Tag der Ausschweifung und Schwelgerei. Die Consuln und die Statthalter, nachdem sie sich mit dem Solde der Soldaten, mit dem Raube der Wittwen, und mit dem Gelde der Staatskassen bereichert, nachdem sie Geld aufgehäuft haben, indem sie das Recht verkauften und schändliche Händel machten, vertheilen sie dieses Geld und diesen Lohn an Wagenlenker, elende Musikanten, Possenreißer, Tänzer und Komödianten, an öffentliche Huren, an die schlechtesten und verächtlichsten Gladiatoren, ja selbst an wilde Thiere." —

§. 138.

Theodorus, Bischoff von Mopsuestia [446]).

Theodorus war von Geburt ein Syrer, vielleicht aus Antiochia. Gemeinschaftlich mit seinem Freunde und Mitschüler Chrysostomus hatte er den berühmten heidnischen Rhetor Libanius zum Lehrer in der Beredsamkeit. Anfänglich hatte er auf das Zureden des Chrysostomus ein Mönchsleben geführt, verliebte sich aber in eine gewisse Hermione und kehrte daher wieder zu dem Leben in der Gesellschaft zurück. Doch Chrysostomus richtete an ihn mehrere Ermahnungsschreiben (Ad Theodorum lapsum II. ed. *Montfauc.* T. I. p. I und 35 sq.), und bewog ihn dadurch, nochmals zum Asketenstande zurückzukehren. Er wurde hierauf Presbyter zu Antiochia und später, im Jahr 394, Bischoff von Mopsuestia (jetzt Mesisis) im zweiten Cilicien. Er stand diesem Amte 36 Jahre lang vor und starb lange nach seinem unglücklichen Jugendfreunde, im Jahr 428.

Sein ganzes Leben hindurch kämpfte Theodorus gegen die Arianer, Eunomianer und andere Häretiker. Auch wurde er wegen seiner Gelehrsamkeit und Beredsamkeit hoch geehrt. So sagt Sozomenus (l. c.) von ihm, „er sei sowohl in der heiligen Schrift als in rhetorischen und philosophischen Kenntnissen wohl bewandert gewesen (*ἀνὴρ, καὶ τῶν ἱερῶν βίβλων, καὶ τῆς ἄλλης παιδείας, ῥητόρων τε καὶ φιλοσόφων ἱκανὸς ἐπιστήμων*)," und Theodoret nennt ihn „einen Lehrer der

---

446) Siehe über ihn und seine Schriften: *Sozomenus:* H. Eccl. L. VIII. c. 7. *Theodoret.* H. Eccl. L. V. c. 40. *Gennadius:* De script. c. 12. *Photius:* bibl. cod. 4. 38. 81. 177. *Du Pin:* T. III. p. 64. *Tillemont:* Mém. T. XII. ad vit. Theodor. *Fabric.* Bibl. Eccl. ad Isidor. Hispal. c. 18. 19. *Idem:* Bibl. Gr. l. 5. c. 33. §. 1. vol. 9. p. 153 sq. *Oudin.* T. I. p. 895. *Cave:* T. I. p. 385 — *F. L. Sieffert:* Theodor. Mopsv. veteris testamenti sobrie interpretandi vindex. Regiomont. 1827.

Ausgaben. Fragmenta, ed. *Münteri* Fragmenta Patrum graecor. Hafniae. 1788. 8. *Le Bret*, de Fragmentis Theodori Mopsvest. Tübing. 1790. 4 Außerdem finden sich sehr viele Fragmente in den verschiedenen Catenen zerstreut. So z. B. in catena in Joann. ed. *Corderii.* Antverp. 1630. fol. pag. 8. 16. 17. 18. 19. 27. 56. 88. 121. 148. 168. 187. 309 u. s. f.

ganzen Kirche." Dessenungeachtet wurden nach seinem Tode er und seine Schriften durch das fünfte Concil verdammt. Hieraus entstand eine so heftige kirchliche Aufregung, daß des Sozomenus Kirchengeschichte blos deßhalb nicht von der Römischen Kirche angenommen wurde, weil dieser Historiker den Theodorus zu sehr gelobt hatte (*Gregor. Magn.* **Lib. VI. ep. 31.**). Man beschuldigte ihn nämlich Nestorianischer und Pelagianischer Irrthümer. — Als Prediger hatte er jedoch das große Verdienst, den buchstäblichen Sinn zu erforschen und gegen die allegorische Auslegung zu sein. Von seinem Style urtheilt Photius (**cod. 38.**), derselbe sei weder glänzend noch sehr verständlich (οὐδὲ λαμπρός, οὐδὲ λίαν σαφής). Auch wiederhole sich Theodorus so häufig, daß er dem Leser unangenehm werde. Doch gesteht er ihm eine große Bewandertheit in der Schrift zu, obgleich er häufig ihren rechten Sinn verfehle.

In wieweit diese Vorwürfe auf die Predigten des Theodorus anwendbar sind, können wir nicht mehr beurtheilen, da dieser Redner zwar viele kirchliche Vorträge hinterlassen hatte, von welchen aber nur einige ganz unbedeutende Fragmente auf uns gekommen sind. In den **Act. concil. Lateranens. T. VI. p. 318** findet sich nämlich das Fragment aus einer Rede **De Miraculis**, und ebendaselbst ein anderes aus einer andern **De Incarnatione.** Auch die **Collat. V** der fünften Synode hat zwei Fragmente aufbewahrt. Theodorus ist daher für unsre Geschichte nur insoweit von Bedeutung, als er nebst seinem Freunde Chrysostomus zu jenen Predigern der Antiochenischen Schule gehörte, welche der ausschweifenden Allegoriensucht der Alexandrinischen Schule durch Theorie und Praxis entgegenarbeiteten. — Eines seiner längsten Stücke findet sich **in Catena in Joannem** zu **cap. 1**[447]). Eine Stelle aus demselben möge als Probe dienen. „Indem uns Moses die Ordnung der Schöpfung erklären wollte, sagte er: „Im Anfang schuf Gott Himmel und Erde." Doch sagt er nicht, was im Anfang war (τὸ μέν, ὅτι ἦν ἐν ἀρχῇ, οὐκ εἰπών); denn er hielt dafür, dieses Wort komme solchen Dingen, welche durch sich selber nicht existirten, sondern erschaffen seien, nicht zu. Er wußte wohl, daß vor denselben ihr Erschaffer existirt habe. Auch wagte er es nicht, zu sagen, was im Anfang geschaffen wurde, denn er hielt dafür, daß vor demselben zuerst Gottes Erwähnung geschehen müsse; daher sagt er: Er schuf im Anfang. Er erwähnt nämlich zuerst des Erschaffers jener Dinge, um den Geist mehr zu erheben; dann erst gedenkt er der erschaffenen Dinge. Indem er sagt:

---

447). Catena Patr. Graecor. in Joann. ed. *Corderii.* Antverp. 1630. pag. 8 sq.

im Anfange wurde Jenes erschaffen, was in den folgenden Tagen bis zur Erschaffung der Menschen aufgeführt wird; so belehrt er uns damit, daß in der heiligen Schrift der „Anfang" das bedeute, was vorher bestand (τὸ προόν). Auf diese Weise sagt er, im Anfang sei das entstanden, was früher existirte, als die übrigen Dinge noch nicht geschaffen waren." — Diese kleine Probe wird hinreichen, um zu sehen, daß die Exegese des Theodorus nicht eben Viel für Geist und Herz gewährte. Wir können dem Photius (cod. 38.) nicht Unrecht geben mit seinem Ausspruch: *Ταυτολογεῖ δὲ τὰ πλεῖστα, καὶ ἄχαρίς πως, καὶ ἀηδὴς εἶναι δοκεῖ.*

§. 139.

Antiochus, Bischoff von Ptolemais, genannt Chrysostomus [448]).

Dieser Beiname Chrysostomus, welchen Antiochus schon bei seinen Lebzeiten erhielt, zeigt die hohe Achtung, in welcher dieser Bischoff als Redner stand. Doch machte er aus seiner Beredsamkeit ein Gewerbe; denn er begab sich eigends blos deßhalb nach Konstantinopel, um durch den Glanz seines Vortrags und durch seine sonore Stimme Geld zu verdienen. Auch erlangte er nicht blos jenen Ehrennamen, sondern auch vieles Geld, mit welchem er sich kurz vor der Vertreibung des Johannes Chrysostomus nach seinem Bischoffssitz zurückbegab. Später wurde er jedoch in die Streitigkeiten des Severianus und des Acacius mit dem Johannes Chrysostomus verwickelt und wurde einer von den heftigsten Gegnern desselben. Er starb vor dem Jahr 408. —

Er hatte zwar viele Sermonen geschrieben, von welchen aber nichts als eine kleine Sentenz (in *Theodoret.* Dial. 2.) und ein größeres Stück in der Catena in Joannem aufbewahrt worden ist. Dasselbe lautet vollständig: „Da Jesus die Wunde Adam's heilen wollte, so setzte er der Seite die Seite entgegen, damit eben daher, von wo die Wunde ausging, auch das Heil ausgehe. Er bot nämlich am Kreuze der Lanze die Seite dar, weil dem Adam während des Traumes die Rippe genommen worden war. Warum aber bot er der Lanze die Seite dar? In der Gestalt des Soldaten mußte nämlich Alles, was von Adam herstammte (*πάντα τὰ κατὰ τοῦ 'Αδάμ*), erlöset werden. Denn da Gott ein Schwert vorgehalten hatte, damit Adam an der Rückkehr in das Pa-

---

448) Siehe über ihn: *Socrat.* H. Eccl. Lib. VI. c. 11. *Sozomen.* Lib. VIII. c. 10. *Pallad.* Dialog. p. 49. *Theodoret.* Dialog. 2. *Gennad.* c. 20. — *Fabr.* Bibl. Gr. I. 5. c. 34. §. 4. vol. 9. p. 559. *Idem:* Bibl. ad Gennad. c. 20. *Tillemont:* Mémoir. ad vit. Chrysost. Art. 62. T. XI. *Du Pin:* H. Ecc. T. III. p. 52.

Ausgaben. Die Fragmente in *Theodoret.* Dial. 2. — *B. Corderii* catena Patr. Graec. in Joann. Antverp. 1630. fol. pag. 444.

radies verhindert werde, und jenes Schwert bereits gezogen war und zitterte (denn ein gezogenes Schwert ruht nicht eher, als bis es in einer Stelle festsitzt), und jenem feurigen Schwerte bisher Niemand widerstehen konnte; so setzte er zur Versöhnung jenes Schwert des Soldaten entgegen, auf daß die sichtbare Lanze, indem sie in die Seite eindrang, aufhöre zu drohen, und Niemanden mehr den Eingang in das Paradies verwehre."— Aus dieser Stelle läßt sich über des Antiochus Beredsamkeit höchstens so viel ersehen, daß auch dieser Redner es liebte, das alte Testament zu allegorischen Vergleichungen mit dem neuen zu benutzen.—

§. 140.

Severianus, Bischoff von Gabala[449]).

Dieser cölesyrische Bischoff ist besonders durch seine Streitigkeiten mit Chrysostomus bekannt geworden. Er hatte sich bald nach dem Jahr **401** nach Konstantinopel begeben, um gleich dem Antiochus, Bischoff von Ptolemais, durch Predigen Geld zu verdienen. Obgleich er keine so angenehme griechische Aussprache hatte wie Antiochus, so wurde er ihm doch in der Schriferklärung und in der Schönheit der Gedanken vorgezogen. Der Kaiser Arcadius liebte ihn wegen seiner Beredsamkeit und Chrysostomus, wenn er selber abwesend war, ließ ihn öfter für sich predigen. Auf Anstiften des Diakonus Serapio, wurde jedoch Chrysostomus der Gegner des Severianus und vertrieb ihn sogar aus der Stadt. Erbittert über diese Härte schlug sich Severianus nun zu den Gegnern des Chrysostomus, eiferte auf der im Jahr **403** gehaltenen Synode aufs Heftigste gegen denselben, und starb bald nach der Vertreibung des Chrysostomus, nach dem Jahr **408**.

Von seinen homiletischen Schriften sind übrig: sechs Homilien über die Erschaffung der Welt (de creatione mundi, ein Hexaëmeron in ähnlicher Weise wie das des Origenes und des Basilius)[450]); ferner eine Homilie: de serpente aeneo Mosis[451]); endlich

549) Siehe über ihn und seine Schriften: *Socrat.* H. Eccl. Lib. VI. c. 11. *Sozomen.* Lib. VIII. cap. 10. 18. *Pallad.* Dialog. passim. *Cosmas Aegyptius:* in Topograph. christ. ed. *Montfauc.* 1706. pag. 320. — *Montfaucon:* in edit. Opp. *Chrysost.* T. VI. Monitum p. 435. *Du Pin:* H. Eccl. T. III. p. 52. *Fabric.* Bibl. Gr. l. 5. c. 34. §. 5. vol. 9. p. 267. *Tillemont:* Mém. Eccl. T. XI. ad vit. *Chrysost.* Art. 62. 63. *Cave:* H. Lit. T. I. p. 375. *Ceillier:* T. IX. p. 380 sqq. Schröckh: T. X. p. 499. —

Ausgaben. Homiliae ed. Graece *H. Savile* mit *Chrysostomi* Opp. T. V et VII. — ed. gr. et lat. *Montfaucon* mit *Chrysost.* Opp. T. III. p. 413. T. VI. p. 436. T. XII. p. 403. — ed. gr. et lat. *Fr. Combefis.* Auctuar. novissim. T. 1. Paris. 1672. fol. — ed. graece et lat. *Fr. Combefis.* (mit *Chrysostomi* Liber aureus de educandis liberis). Paris. 1656. 8. —

450) In *Chrysostom.* Opp. ed. *Montfaucon.* Paris. 1724. fol. pag. 435—511.
451) *Ibid.* pag. 511 sqq.

eine Rede: de pace in Ecclesia, eine: de morte Innocentium, und eine Homilie: de cruce[452]). — Da Severianus ein Feind des Chrysostomus war, so war man in späterer Zeit nicht ganz gerecht in der Beurtheilung der Rednergaben dieses Predigers. So sagt Montfaucon in seinem Monitum: „Quam vocat *Savilius* eloquentiam *ferream*, *ego* certe φλυαρίαν dixerim et loquacitatem; nam ubi facundiam vult exhibere, ibi *futilia* loquitur; rerum naturalium perquisitionem plerumque aggreditur, et ad nauseam usque explorat, suoque more, nimirum inepte, edisserit: auditores autem ea de causa conquestos objurgat acriter; ita de mundo, quem rotundum esse negat, de igne, de aqua, plus quam satis esset agit. Diese von Andern wiederholten Vorwürfe sind zwar nicht ohne allen Grund. Denn allerdings kann Severianus keineswegs zu den eleganten und glänzenden Rednern des vierten Jahrhunderts gerechnet werden; dazu ist sein Styl zu hart, schmucklos und trocken. Severianus läßt sich besonders zu viel auf physikalische Erläuterungen und auf gewagte und grundlose Erklärungen ein, und entsagte diesem auch nicht, als sich der Tadel vieler Zuhörer dagegen erhob[453]). Er polemisirt mit Heftigkeit gegen die Arianer, Anomöer und Anthropomorphisten; seine moralischen Anwendungen dagegen sind mager und kraftlos. Doch hat er auch einige Vorzüge. In einer Zeit, in welcher die allegorische Schriftauslegung in so hohem Ansehen stand, muß es ihm als Verdienst angerechnet werden, daß er den grammatisch-logischen Sinn festzuhalten suchte und als entschiedener Gegner der Allegorisirsucht auftrat. Auch zeigt er eine große Bewandertheit in der Schrift und hat einzelne Parthien, in welchen er dieselbe gut auslegt. Dessenungeachtet nimmt er unter den Rednern seiner Zeit nur einen ganz untergeordneten Rang ein. Die Meisten übertreffen ihn an Geist, Phantasie und überhaupt an angebornem Rednertalent. Es scheint, daß die hervorstechendste Neigung Severian's die war, mancherlei schwierige Fragen auf eine kritische Weise zu verfolgen und bei Spielereien zu verweilen. Daß er behauptete, die Welt sei nicht rund, ist schon in der Stelle von Montfaucon erwähnt worden. Eine andre Sonderbarkeit ist seine Meinung, der erste Mensch sei deßhalb Ἀδάμ genannt worden, weil in den Buchstaben dieses Namens die vier Weltgegenden bezeichnet seien, nämlich α, ἀνατολή, δ, δύσις, α, ἄρκτος, μ, μεσεμβρία, also: Morgen, Abend, Mitternacht, Mittag. So schreibt er auch dem Adam die Gabe der Prophetie zu, weil dieser gesagt habe: „Siehe, Gebein von meinem Gebeine." Denn wie hätte er ohne die

452) *Ibid.* T. III. p. 413. T. XII. p. 403 sqq.

453) Orat. I. Opp. *Chrys.* ed. *Montf.* T. VI. p. 441. D.

Gabe der Prophetie wissen können, daß er Knochen habe, da er seine Knochen noch niemals gesehen hatte[454]). — Welche Vorstellungen Severianus von dem Firmament hatte, zeigt folgende Stelle[455]): „Dann sagte der Herr: „es werde eine Veste zwischen den Wassern.“ So machte er denn zwischen den Wassern eine krystallene Masse (πῆγμα κρυσταλλῶδες), und hob die eine Hälfte des Wassers aufwärts, die andre aber ließ er unten, gleichwie geschrieben steht: „es werde eine Veste zwischen den Wassern und die sei ein Unterschied zwischen den Wassern.“ Warum aber nannte er dies eine Veste (στερέωμα)? Weil er sie aus aufgelösten Wassern befestigte. Daher sagt auch David (Ps. 150, 1.): „Lobet ihn in der Veste seiner Macht.“ Und, damit ich mich eines andern Beispiels bediene, wenn der Rauch aus dem Holz und Feuer hervortaucht, ist er dünner und weicher; steigt er aber in die Höhe, so wird er zu Wolken verdichtet; also hat auch Gott die Natur jener in die Höhe gestiegenen Wasser verändert und sie verdichtet. Daß die Sache richtig ist, bezeugt Jesaias (51, 6.): „der Himmel wird wie ein Rauch befestigt (ἐστερεώθη).“ Da nun der Himmel zwischen den Wassern befestigt war, so hob Gott die Hälfte derselben in die Höhe. Wozu aber diese oberen Wasser? Etwa um zu trinken, oder zu schiffen? Denn daß das Wasser oberhalb ist, bezeugt David (Ps. 148, 4.): „die Wasser, die oben am Himmel sind.“ Bemerke nur die Weisheit des Schöpfers! Ein krystallener Himmel wurde aus Wasser gebildet; denn er sollte die Strahlen der Sonne, des Mondes und der unzähligen Sterne aufnehmen und mit Feuer ganz angefüllt sein; damit er nun nicht durch die allzugroße Hitze aufgelöst werde oder verbrenne, so bildete Gott auf dem Rücken des Himmels jene Wassermeere, um denselben zu erweichen, und damit er auf diese Weise der Flamme Widerstand leiste ohne zu verbrennen[456]). Ein Beispiel liegt nahe: Legst du ein Gefäß in das Feuer und es ist mit Wasser gefüllt, so widersteht es der Flamme; enthält es aber kein Wasser, so wird es aufgelöst. Also hat auch Gott dem Feuer das Wasser entgegengesetzt, damit die Veste ausdauern könne. Und siehe, wie wunderbar ist es! Die dem himmlischen Körper aufgelegte Feuchtigkeit ist in einem solchen Ueberfluß vorhanden, und vermag dem Feuer einen so kräftigen Widerstand entgegenzusetzen, daß sie sogar noch der Erde nützt.

---

454) Orat. V. pag. 491.

455) Orat. II. p. 448. E.

456) Ἐπειδὴ γὰρ ἔμελλε δέχεσθαι ἡλίου φλόγα καὶ σηλήνης, καὶ ἄστρων ἄπειρα πλήθη, καὶ εἶναι ὅλος πυρὸς πεπληρωμένος· ἵνα μὴ ὑπὸ τῆς θερμότητος λυθῇ ἢ φλεχθῇ, ἐπέστρωσε τοῖς νώτοις τοῦ οὐρανοῦ τὰ πελάγη ἐκεῖνα τῶν ὑδάτων, ἵνα λιπαίνῃ καὶ ἐπαλείφῃ αὐτοῦ τὰ νῶτα, καὶ οὕτως ἀντέχῃ πρὸς τὰ φλόγα, καὶ μὴ φρύγηται.

Denn woher kommt der Thau? Nirgends ist eine Wolke, die Luft hat kein Wasser — nur das am Himmel überflüssig vorhandene Wasser tröpfelt ihr aus. Darum sagte der Patriarch Isaak, als er den Jakob segnete: Gott gebe dir von dem Thau des Himmels und von der Fettigkeit der Erde."

Die meisten Erklärungen und Schriftauslegungen dieses seltsamen Physikers sind von keinem bessern Werthe als die eben bezeichneten. Ueberdies beschäftigten sich die Reden über die Schöpfung der Welt, wo sie nicht polemisiren, meistens mit solchen thörichten Erläuterungen. Um diesen Redner noch weiter kennen zu lernen, genügen einige Auszüge und Uebersichten aus den obengenannten Reden, welche während der Quadragesimalfasten und zwar sechs Tage hinter einander gehalten worden sind. In dem ersten dieser Vorträge (in primum diem creationis mundi) bekennt Severianus, daß zwar noch mehrere Kirchenlehrer vor ihm die Schöpfungsgeschichte behandelt und viel Gutes über dieselbe gesagt hätten, doch hätten sie Vieles übergangen, was er nun noch sagen werde. Er verlasse sich dabei auf die Unterstützung des heiligen Geistes. Doch bittet er nichtsdestoweniger die Zuhörer, nicht sowohl auf die Neuheit als auf die Wahrheit der vorgebrachten Sachen zu achten. Den Moses erkennt der Redner als den eigentlichen Verfasser der Schöpfungsgeschichte an, welchem dieselbe von Gott offenbart worden sei. Moses habe blos deßhalb nicht von der Erschaffung der unsichtbaren vernünftigen Wesen gesprochen, damit die Völker, für welche er schrieb, nicht etwa die Engel und Erzengel als Götter anbeteten. Unter dem Geist Gottes, welcher auf dem Wasser schwebte, versteht er nicht den heiligen Geist, sondern die bewegte Luft und bekämpft diejenigen Allegoriker, welche unter dem Licht den Sohn Gottes, und unter der Finsterniß den Satan verstanden. Gegen Ende der Homilie handelt er von dem Fasten und sagt, es sei nicht genug sich des Brotes und Fleisches zu enthalten, sondern auch der Ungerechtigkeit. Die Engel, sagt er, beobachten jeden Tag die Entschlüsse, die wir fassen, um uns von Habsucht und andern Sünden zu enthalten. Er für seine Person liebe die mehr, welche äßen, als die, welche zwar fasteten, aber zugleich auch sündigten. — Indem Severianus in der zweiten Rede die Worte (nach der Septuaginta): „Und die Erde war unsichtbar," erwägt, sagt er, er wisse wohl, daß manche Kirchenlehrer dies so verstanden hätten, daß die Erde deßhalb unsichtbar gewesen sei, weil sie mit Wasser bedeckt war. Allein er seinerseits nehme mit Aquila an, die Erde sei in dieser Stelle blos deßhalb „unsichtbar" genannt worden, weil sie noch von allem Schmucke entblößt gewesen sei und weder Pflanzen noch Früchte, weder Flüsse noch Quellen gehabt habe. An demselben Tage, erzählt er,

an welchem er predige, sei ein Häretiker zu ihm gekommen. Nachdem dieser in Gegenwart mehrerer heiliger Einsiedler erkannt habe, daß der Vater, der Sohn und der heilige Geist nur Eine Gottheit seien, habe derselbe behauptet: so müsse man auch aus der gewöhnlichen Liturgie die Worte: heilig, heilig, heilig ist der Herr Zebaoth! entfernen, denn Zebaoth sei ein neuer Gott. Allein man bedeutete ihn, daß „der Gott Zebaoth" nichts Anderes heißt, als „der Gott der Heerschaaren." Dies habe den Häretiker zur Einsicht gebracht, so daß er gebeten habe, ihn in die Kirche aufzunehmen. — In der dritten Homilie fordert Severianus die Anomöer auf, zu erklären, an welchem Orte sich die Wasser gesammelt hätten, als Gott ihnen dies befohlen habe. Ob dies im Meere oder wo anders geschehen sei? — Viel Mühe giebt er sich, um die Zeit, in welcher Sonne und Mond geschaffen worden seien, zu entdecken. Dagegen erklärt er auf vernünftige Weise, daß Sonne und Mond nur deßhalb erschaffen seien, um Tag und Nacht zu regeln, nicht aber um den Astrologen zu ihren Vorhersagungen zu dienen. Jesus bezeichnet er als den Erschaffer der Welt, welcher vermittelst aller Elemente Wunder thue. — Wir übergehen die übrigen Homilien und bemerken nur noch, daß die über die Schlange des Moses in zwei Theile eingetheilt ist. In dem ersten sucht Severianus durch eine große Masse von Schriftstellen die Macht des Kreuzes zu beweisen, und behauptet, die Gebete Mosis (Exod. Cap. 17.) seien nur deßhalb erhört worden, weil derselbe dabei die Arme in Form eines Kreuzes ausgestreckt habe. Im zweiten Theile will er nachweisen, daß dem Vater, dem Sohne und dem heiligen Geiste gleiche Anbetung gebühre.

Die Homilien Severian's sind zwar durchgehends von sehr bedeutender Länge. Sehr kurz ist dagegen seine Rede De Pace[457]), welche er nach seiner nicht lange dauernden Aussöhnung mit Chrysostomus gehalten hat. Sie möge hier theilweise noch eine Stelle finden. „Bei der Menschwerdung unsers Herrn und Heilandes verkündigten die Chöre der Engel den Hirten: „Wir verkündigen Euch große Freude, welche dem Volke widerfahren ist." Dieses Wort der Engel nehmen wir auf und verkündigen auch Euch heute große Freude. Heute nämlich ist Friede in der Kirche, und Zorn bei den Häretikern! Heute ist das Schiff der Kirche im Hafen, während die ketzerische Wuth von den Fluthen hin- und hergeworfen wird! Heute sind die Hirten der Kirche in Sicherheit, während die Häretiker in Verwirrung sind. Heute sind die Schafe Christi im Schutz, und die Wölfe wüthen! Heute ist der Wein-

457) Sermo, cum *Severian.* susceptus esset a beato Joanne Episcopo. Opp. *Chrysost.* ed. *Montf.* T. III. p. 413 sq.

berg des Herrn im Ueberfluß, und die Diener der Ungerechtigkeit in Armuth! Heute ist das Volk Christi erhoben, und die Feinde der Wahrheit sind gedemüthigt! Heute ist Christus in Freude, und der Satan in Trauer! Heute jauchzen die Engel, und die Dämonen sind niedergeschlagen! Und was bedarf es weiterer Worte? Heute kommt Christus, der König des Friedens, mit seinem Frieden, und vertreibt allen Streit, allen Hader, alle Zwietracht. Gleichwie der Strahl der Sonne den Himmel, also erhellet der Glanz des Friedens die Kirche. O, welch' ein begehrungswürdiges Wort: Frieden! Welches feste Fundament der christlichen Religion! Welche Waffenrüstung des himmlischen Altars des Herrn! Und was können wir von dem Frieden sagen? Der Friede ist Christi eigner Name, wie der Apostel sagt: „Weil Christus unser Friede ist." Gleichwie aber, wenn der König ausgeht, die Straßen gereinigt werden und die ganze Stadt mit Blumen und Zierrathen geschmückt wird, damit dem Könige nichts Unwürdiges in die Augen falle; also wird auch, da Christus erscheint, alles Traurige hinweggethan, und die Lüge wird von dem Lichte der Wahrheit verscheucht — es fliehe die Zwietracht, wo die Eintracht strahlet! ...... Gestern hat unser gemeinsamer Vater (Chrysostomus) in einer evangelischen Rede den Frieden verkündigt; heute verkündige ich die Worte des Friedens. Gestern hat er mich mit offenen Armen und mit dem Friedensworte aufgenommen, heute komme ich ihm mit zum Herrn erhobenen Armen und mit den Gaben des Friedens entgegen. Nun sind die Kämpfe vernichtet und die Schönheit des Friedens triumphiret! Nun trauert der Satan und die Dämonen klagen; im Himmel aber ist Freude und die Engel jauchzen über unsern Frieden!" u. s. f. — In solchen Stellen erkennt man in Severianus, trotz seiner sonstigen Mängel, doch immer noch einen nicht ganz unwürdigen Zeitgenossen der berühmten Redner des vierten Jahrhunderts. —

§. 141.

Johannes, genannt Chrysostomus, Erzbischoff von Konstantinopel[458]).

Bei keinem alten Kirchenlehrer ist die Beredsamkeit so sehr der beinahe ausschließliche Angelpunct seines Lebensberufs, seiner Erhöhung wie seiner Erniedrigung, seines hohen Ansehens bei Lebzeiten und seines

558) Siehe über ihn und seine Schriften unter den Alten: *Socrat.* H. Eccles. Lib. VI. cap. 8 bis cap. 21. *Sozomen.* Hist. Eccl. Lib. VIII. cap. 2 bis c. 28. — *Hieronym.* Cat. cap. 129. — *Palladius:* de vita Joannis Chrysost. Ed. *Bigot.* Paris. 1738. 4. und in Opp. *Chrys.* Ed. *Montf.* T. XIII. p. 1 sqq. — *Isidorus Hispal.* de scriptorib. eccl. cap. VI. — *Photius:* cod. 59. 78. 96. 172. 173. 174 u. an and. Orten. — Ueber diese älteren Lebensbeschreiber selber s. die Abhandlung von *Savile:* in *Cave* histor. litt. Ed. Oxford. pag. 327 sqq. — *Du Pin:* Bibl. de Aut. Eccl. T. III. p. 7—75.

noch höheren und dauerndern Ruhmes nach seinem Tode geworden, als bei **Chrysostomus**. Sein eigentlicher Name war **Johannes**; den Beinamen des **Chrysostomus**, des goldnen Mundes, erhielt er erst später, jedoch jedenfalls noch vor dem Jahr 636. Denn **Isidorus Hispalensis** (gest. 636) erwähnt schon desselben (de scriptor. eccl.

— *Gottfr. Hermant:* Vie de Chrysostome. Paris. 1664. 4. 3te Ausg. Lyon. 1683. T. II. 8. (Zu lobrednerisch.) *Tillemont:* Mémoires, T. XI. p. 1—405 et 547—626. — *Cave:* T. I. p. 300 sqq. *Oudin.* T. I. p. 689 sqq. *Ceillier:* T. VI. p. 208. IX. p. 1 sqq. **Montfaucon** in s. Ausg. T. XIII. p. 91—177. **Cramer** in s. Uebers., Th. II. VI. VII. X., enthält einzelne Abhandlungen über die Beredsamkeit des **Chrysost.** — **Schröckh:** KGesch. Thl. 10. S. 267 ff. — *Weissenbachii* Eloq. Patr. T. III. 165. — **Neander:** KG. Bd. II. S. 968. — **Eulog. Schneider:** Freimüth. Gedank. üb. den Werth und die Brauchbarkeit d. **Chrysostom.** Erklärungsred. üb. d. N. T. und deren Uebers. Augsburg 1787. *G. W. Meyer:* De Chrysostomo literar. sacrar. ac potiss. quidem. V. T. interprete. Norimb. 1806. **J. G. Rosenmüller:** Beitrag zur Homilet. nebst einer Abhandlung. v. der Beredſ. des **Chrysost.** Leipzig 1814. *Lomler:* in *Ejusd.* Edit. Opp. Chrysost. Praef. — **Neander:** der h. Chrysostom. u. d. Kirche, besonders des Orients, und dessen Zeitalter. Berl. 1821. 2 Theile. (Zweite Aufl. 1832.) — *Abr. des Amorie van der Holven:* Jo. Chrys., voornamelyk beschoewed als een Voorbeeld van ware Kanzelwelsprekendheid. Delft 1825. s. **Schwarz:** Jahrbb. 1827. S. 702 ff.

Ausgaben. Opp. Graece ed. *H. Savile.* Etonae 1610—13. fol. VIII. — Gr. et Lat. emend. ed. *Fronto Ducaeus* (et *Claud. Morellius*). Paris. 1609—33. Francof. 1698. 1723. fol. XII. Pest. 1734. XIII. fol. — Ad Codd. mss. nec non editt. priores emend. illust. auct. c. indice gr. et lat. ed. studio *B. de Montfaucon.* Paris. 1718—38. fol. XIII. Venet. 1755. fol. XIII. 1780. 4. XIV. — Diese bisherige beste Ausgabe von **Montfaucon**, wird von 1834 an emendat. et aucta wieder abgedruckt zu Paris (Lipsiae, *Voss*) in XII Octav-Bänden, von welchen T. I—XI, Pars I. II. gr. Lexic. 8. erschienen sind. Ferner in der collectio *selecta* SS. Ecclesiae Patrum, accurantib. *D. A. B. Caillau* et *D. M. N. S. Guillon*, enthält der T. LXX. LXXI. LXXV., und eben so von der Mailänder Fortsetzung jener collectio, Vol. I—IV. XI. (alle in 8. maj.) Schriften von **Chrysostomus**. — *Chrysostomi* Opp. praestantissima. graec. et lat. ad fid. optim. libror. praesert. ad Edit. D. *B. de Montfaucon,* prooemiis, notis, variis lect. illustr., nova autoris vita, historia literaria et indicib. locupl. Cura Dr. *Frid. Guil. Lomler.* T. I. Part. 2. 4. maj. Rudolphopoli. (Lipsiae, *Engelmann.*) Id. lib. graece. T. I. P. 2. 8. Ibid. — Ausgaben **einzelner** nichthomiletischer Schriften übergehen wir, bemerken jedoch, daß **Gallandi** (Bibl. Patr. T. VIII. p. 239.) eine früher unbekannte Hom. in poenitentiam Ninivitarum herausgegeben hat.

Uebersetzungen. Die älteste deutsche und zwar in schwäbisch deutschem Dialekt, ist von den Reden über den Matthäus und den Johannes, durch **Caspar Hedius** verfertigt, und 1551, Straßburg, kl. fol. gedruckt worden. Diese Uebersetzung ist sehr selten. — Des H. **Joh. Chrysostomus** Predd. und kleine Schriften. Aus. d. Griech. mit Anmerkk. und Abhandl. v. **J. Andr. Cramer.** Leipzig 1748—51. 10 Thle. — Reden über das Evang. Matthäi, übers. und mit Anmerkk. von **J. Mich. Feder** (und **Eulog. Schneider**). Augsburg 1786—88. 4 Theile. — Reden über das Evang. Johannis übersetzt von **Eulog. Schneider.** Augsburg 1788. 3 Thle. Homilien über die Brr. des H. Paulus. A. d. Gr. v. **W. Arnoldi.** Trier 1831—36. 4 Theile. — Auserwählte Homilien. Uebers. und mit e. Einleitung über **J. Chrys.** den Homileten, mit Vorbemerkk. und Anmerkk. versehen von **Ph. Mayer.** Nürnbg. 1830. — Außerdem finden sich in der älteren Bibliotb. kath. Kanzelberedſ. Herausgegb. von **Räß** und **Weiß** funfzehn, in der „neuen" dreizehn, und in den

c. 6. ed. *Fabric.* p. 57.) [459]). Da aber der Name Chrysostomus ohne Zweifel nicht im Occident, sondern im Orient entstanden ist, so muß derselbe auch schon vor Isidorus bekannt gewesen sein, obgleich weder Sokrates, noch Sozomenus, noch Palladius desselben gedenken. — Johannes war wahrscheinlich um das Jahr 347 zu Antiochia in einer angesehenen und begüterten Familie geboren. Bald nach seiner Geburt verlor er seinen Vater, Secundus, welcher eine bedeutende Stelle in dem Stabe des ersten militärischen Befehlshabers der asiatischen Provinzen des römischen Reiches bekleidete. Allein des Johannes fromme und edle Mutter Anthusa, welche aus Liebe zu ihm und zu ihrem verstorbenen Gatten in keine zweite Ehe trat, ward ihres Sohnes Schutzgeist während seiner Jugendjahre. Bei aller Wärme für den christlichen Glauben, dennoch entfernt von dem Fehler andrer Mütter berühmter Kirchenlehrer, ihren Sohn von Geburt an dem Geistlichen- oder dem Mönchsstande zu widmen, und ihm demgemäß eine einseitig asketische Bildung zu geben; und eben so ferne von der Weise andrer Frauen höheren Standes, welche ihre Söhne nur etwas Latein und römisches Recht lernen ließen, verschaffte sie ihrem Sohne vielmehr Gelegenheit zu einer allgemeinen und gründlichen literärischen Bildung. Zunächst ward ihm diese durch den berühmtesten heidnischen Rhetor seiner Zeit, den Libanius, welcher die vielversprechenden Anlagen des Chrysostomus frühe erkannte und es noch auf dem Todesbette beklagte, daß er diesen ihn späterhin in der Beredsamkeit so weit übertreffenden Schüler, nicht zum Nachfolger auf dem Lehrstuhle der Beredsamkeit haben konnte. In der Beredsamkeit hatte Chrysostomus den Andragathus zum Lehrer. Weder seiner christlichen Ueberzeugung noch seiner Liebe für die Religion, schadete dieser Unterricht fanatisch heidnischer Lehrer. Denn seine christlich eifrige Mutter führte den geliebten Sohn immer wieder zur Quelle der Wahrheit, und er selber machte sich durch eignes Studium mit der heiligen Schrift vertraut. — Indessen war des Chrysostomus jugendlicher Sinn damals noch keineswegs dem Glanze des öffentlichen Lebens abgeneigt. Oeffentliche Schauspiele, gegen welche er später oft mit so großer Heftigkeit sprach, und das laute Treiben der

---

auserlesenen Reden der Kirchenväter, neun und dreißig Reden übersetzt. — Des J. Chrysost. Homilien über die Bildsäulen. Aus dem Griechischen übers. und mit hinzugefügten Parallelstellen und Anmerkk. von Fr. W. Wagner. 1te Abth. Wien 1838. Augusti: Predd. der KVät. 1838. enthält vier Predd.

Nachahmungen. J. Reisig: freie Nachahmungen des H. Chrysost. Amst. 1774. Ebend. N. Versuch freier Nachahmungen des Chrysost. Leipz. 1782.

459) Uebrigens wurde auch der Zeitgenosse und Gegner unsers Redners, Antiochus, schon bei seinen Lebzeiten Chrysostomus genannt.

Advocaten auf dem Forum, hatten für ihn noch den größten Reiz. Auf dem Forum hatte er auch die nächste Gelegenheit, von seinem angebornen Rednertalente öffentlich Gebrauch zu machen, und trat daher auch wirklich in den Advocatenstand, welcher damals die erste Stufe zu höheren weltlichen Ehrenämtern war. Bald jedoch ergriff ihn Widerwillen gegen die schlechten Künste, welche sich die Advocaten erlaubten. Dieser Widerwille vergrößerte sich allmählich zum Ueberdruß an allem weltlichen Treiben überhaupt, und ward zur lebhaften Sehnsucht nach stiller Zurückgezogenheit und ausschließlicher Beschäftigung mit göttlichen Dingen. Der ehrwürdige Bischoff Meletius bestärkte den Chrysostomus in seinem Vorhaben und weihete ihn nach drei Unterrichtsjahren und nach erhaltener Taufe zum Amte eines Anagnosten, eines Vorlesers der heiligen Schrift. Johannes war damals etwa dreiundzwanzig Jahre alt. Voll Verehrung vor den Männern, welche in der Nähe von Antiochien als Mönche und Einsiedler lebten, hatte er sich schon früher an diese zum Theil wahrhaft verehrungswürdigen Asketen anschließen wollen. Allein erst später, vielleicht erst nach dem Tode seiner Mutter, welche ihn aufs Rührendste gebeten hatte, sie nicht zu verlassen, konnte er diesen längst gehegten Vorsatz ausführen. Zwei Aebte, Carterius, und der nachher sehr berühmt gewordene Diodorus, der spätere Bischoff von Tarsus, nahmen sich dort seiner weiteren geistlichen Ausbildung an, und dem Letzteren namentlich verdankte Chrysostomus die Einweihung in die freie grammatisch-logische Bibelerklärung. Nach einem sechsjährigen Aufenthalte unter den Mönchen, welche Zeit er zu weiterer wissenschaftlicher und religiöser Vervollkommnung, und gelegentlich auch zu einer Vertheidigungsschrift für das Mönchthum benutzt hatte, nöthigte ihn im Jahr 380 seine durch allzugroße asketische Anstrengungen zerrüttete Gesundheit zur Rückkehr nach Antiochien. Schon früher war Chrysostomus auf Bitten seiner Mutter und aus Bescheidenheit, einer ihm zugedachten Erwählung zu einem Bischoffsamte ausgewichen [460]); nun aber wurde er von Meletius zum Diakon, und etwa sechs Jahre später von dem Nachfolger des Meletius, dem Flavianus, zum Presbyter geweiht. Da es ihm als Diakonus noch nicht erlaubt gewesen war, öffentlich zu predigen, so begannen seine großen Fähigkeiten sich erst in seinem Presbyteramte in vollem Glanze zu zeigen. Als nächster und vertrautester Gehülfe seines ihn über Alles hoch achtenden Bischoffs, als vorzüglicher Prediger der großen, angeblich hunderttausend Seelen umfassenden Gemeinde, hatte Chrysostomus bald die reichste Gele-

460) Diesem Umstand verdankt man die Schrift De Sacerdotio, in welcher er sich wegen seiner Weigerung entschuldigt, und seine Grundsätze von der hohen Würde des geistlichen Standes entwickelt.

genheit zu einer ausgebreiteten Wirksamkeit. Schon im zweiten Jahre seines Presbyteramtes hielt er die vortrefflichen ein und zwanzig Reden über die Bildsäulen. Es waren nämlich in einem Aufstande zu Antiochia die Bildsäulen der kaiserlichen Familie zertrümmert worden und daher großes Elend über die Stadt gekommen. Zwar straft und tröstet Chrysostomus in diesen Predigten seine Zuhörer, doch aber hält er keine blos sogenannte Straf- und Trostpredigten, und spricht nicht immer von dem öffentlichen Unglücke, welches den Antiochenern freilich die Hauptsache war. Vielmehr benutzte er die Gelegenheit, um solche Fehler der Gemeindeglieder, auf welche diese sonst wenig achteten, recht stark hervorzuheben und die Nothwendigkeit der Besserung zu zeigen. — Seine Thätigkeit als Prediger war außerdem so groß, daß wenige Tage vergingen, in welchen er nicht öffentliche Vorträge hielt.

So wirkte Chrysostomus zwölf Jahre lang in der Gemeinde zu Antiochien, von welcher aus der Ruhm seiner Beredsamkeit und seiner Tugenden durch den ganzen Orient erschollen war. Die gerechte Belohnung seiner großen Verdienste durch Erhöhung zu einem größeren Wirkungskreise verdankte aber Chrysostomus dessenungeachtet nur dem zufälligen Umstande, daß ihn der Günstling des Kaisers Arcadius, der Eunuch Eutropius, bei seiner zufälligen Anwesenheit in Antiochia predigen hörte. Erfüllt von Bewunderung für die ausgezeichnete Beredsamkeit des Chrysostomus, schlug ihn dieser zum Bischoff von Konstantinopel vor, als im Jahr 397 der bisherige dortige Bischoff, Nectarius, gestorben war. Die Unentschlossenheit der Gemeinde, welche von allen Seiten her von Bewerbern um den erledigten Bischoffsstuhl bestürmt wurde, und zuletzt den Kaiser selber um Einsetzung eines Bischoffs von geprüften Einsichten bat, verbunden mit dem Einflusse des damals allmächtigen Oberkammerherrn Eutropius, hatte wirklich die Erwählung des Chrysostomus zur Folge. Allein dieses neue Amt führte ihn so wenig zum Glücke, daß es im Gegentheil die Veranlassung zu seiner zweimaligen Verbannung und endlich selbst zu seinem halb gewaltsamen Tode wurde. Beseelt von dem brennendsten Eifer für die Sittlichkeit, dabei aber von asketischen Mönchsgrundsätzen ausgehend und oft selbst erlaubte Vergnügungen verdammend; erfüllt von den höchsten Vorstellungen von der Würde seines Amtes und von den Pflichten seines Berufes, allein auch rücksichtslos gegen die Forderungen der Welt und insbesondere gegen die hergebrachten Gewohnheiten eines großentheils überfeinerten Lebens und einer höfischen Gesellschaft; in allen Beziehungen streng und mäßig gegen sich selber, allein auch ohne Nachsicht gegen menschliche Schwächen; nicht ohne Bitterkeit in seinen Urtheilen, im Bewußtsein seines sittlichen Werthes und erfüllt von Haß gegen das herr=

schende Verderbniß der Kirche; endlich Jeden, dessen Tugend befleckt war, in stolzer Entfernung von sich haltend — mit solcher angebornen und angewöhnten Eigenthümlichkeit in Konstantinopel auftretend, mußte Chrysostomus nothwendig zwar eine Menge von Freunden und Bewunderern, allein eine nicht minder große Zahl von erbitterten Feinden erhalten. Jene fand er in der Mittelklasse und in den untersten Ständen; diese unter den höchsten und unter der Geistlichkeit selber. Denn dem besseren Theile der Gemeinde war er ein Vorbild in den edelsten Tugenden, ein Muster der Mäßigkeit, der geistlichen Würde und Thätigkeit, ein Helfer der Armen und Beschützer der Unterdrückten, ein schonungsloser Richter der reichen und sittlich verderbten Mächtigen. Diese aber haßten ihn bitterlich als einen Feind ihres Geizes und ihrer Schwelgerei, der Niederträchtigkeit der Männer und der Ueppigkeit und Sinnlichkeit der vornehmen Frauen und Wittwen, als einen bittern Beurtheiler des Hochmuthes der Großen und der Heuchelei und Verdorbenheit der Geistlichen. Welches Loos unter solchen Verhältnissen seiner wartete, konnte bei der Macht der letzteren Partei nicht lange zweifelhaft bleiben. Der Haß der Großen und der Geistlichkeit suchte lange nach einem Vorwande zu Angriffen gegen Chrysostomus. Allein der größte Theil der Gemeinde hing besonders auch wegen seiner Predigten[461]) mit allzuleidenschaftlicher Liebe an ihm, als daß es leicht gewesen wäre, ihn aus seinem Amte zu verdrängen. Ueberdies hatte sich Chrysostomus, bei der Noth, welche der aufrührerische Gothe Gainas über die Hauptstadt und das ganze Reich brachte, Verdienste erworben, welche zu groß waren, um von dem schwachen Kaiser sogleich übersehen werden zu können[462]). Als aber Chrysostomus in seinen Reden auch die abergläubische und verdorbene Kaiserin Eudoxia nicht schonte, gelang es endlich seinen zahlreichen und mächtigen Feinden, den tödtlich gehaßten strengen Oberbischoff und Amtsgenossen auf der, aus Feinden des Chrysostomus zusammengesetzten Synode an der Eiche, seines Amtes zu entsetzen. Die Vergehungen, welche man als Anklagen gegen Chrysostomus vorbrachte, enthielten zwar theils solche Dinge, welche dem

461) *Socrat.* H. eccl. VI. 4. Ed. *Suffridi Petri.* p. 709. D: ὁ μέντοι λαὸς αὐτοὺς ἐν τῇ ἐκκλησίᾳ γενομένους ὑπ' αὐτοῦ λόγους, σφόδρα συνεκρότει, καὶ ἠγάπα τὸν ἄνθρωπον μικρὰ φροντίζων τῶν κατηγορεῖν ἐπιχειρούντων αὐτοῦ.

462) Auch unsrer deutschen Stammgenossen, der Gothen, welche sich in dem griechischen Heere zu Konstantinopel befanden, nahm sich Chrysost. lebhaft an. Er ließ eine Kirche für sie bauen, und weihte Diakonen und Presbyter ein, welche dieselben unterrichten mußten. Er besuchte selber öfters diese Kirche, und predigte auch einmal dort, indem er seine Rede von einem Dollmetscher ins Gothische übersetzen ließ. Es war mit allem Dem hauptsächlich auf die Bekehrung der Arianisch gesinnten Gothen zur katholischen Lehre abgesehen.

Charakter desselben ganz fremd und offenbar völlig erdichtet waren, theils willkürliche Verdrehungen und Uebertreibungen, theils Beschuldigungen, welche ihm bei jedem Unparteiischen statt zur Schande vielmehr zur Ehre gereichen mußten. Allein was diesen Anklagen an innerer Wahrheit und Kraft fehlte, wurde ihnen durch die Macht und Bosheit der Gegner ersetzt. Selbst mit dem Tode wurde Chrysostomus bedroht, indem man ihn des Verbrechens der beleidigten Majestät angeklagt hatte. Man beschuldigte ihn nämlich, er habe in einer Predigt die Kaiserin Eudoxia eine Jesabel genannt. Es mag sein, daß Chrysostomus irgend einen Ausdruck dieser Art gebraucht, und durch ihn auf die Kaiserin hingedeutet hat. Indessen gelang es doch weder dieser Letzteren, noch den übrigen vornehmen Feinden, unter welchen namentlich eine Anzahl übelberüchtigter, aber hochstehender und reicher Frauen eine Hauptrolle spielten, den schwachen Arcadius zur Verurtheilung des Chrysostomus zu bewegen. Einem Manne das Leben zu nehmen, welchem so viele Bischöffe und die ganze Gemeinde mit höchster Liebe und Verehrung anhingen, schien dem Kaiser allzu gefährlich zu sein. Er konnte den Chrysostomus nicht einmal in seine Gewalt bringen, da das Volk drei Tage lang dessen Palast beschützte und, gleichwie Chrysostomus selber, die Sache auf einer unparteiischen und größeren Synode untersucht haben wollte. Als aber Chrysostomus sah, daß durch den Widerstand des Volkes gegen die Staatsmacht, Blutvergießen nahe war, entzog er sich selber heimlich dem Schutze seiner Freunde und gab sich der Gewalt seiner Feinde hin. Er wurde nach der Küste von Bithynien abgeführt, allein schon nach wenigen Tagen wieder zurückgerufen. Die fortdauernde drohende Gährung unter dem Volke, ein heftiges Erdbeben, welches die abergläubische Eudoxia mit Gewissensbissen erfüllte, endlich die Vorstellungen einiger Freunde des Chrysostomus am kaiserlichen Hofe, bewirkten diese plötzliche Zurückberufung. Chrysostomus wurde mit den größten Ehrenbezeugungen und unter der unbegrenztesten Freude des Volkes empfangen. Allein der Friede zwischen ihm und Eudoxia dauerte nur zwei Monate lang. Er hatte sie und die übertriebene Verehrung, die man ihrer Bildsäule darbrachte, in seiner gewohnten herben Weise abermals getadelt und soll am Feste des Märtyrertodes Johannes des Täufers, mit Anspielung auf die Kaiserin und seinen eignen Namen Johannes, die Predigt mit den Worten angefangen haben: „Von Neuem wüthet die Herodias, von Neuem bewegt sie sich, von Neuem tanzt sie, von Neuem sucht sie das Haupt des Johannes auf der Tafel zu empfangen[463])". — Von nun an schwor Eudoxia diesem schonungs-

463) *Socrat.* Hist. Eccl. VI, 16. Ed. *Suffridi Petri.* p. 725. A: *αἰσθόμενος δὲ ὁ Ἰωάννης, τὴν περιβόητον ἐκείνην ἐπὶ τῆς ἐκκλησίας διεξῆλθεν*

losen Redner unerbittliche Feindschaft. Es gelang ihr auch in Verbindung mit den übrigen Feinden des Chrysostomus, denselben auf einer Synode zum zweitenmale absetzen zu lassen. Allein auch diesmal vermochten sie ihn nicht eher aus der Stadt zu entfernen, als bis sich Chrysostomus selber seinen Feinden überlieferte, um den abscheulichen, blutigen Gewaltthaten, mit welchen man gegen seine Anhänger verfuhr, ein Ende zu machen. Den Händen gedungener Meuchelmörder, welche ihn selbst in seinem eignen Palaste zu ermorden suchten, war er aber dadurch nur für wenige Jahre entgangen. Voll Wuth darüber, daß Chrysostomus selbst in seiner Verbannung zu Cucusus Freunde gefunden hatte, und daß seine Wirksamkeit nach vielen Theilen des Orients und selbst des Occidents, so wie die Liebe seiner Anhänger zu ihm, sich stets gleich blieb, erwirkten seine Feinde ein abermaliges Decret des Arcadius, nach welchem Chrysostomus nach Pitionte, einer Stadt an der äußersten Grenze des Reiches, gebracht werden sollte. Die grausame Art, mit welcher er auf dieser Reise absichtlich behandelt wurde, mußte seinen durch lange Mißhandlungen ohnedies geschwächten Körper nothwendig dem Grabe entgegenführen. Der edle Dulder erreichte auch wirklich nicht mehr den Ort seiner Verbannung. Der Tod ereilte ihn unterwegs in der Stadt Comana im Pontus. Er verschied am 14. September des Jahres 407 mit dem ihm besonders theuern Ausruf: „Gelobt sei Gott für Alles." Sein sechster Nachfolger in der Würde eines Bischoffs von Konstantinopel, ließ im Jahr 438 seine Gebeine in diese Stadt zurückbringen, wo sie mit allen Zeichen hoher Verehrung und unter dem größten Pompe empfangen wurden. — Solches war, in schwachen Umrissen gezeichnet, das Leben und der Tod eines Kirchenlehrers, von welchem mit Recht gesagt werden kann, daß alle seine glücklichen wie seine unglücklichen Schicksale, seine Ehre wie seine Schmach, sein frühes größtentheils gewaltsam herbeigeführtes Ende wie der unvergängliche Ruhm, welcher ihm zu allen Zeiten geblieben ist und stets bleiben wird, beinahe ausschließlich von der Größe seiner Beredsamkeit und der meist lobenswürdigen, zum Theil aber auch nicht ganz tadelfreien Weise ausging, mit welcher er von derselben Gebrauch gemacht hatte. Auch andere berühmte kirchliche Redner jener Zeit, ein Origenes, Athanasius, Basilius, Gregorius von Nazianz, durchlebten, in Verfolgung und Verehrung, ein vielbewegtes Dasein, und haben den Ruhm ihres Namens bis auf unsere Tage bewahrt. Allein bei keinem einzigen derselben gingen wie bei Chrysostomus, freudige wie traurige Schick-

ὁμιλίαν, ἧς ἡ ἀρχή, πάλιν Ἡρωδιὰς μαίνεται, πάλιν ταράσσεται, πάλιν ὀρχεῖται, πάλιν ἐπὶ πίνακι τὴν κεφαλὴν Ἰωάννου ζητεῖ λαβεῖν. τοῦτο πλέον εἰς ὀργὴν ἐξῆψε τὴν βασιλίδα.

sale so gänzlich von ihrer Wirksamkeit als Prediger aus. Sie alle waren zugleich als Schriftsteller, oder als dogmatische Vorkämpfer, oder als mächtig wirkende Kirchenregierer ausgezeichnet, und empfingen Ruhm wie Schmach eben sowohl in Folge ihrer sonstigen Thätigkeit als ihres rednerischen Verdienstes. Wie viel Treffliches aber Chrysostomus auch sonst noch auf dem Gebiet der Kirchenregierung, der theoretischen Schriftstellerei und der mündlichen Bekämpfung der Irrlehrer geleistet hat — der eigentliche Faden, an den sich Alles reiht, was ihm in Gutem und Bösem, im Leben und nach dem Tode, zu Theil geworden ist, war seine kirchliche Beredsamkeit [464]).

Wodurch ist aber nun Chrysostomus zu einem Redner worden, dessen Ruhm sich während so vieler Jahrhunderte ungeschmälert erhalten hat? — Zunächst war es die Natur selber, welche das Meiste dabei gethan hatte. Chrysostomus besaß von Natur aus die trefflichsten rednerischen Anlagen. Ein starker, durchdringender und umfassender Geist, eine glänzende Erfindungsgabe, eine unerschöpfliche Einbildungskraft, eine reich strömende Ader des Witzes, Geistesgegenwart, Innigkeit und Tiefe des Gemüths, scharfer Beobachtungsgeist, vorherrschend praktischer Sinn — mit einem Worte Alles was zu den höchsten und unentbehrlichsten Bedingungen eines guten Redners gehört, vereinigte sich von Geburt aus in Chrysostomus. Auch sein Charakter, obgleich von seinen Gegnern als stolz, abstoßend, finster und theilnahmlos geschildert, war dessenungeachtet durchaus edel, begeistert für das Wohl der Menschheit, unerschrocken, wo es die Vertheidigung der Wahrheit und des Rechtes galt. Selbst der Stolz, mit welchem er alle Gemeinheit von sich wies und sich in würdiger Zurückgezogenheit von der Berührung mit dem großen Haufen unwürdiger Geistlicher und eines schmeichelsüchtigen Hofes hielt, war trotz den schweren Verfolgungen, welche ihm eben dieses Benehmen zuzog, seiner Würde als Geistlicher und Redner angemessener, als das Gegentheil davon es gewesen wäre. — Die trefflichen natürlichen Anlagen des Chrysostomus erhielten aber auch die glücklichste Ausbildung. Von Jugend auf flößte

464) Wie es von jeher die Weise weniger begabter Geister gewesen ist, Höherbegabte wegen ihrer Sinnes- und Denkweise kurzsichtig zu tadeln und die Widerwärtigkeiten, welche dieselben zu erfahren hatten, nicht aus dem Neid und dem Verrath ihrer Umgebungen, sondern aus den angeblichen Fehlern der Begabteren zu erklären — so geschah es auch dem Chrysost. selbst nach seinem Tode. Der Geschichtschreiber Sokrates, sonst ein heller Kopf, beschuldigte nämlich (Histor. Eccl. Lib. III. c. 12 und Lib. VI. c. 5.) den Chrys. auf eine völlig übertriebene Weise der Rücksichtslosigkeit im Urtheilen und Handeln, der Zornsucht, der Schwäche gegen Lieblinge und des Hochmuths. Die meisten von diesen Vorwürfen sind von jeher ausgezeichneten Männern gemacht worden.

ihm seine zärtliche und fromme Mutter Anthusa die reinsten Grundsätze der Frömmigkeit und Tugend ein, und begeisterte sein unverdorbenes, natürlich gutes Gemüth zu dem glühendsten Eifer für die heilige Sache des Evangeliums. Mit der Schrift selber ward er schon frühe äußerst vertraut, und lebte sich durch eigne innere Erfahrung und durch den unschätzbaren Unterricht des großen Diodorus in ihr Verständniß hinein. Diesem berühmten Ausbilder der freien grammatisch-historischen Bibelerklärung, verdankte Chrysostomus jene Abneigung gegen spielendes Allegorisiren und gegen Verdrehung des einfachen biblischen Sinnes, wodurch er sich späterhin, indem er die Bibel durchaus praktisch-wahr, tief und eindringlich behandelte, vor allen übrigen Rednern der alten griechischen Kirche so sehr auszeichnete. Sein angeborner freier und unbefangener Blick, wurde durch das Studium der Alten noch mehr vor Einseitigkeit bewahrt und zugleich mit reichen Wissensschätzen bereichert. Nicht minder glücklich war Chrysostomus, indem er den berühmtesten Sophisten seiner Zeit, den Libanius, zum Lehrer in der Rhetorik hatte. An den Regeln rednerischer Kunst, welche er diesem Meister verdankte, bildete sich sein Geschmack und seine Einsicht in die Forderungen der Beredsamkeit, während die geistigen Anlagen des Schülers stark genug waren, ihn die formellen und materiellen Sophistereien des Lehrers erkennen und vermeiden zu lassen. — Menschenkenntniß ist eine der nöthigsten Eigenschaften eines Redners. Chrysostomus erlangte sie auf zwei Wegen. Während seines sechsjährigen Aufenthalts unter den Mönchen, erwarb er sich durch Gebet, durch das Studium der heiligen Schrift und seiner selbst jene tiefe Kenntniß des Menschen, welche die Grundlage aller wahren Kenntniß der Menschen ist. Als er nun später der Mitvorsteher einer der größten Gemeinden des Orients und Zeuge des menschlichen Treibens unter Hohen und Niedern wurde, war es ihm, wie schon seine Reden über die Bildsäulen bezeugen, leicht, die moralischen Uebel an der rechten Wurzel anzufassen und überall zu zeigen, was eigentlich Noth thue. Wenn er daher späterhin zu Konstantinopel durch die in seinen Predigten herrschende Rücksichtslosigkeit so großen Anstoß gab; so geschah dies keineswegs aus Mangel an Kenntniß der Welt und der Menschen, vielmehr war es die Frucht seiner eignen asketischen Strenge, seines brennenden Eifers für die heilige Sache der Religion und — was allerdings nicht geleugnet werden kann — eines gewissen stolzen Gefühls seiner geistigen Ueberlegenheit und einer hohen Meinung von seiner amtlichen Würde. Die beiden letztern Eigenschaften trieben ihn zuweilen über die Schranken der Mäßigung und erlaubter Rücksichten hinaus. Sehr viele Stellen in seinen Predigten beweisen, wie sehr gut er es auch verstand, mit Klugheit einzu-

lenken, wenn der Inhalt seiner Rede etwa von der Art war, um ihm die Herzen seiner Zuhörer abwendig machen zu können. Bei seiner Bildung zum Redner verdankt daher Chrysostomus eben so viel der Natur und den äußerst günstigen Richtungen seiner Lebensschicksale bis zum männlichen Alter, als seinen eignen sittlichen, religiösen und wissenschaftlichen Anstrengungen. Er war nach allen Beziehungen gleichsam prädestinirt zum ausgezeichneten Redner.

Welches war nun aber seine Eigenthümlichkeit als Redner? Die Beantwortung dieser Frage wird uns leichter werden, wenn wir die Beredsamkeit des Chrysostomus zuerst nach ihren guten, und dann nach ihren tadelnswerthen Seiten betrachten; dann aber auch die Beurtheilung des Inhalts und des Vortrags von einander trennen.

Chrysostomus würde nicht den Ruhm verdienen, der erste Redner der [illegible]ten Kirche gewesen zu sein, wenn nicht ebensowohl der Inhalt wie [illegible] Beredsamkeit seines Vortrags ausgezeichnet gut gewesen wäre. Dies war aber dieser Inhalt sowohl in Absicht auf die Auslegung der heiligen Schrift, als in Absicht auf Dogmatik und Polemik, als endlich auf Moral. — Aus der Charakteristik der früheren Redner haben wir gesehen, wie tief dieselben in die Sucht, die Bibel allegorisch auszulegen, versunken waren. Auch Chrysostomus — der fleißige Leser der Schriften des Origenes — hat sich von dieser herrschenden Neigung der Zeit nicht ganz frei zu erhalten vermocht und gefällt sich zuweilen in allegorisch-mystischen Deutungen. Allein dessenungeachtet war er seit Origenes der erste Prediger, welcher die Schrift auf eine freie, ungezwungene, sinngetreue Weise auslegte und ihren Inhalt vorzüglich zu praktisch fruchtbaren Anwendungen gebrauchte. Ist gleich seine Exegese in vielen Theilen mangelhaft, so hält sie doch als Hauptzweck fest: die Schriftworte erbaulich auszulegen und ihre unerschöpflich reichen Beziehungen auf Herz und Leben der Menschen in ein klares Licht zu setzen. Vor Chrysostomus waren bei den Rednern besonders metaphysisch-grübelnde Speculationen, und maßlos heftige und immer wiederkehrende Controversen gegen die sogenannten Ketzer beliebt. Auch Chrysostomus ist von diesem Fehler nicht ganz frei. Er läßt sich gleich seinen Vorgängern zu Zeiten in speculative Untersuchungen über Fragen ein, welche mehr vor das Forum gelehrter Untersuchungen als vor die gemischte Menge Erbauung suchender Gemeindeglieder gehören. Er polemisirt namentlich gegen Juden und Heiden oft mit Heftigkeit, und seine Behauptungen sind häufig mehr auf das herrschende Kirchensystem als auf unbefangene Einsicht gebaut und sind eben deßhalb nicht frei von Verworrenheit der

Begriffe. Doch aber ordnet Chrysostomus, wie kaum irgend einer seiner Vorgänger, die Spitzfindigkeit der damals herrschenden Dogmatik weit dem praktischen Interesse wahrhafter Frömmigkeit und Sittlichkeit unter. Offenbar lag ihm die vermeintliche Rechtgläubigkeit der damaligen Kirche weniger als ihre Ausbildung zu innerlicher Heiligkeit am Herzen. Daher spricht er in seinen Predigten gegen die Anomöer mit einer für jene Zeit ungewöhnlichen Mäßigung[465]), während er gegen die herrschende sittliche Verderbtheit oft mit allzuschonungslosem Eifer und jederzeit mit dem größten Nachdrucke ankämpft. Eben deßhalb giebt er sich auch alle Mühe, speculative Gegenstände, welche er auf die Kanzel zu bringen genöthigt war, wenigstens so klar, lebendig und so durchflochten mit moralischen Betrachtungen vorzutragen, daß sein stetes Augenmerk, die sittliche Besserung und religiöse Heiligung der ihm Anvertrauten, wo möglich nicht darunter leide. Hieraus geht schon von selber das Verhältniß seiner Beredsamkeit zur Moral hervor. Die letztere verdankt dem Chrysostomus sehr viel. Allerdings war sie von den berühmtesten Rednern nicht ganz vernachlässigt worden, und Einzelne unter diesen hatten ihr selbst unter den mannichfaltigsten und heftigsten dogmatischen Kämpfen besondere Aufmerksamkeit gewidmet. Chrysostomus war also keineswegs der erste Redner, von welchem wir wesentlich moralische Reden besitzen. Auch dürfen wir nicht vergessen, daß seine Moral so wenig eine unverfälscht christliche vor, wie die der früheren Redner. Wie hätte der sechsjährige Einsiedler auf den Bergen Antiochiens, die Gefühle und Gewohnheiten jener asketischen Lebensweise vergessen können? Wie konnte ein Mann, welcher selbst während seiner öffentlichen Aemter, die mönchische Enthaltsamkeit von allen weltlichen Vergnügungen beibehielt, in seinem Urtheil über den Werth der irdischen Genüsse und eines naturgemäßen Lebens, anders als oft einseitig urtheilen? Gleichwie er daher das Mönchswesen, die Jungfrauschaft und den Wittwenstand in eignen Schriften anpries, so finden sich auch in seinen Predigten Grundsätze genug, in welchen er jene übermenschliche Vollkommenheit, jene unaufhörlichen Bußübungen, jenen frommen Haß gegen den Umgang mit der Welt, alle jene traurigen Früchte einer erhitzten Einbildungskraft, über Alles erhob. Er nennt das Mönchsleben sogar die höchste Philosophie[466]) und sagt: „die Philosophie der

465) Z. B. Homil. 2 adv. Anomoeos. ed. *Montfauc.* T. I. p. 452. — Auch in Phocam Martyr. et contra Haeres. T. II. p. 705. Hom. de anathemath. T. I. p. 696. Homil. in Matth. T. VII. p. 482. — Indessen achtete er doch auch die Rechtgläubigkeit sehr hoch; denn er behauptet: „recht leben sei ohne Werth, wenn nicht der rechte Glaube dazu komme." Hom. in Gen. T. IV. p. 104.

466) De comparatione regis et monachi. Opp. ed. *Montf.* T. I. p. 116 sq.

Mönche strahle mehr als die Sonne"[467]). Dessenungeachtet bewahrt ihn sein besserer Geist, seine Kenntniß von der eigentlichen Quelle der menschlichen Sittlichkeit, und seine gesunde Auslegung der heiligen Schrift, vor allzugroßer Ueberschätzung jener Mönchstugenden, zu welchen sich seine persönliche, Denk- und Gefühlsrichtung so sehr hinneigte. So legt er z. B. selbst dem anhaltenden Fasten, an sich einen nur untergeordneten Werth bei [468]). Wie er den Ausdruck Philosophie öfters für die Mönchstugend insbesondere brauchte, so dehnte er ihn dagegen auch auf die christliche Tugend im Allgemeinen aus und zwar so weit dieselbe in Erkenntniß, Ueberzeugung und That besteht. Er sagt: „Jesus nenne die ganze Philosophie der Seele die Tugend" [469]), und stellt in dieser Beziehung die christliche Philosophie der heidnischen gegenüber [470]). Der oberste leitende Grundsatz aller Moral war ihm die Freiheit des menschlichen Willens, welche es dem Menschen möglich und selbst leicht mache, die Tugend frei zu erringen, wobei er jedoch der Gnade Gottes nicht entbehren könne[471]). Für die nothwendige Bedingung zur Erlangung dieser Gnade, erklärte er die freie sittliche Selbstbestimmung. — Auf diese Weise schnitt er eben sowohl die gewöhnlichen Entschuldigungsgründe der Lasterhaften, wie die stolze Selbstgefälligkeit der blos Tugendhaften ab. „Wenn wir nur wollen," sagt er in seinem Lieblingssatze, „wird uns nicht allein der Tod, sondern selbst der Teufel nicht schaden können." Gott habe dem Menschen das Gewissen gegeben, durch welches die natürlichen Moralgesetze von Natur aus in uns gepflanzt seien. Tugend sei nichts Anderes als Gehorsam gegen dies Natur- und Sittengesetz. Die specielle Ausführung dieser Grundsätze zeigt noch überdies, daß Chrysostomus sich manche stoische Lehren und Maximen zu eigen gemacht und sie zugleich mit den Lehren des Christenthums für den praktischen Gebrauch verarbeitet hat. Diese Verbindung war für die Sittlichkeit jedenfalls weniger gefährlich als die unbegrenzt hohe Meinung, welche Chrysostomus von der völlig unbedingten Inspiration der Schrift hatte. Denn diese verleitete ihn zu der Behauptung, es habe Gott theils durch eigne in der

---

467) Homil. in epist. ad Corinth. T. X. p. 48.

468) Homil. X in Genes. T. IV.

469) Homil. in Matth. Opp. T. VII. p. 190: δικαιοσύνην ἀεὶ τὴν ἅπασαν λέγειν τῆς ψυχῆς φιλοσοφίαν.

470) Hom. in Matth. T. VII. 361.

471) Homil. 42 in Genes. 18. T. IV. p. 423, wo an dem Beispiele Abraham's die menschliche Freiheit des Willens und die göttliche Gnade gezeigt wird. Vgl. auch: Homil. in Matth. T. VII. 346. 476. 594. Hom. in Genes. IV. 161. in Joh. VIII. 40. 57. 60. 269. Homil. in I. epist. ad Timoth. T. XI. 656. Hom. in ep. I. ad Cor. X. 242; — über die Gnade insbesondere: Hom. in Matth. VII. 787.

Schrift ertheilte Befehle, theils dadurch, daß in derselben offenbar sündhafte Handlungen von Heiligen und andern Menschen mit Billigung erzählt würden, nicht Weniges, was an sich unmoralisch sei, geboten, und Vieles, was an sich gut sei, verboten. Folglich könne der Mensch verpflichtet werden, beziehungsweise das Gute zu unterlassen und das Böse zu thun[472]). — Sieht man von diesen Auswüchsen des moralischen Unterrichts des Chrysostomus ab — von seiner Anpreisung der Mönchsasketik, seiner vielleicht allzugroßen Hinneigung zur Philosophie der Stoiker, seiner Schonungslosigkeit und Härte in der Beurtheilung der Handlungen Andrer, und von seiner ebenerwähnten, gewissermaßen blasphemischen Schriftauslegung —, so erscheint Chrysostomus immer noch als derjenige Prediger des vierten Jahrhunderts, welcher die Moral am reinsten und vollständigsten, am gründlichsten und feinsten, am nachdrücklichsten und unermüdetsten vorgetragen hat. Keines andern Kirchenlehrers Predigten sind in so vorzüglichem Grade der Sittenlehre gewidmet, als die unsers Redners. Nicht blos daß er über eine Menge von einzelnen Tugenden besondre Predigten gehalten hat, sind auch alle seine übrigen Predigten ganz durchwebt von Lehren der Sittlichkeit[473]). Diese Lehren sind aber zugleich auf eine Weise vorgetragen, welche überall, wo Chrysostomus nicht mit herber Strenge spricht, durchaus gewinnen und ermuntern mußte. Kein anderer Redner kannte genauer als Chrysostomus das menschliche Herz an sich und die Menschen aller Gattungen und Klassen. Keiner wußte alle Ausflüchte der Leidenschaften so scharf abzuschneiden, die Trugbilder der Eigenliebe so unerbittlich zu zerstören, das Laster wie die Tugend so anschaulich und feurig zu schildern; allein kein Anderer wußte auch das schwache, schwankende, verirrte Gemüth mit größerer Herzlichkeit, Kraft und Eindringlichkeit für die Tugend zu begeistern. Die großen Wirkungen seiner Reden entsprangen vor Allem aus der genialen Weise, mit wel-

---

472) Beispiele dafür: Das Betragen des Pinehas, Samuel, Lot's Töchter, Abraham wegen seiner Lüge, daß die Sarah seine Schwester sei. Ad Theod. laps. T. I. p. 38. Hom. in Genes. T. IV. p. 452—454. Homil. de Martt. Berenice et Prosdoce. T. II. p. 635—637. — De sacerdot. T. I. p. 368—371. — Hom. in ep. ad Tit. T. XI. p. 745. In der letzteren Stelle heißt es: Gott habe von sich selber unwürdige Meinungen verbreiten lassen, um dadurch zu nützen. — Offenbar hat Chrys. alle diese Ansichten von Origenes, welcher ganz so dachte und selbst die Geschichte von Lot's Töchtern eben so auslegte, wie sein Bewunderer Chrysostomus.

473) Es bleibt immer merkwürdig und ein deutlicher Fingerzeig für jeden Prediger, daß der bewundertste und berühmteste Redner der christlichen Kirche, keineswegs das Dogma, sondern die Moral zum Hauptgegenstande seiner Predigten gemacht hat und in besserem Sinne ganz und gar ein Moralprediger war, während die blos dogmatisirenden Prediger aller Zeiten, mehr oder minder untergegangen und vergessen worden sind.

cher er das menschliche Herz auf seinen angreifbarsten Puncten zu rühren und zu erschüttern wußte. Somit ging also ein sehr bedeutender Theil des Ruhmes, welcher dem Chrysostomus zu allen Zeiten wegen seiner Beredsamkeit geworden ist, offenbar von dem Inhalte seiner Reden aus, von seiner im Ganzen trefflichen Auslegungsart der Schrift, seinen meist unbefangenen und reinen dogmatischen Ansichten, und der großentheils untadelhaften Würde, Kraft und Eindringlichkeit seiner moralischen Lehren. —

Einen nicht minder großen, ja beinahe noch größeren Antheil an dem Ruhme des Chrysostomus hat aber die Art seines Vortrags. Zwar ist auch dieser nicht fehlerfrei, und wir werden weiter unten keine gerechte Ausstellung verschweigen. Allein seinen lobenswerthen Eigenschaften nach gebührt ihm der erste Platz unter den homiletischen Arbeiten der alten Kirche. Unter dem Charakteristischen dieses Vortrags muß oben an seine große Popularität genannt werden. Chrysostomus weiß sich, ohne jemals unedel zu werden, doch durchaus zu der Fassungskraft des großen Haufens seiner Zuhörer herabzulassen, und mit einer Verständlichkeit, Einfachheit und Natürlichkeit zu sprechen, welche vollkommen erklärt, weßhalb ihn nicht blos die höheren Stände, sondern vor Allem auch die mittleren und niederen mit so freudiger Bewunderung predigen hörten. Enge verbunden mit dieser Eigenschaft der Beredsamkeit des Chrysostomus ist die Klarheit und Deutlichkeit, mit welcher er spricht. Chrysostomus ist aufs Aeußerste bemüht, jede Dunkelheit der Rede zu vermeiden. Er wählt daher stets die gangbarsten Worte, und scheut sich selbst nicht einen Ausdruck des gemeinen Lebens zu gebrauchen, wenn er ihm zur größeren Verdeutlichung seiner Worte nöthig zu sein dünkt. Diese große Klarheit herrscht aber nicht blos in der äußern Wortfügung, sondern ganz vorzüglich auch in seiner Gedankenentwickelung. Seine Auslegungen der Schrift wie seine dogmatischen Vorträge beweisen durchgehends, mit wie viel Kunst und Geschick er jede vorkommende Dunkelheit aufzuhellen vermochte, wenn ihn anders nicht irgend eine dogmatische Systemslehre hinderte. In seinem Bestreben nach Popularität, Klarheit und Deutlichkeit unterstützte ihn eine seiner hervorstechendsten Eigenschaften, seine Wortfülle. Es versteht sich von selber, daß es einem ächten Redner so wenig als einem ächten Dichter an Wortreichthum fehlen dürfe. Chrysostomus aber besitzt diese unentbehrliche Eigenschaft in einem ausgezeichnet hohen Grade. Sein Reichthum an Worten und Wendungen ist unerschöpflich und die Rede strömt ihm gleich einem überschwellend reichen Flusse von den Lippen. — Dessenungeachtet ist mit dieser reichen und üppigen Fülle zugleich auch Kraft, Feuer und andringende Lebhaftigkeit verbunden.

So lange Chrysostomus die Schrift erläutert, ist sein Vortrag bedachtsam und gemäßigt hinfließend; spricht er aber gegen Sünden und Laster oder gegen Heiden, Juden und Ketzer, dann erhebt und begeistert sich seine Rede, dann schlägt sie mit mächtiger Gewalt an die Herzen der Zuhörer, dann erfaßt und überwältigt sie das Gemüth und besiegt alle Hindernisse, welche Irrthum, Wahn und Sünde ihr entgegenstellen will. Niemand weiß rührender, feuriger, mächtiger, eindringlicher zu reden als Chrysostomus. Er hält sich daher bei etwa nöthigen einfach verständigen Erklärungen und Erläuterungen nicht länger auf, als zum allgemeinen Verständniß seines Satzes oder seiner Schriftstelle unumgänglich nöthig ist. Dann aber geht er sogleich zu dem Bestreben über, seine Erklärungen zu mächtigen Eindrücken auf Geist und Gemüth seiner Zuhörer zu benützen. Für diesen Einen, obersten Zweck verwendet er die ganze Stärke seines Geistes, die volle Kraft seiner unerschöpflichen Einbildungskraft, und den ganzen Umfang seines reichen Wissens. Nichts ist daher weniger zu verwundern als der außerordentliche Beifall, welchen Chrysostomus bei seinen Zuhörern fand[474]). Es war etwas Gewöhnliches, daß dieselben während seiner Reden vor Freuden jubelten, in die Hände klatschten, die Sacktücher als Zeichen des Beifalls schwenkten, ja ihm laut ihre Zustimmung zuriefen[475]). Er war immer gewiß, durch seine Reden

---

474) Unter vielen in dieser Geschichte zum Theil bereits vorgekommenen Stellen, möge hier nur der einen kürzeren gedacht werden, in welcher Chrysost. (im Anfang seiner dritten Homilie über den Johannes, Ed. *Montf.* T. VIII) sagt, daß sich seine Zuhörer nach dem Innern der Kirche (gegen das βῆμα hin) drängten, um nichts von seiner Predigt zu verlieren: „συνωθοῦντας ἀλλήλους τὸν ἐνδοτέρω τόπον ἐπείγεσθαι καταλαβεῖν, καὶ ὅθεν ἂν εὐσημότερα γένοιτο ὑμῖν ἡ παρ' ἡμῶν φωνή."

475) Chrys. leugnete nicht, daß ihm dieser laute Beifall seiner Gemeinde einigermaßen Freude verursache, insofern es seinem Gefühle schmeichle. Allein er bekennt auch, daß ihm eben dieser Beifall Thränen und Seufzer auspresse, wenn er sähe, daß diejenigen, welche die Wahrheit am meisten zu ehren schienen, sich am wenigsten durch dieselbe bessern ließen. Er ersucht sie daher oft, ihren Beifall zurückzuhalten oder wenigstens nicht ihre Lippen und Geberden, sondern ihre Werke reden zu lassen. So sagt er (Hom. 30 in Act. T. IX.): „Wenn ich bei den Reden den lauten Beifall höre, widerfährt mir in dem Augenblick etwas Menschliches (denn warum sollte ich nicht die Wahrheit sagen?) und es freut mich. Wenn ich aber nach Hause komme und bedenke, daß diejenigen, von welchen ich die lauten Beifallsbezeugungen erhalten habe, aus meiner Predigt keinen Nutzen gezogen, und wenn sie auch einigen Nutzen daraus hätten ziehen können, sie solchen über den Beifallsbezeugungen verloren haben, so seufze und weine ich, und ist mir so zu Muth, als wenn ich Alles umsonst gesprochen hätte. Oft dachte ich die lauten Beifallsbezeugungen ganz zu verbieten und euch zu bewegen, mir mit gehöriger Stille und Ordnung zuzuhören. So laßt uns denn von nun an das Gesetz untereinander feststellen, daß keiner der Zuhörer durch solches Lärmen den Prediger unterbrechen dürfe. Wenn er bewundern will, mag er dies im Stillen thun, aller Eifer sei dahin gerichtet, das Vorgetragene zu fassen. (Als aber die Zuhörer auch diese Worte beklatschten, setzt Chrys. hinzu): wozu wieder das Lärmen? Eben dagegen gebe ich

die Herzen seiner Zuhörer in der Gewalt zu haben. — Eben so mächtig wie durch die obengenannten Eigenschaften, wußte er die Herzen seiner Zuhörer durch die Erhabenheit seiner Gedanken und seines Vortrags und durch den Schwung und den Glanz zu fesseln, mit welchem er sich auf den Flügeln der Beredsamkeit zur Betrachtung der göttlichen Dinge erhebt. Doch aber ist er weit entfernt, diesen erhabenen Schwung der Rede — etwa wie Ephräm — in seinem Vortrage durchgehends vorherrschen zu lassen. Vielmehr ist auch dies einer seiner Vorzüge und einer der deutlichsten Beweise seiner überwiegenden Einsichten in die Redekunst, daß in seinem Vortrage eine große Abwechslung herrscht und Zartes und Starkes, Ernstes und Heiteres, Hohes und Niederes, Bitten und Bestrafen, Warnen und Trösten so kunstvoll und beredt untereinandergemischt ist, daß das Herz der Zuhörer von allen Seiten ergriffen wird und alle Seelenvermögen aufs Lebendigste in Anspruch genommen werden. Diese Wirkung war um so größer, da Chrysostomus zugleich eine hohe Gewandtheit besaß, die gerade vorhandenen Ereignisse in Kirche oder Staat, in Stadt oder Gemeinde, in Familien oder bei einzelnen Personen, ja Alles, was im Gotteshause selber während des Vortrags vorfiel, für seine Rede zu benutzen. Chrysostomus ist ganz eigentlich ein Casualprediger. Die allermeisten und ausgezeichnetsten seiner Predigten sind aus eben vorliegenden Zuständen seiner Gemeinde hervorgegangen. Selbst wo er keine solche specielle Veranlassung hatte, bemühte er sich dennoch, statt die Aufmerksamkeit der Zuhörer durch weite und allgemeine Themata zu zerstreuen, dieselbe vielmehr auf die Betrachtung einzelner Tugenden oder Fehler hinzulenken. Denn er wußte wohl, daß sehr reichhaltige Themata weder erschöpft werden können noch einen dauernden Eindruck zurücklassen[476]). — Endlich darf der staunenswerthe Reichthum an Bildern, Beispielen und Gleichnissen, mit welchem der Vortrag des Chrysosto-

---

ja das Gesetz. Ihr aber haltet es nicht einmal aus, mich ruhig anzuhören.... Nichts ziemt der Kirche so sehr als Stille und Ordnung. Das Lärmen gehört für das Theater, für die Badeanstalten, für die öffentlichen Aufzüge, für den Markt, wo aber solche Lehren vorgetragen werden, muß Frieden, Ruhe und Stille sein... Sage mir: giebt es wohl beim geheimen Gottesdienste ein Getümmel oder eine Unruhe? Wenn wir getauft werden, wenn wir alles Uebrige thun: ist da nicht lauter Ruhe und Stille? ..... Deßhalb werfen uns auch die Heiden vor, daß wir Alles zum Prunk und zum Glänzen thun (διὰ τοῦτο διαβεβλήμεθα καὶ παρ' Ἕλλησιν ὡς πρὸς ἐπίδειξιν πάντα ποιοῦντες καὶ πρὸς φιλοτιμίαν)." — In gleicher Weise spricht er sich aus in Hom. 15 in Rom. T. IX; Homil. in Lazar. 7. T. I; Homil. 17 in Matth. T. VII. Ed. *Montfauc.*

476) Er giebt selber zu verstehen, daß die Kunst, sich in Predigten auf Weniges zu beschränken, dieses aber zu erschöpfen, zu seinen Hauptanlagen gehöre. Opp. Ed. *Montf.* T. I. p. 480.

mus durchwebt ist, und wodurch derselbe an Deutlichkeit, Eindringlichkeit und Mannichfaltigkeit so viel gewann, nicht vergessen werden. Hiemit haben wir das Lobenswerthe und Ausgezeichnete in dem Vortrage des Chrysostomus, in seinen Hauptzügen dargestellt, und schon durch diese allgemeine Uebersicht hinreichend gezeigt, daß dieser bewunderte Prediger zum Redner geboren war und daß er unter der Gunst glücklicher Verhältnisse sein hohes natürliches Talent auf eine Weise ausgebildet hat, welche ihn in nicht wenigen Beziehungen über die übrigen berühmten Redner seiner Zeit erhob.

Dessenungeachtet war doch selbst dieser große Redner nicht frei von sehr bedeutenden Fehlern. Obgleich dieselben großentheils seiner allzulebhaften Einbildungskraft, seinen Studien bei einem heidnischen Sophisten, seinem langen Aufenthalte unter mehr oder minder verschrobenen mönchischen Asketen, dem herrschenden Geiste der Predigtweise seiner Zeit, endlich seinem allzuhäufigen Predigen[477]) zugeschrieben werden müssen; so bleiben sie doch nichtsdestoweniger Fehler, welche um so mehr warnend hervorgehoben werden müssen, je mehr man gewohnt ist, in Chrysostomus das vollkommenste Muster aller kirchlichen Beredsamkeit zu bewundern. — Es ist bereits bemerkt worden, daß sich Chrysostomus gerade in der Exegese, vor vielen seiner Zeitgenossen ausgezeichnet hat. Dessenungeachtet fehlt er auch hier zuweilen, bald weil er sich aus Unkenntniß des hebräischen Textes an die irrige griechische Uebersetzung hält, bald weil er das Schriftwort mit Gewalt zu den herrschenden dogmatischen Lehrsätzen hinbeugt. — Die Begriffsbestimmungen, welche Chrysostomus aufstellt, sind oft sehr unbestimmt und enthalten Fremdartiges und Unrichtiges. Er faßt nicht blos manche Begriffe einseitig auf, sondern zieht auch Folgerungen aus ihnen, zu welchen dieselben keineswegs berechtigen. Andere verwandte Begriffe verwechselt er mit einander, und sondert das Wahre nicht scharf genug von dem Falschen. — Aehnliches gilt auch von manchen dogmatischen und moralischen Lehrsätzen unsers Redners. So stark und frei sein Geist auch war, so war doch auch Chrysostomus ein Kind seiner Zeit und theilte in manchen Beziehungen ihre Irrthümer. Wäre die äußere Form in des Chrysostomus Lobreden und Abhandlungen über die Märtyrer und ihre Reliquien, über die Jungfrauschaft und das Mönchsleben, nicht eben so trefflich wie in seinen übrigen Vorträ-

---

477) Chrys. predigte sehr oft. So sagt er selber in Hom. V ad Antioch.: „Ob ich gleich von diesem Gegenstande (dem Schwören) gestern und vorgestern gepredigt habe; so werde ich doch über denselben Gegenstand auch noch heute und morgen und übermorgen fortfahren.“ So hielt er denn über das Fluchen und Schwören überhaupt sechszehn Homilien.

gen, so würde man kaum glauben, daß derselbe Mann, welcher so vieles Bewundernswürdige geschrieben hat, auch jene Producte einer verschrobenen Religionsansicht verfaßt haben könne. — Auch in Absicht auf die Schreibart, die Ausbildung und äußere Form seiner Reden, lassen sich unserm Redner bedeutende Fehler nachweisen. Vorerst nämlich ist die übertriebene Deutlichkeit, mit welcher er oft spricht, zu tadeln. Sein natürlicher Reichthum an Worten und Wendungen und sein Verlangen durchgehends verstanden zu werden, verleitet ihn häufig zu Erklärungen, welche sich von selber verstehen, zur Hervorhebung von Einwendungen, welche kein Zuhörer zu machen veranlaßt war, zu Wiederholungen, welche zwar meist unter neuen beredten Ausdrücken verhüllt werden, allein nichtsdestoweniger Wiederholungen von Gedanken sind, welche der Redner bereits deutlich und nachdrücklich genug an das Herz gelegt hatte. Durch alles Dieses wurden die Reden des Chrysostomus nicht selten weitschweifig und einförmig. In dieselbe Kategorie gehört die allzuängstliche Ausbildung von Gemälden und Beschreibungen, bei welchen Chrysostomus kaum genug thun zu können glaubt; nicht minder auch die allzugroße Anhäufung von Beispielen und Gleichnissen, welche endlich ermüden, weil sie eine und dieselbe Sache unter allzuvielen Redewendungen darstellen. — Kein anderer Redner ist im Allgemeinen glücklicher in Gleichnissen als Chrysostomus. Dessenungeachtet bringt er oft solche vor, welche völlig unrichtig sind, ja bei welchen die angeblichen Aehnlichkeiten nicht einmal in der Natur existiren. — Ferner nimmt er, um gerade den von ihm behandelten Gegenstand in ein möglichst günstiges Licht zu stellen, keinen Anstand, denselben übertrieben zu vergrößern, dagegen aber andere Tugenden, Menschen, Zustände, welche er zu anderer Zeit nicht minder hoch stellt, ungemessen zu verkleinern[478]). Nahe hiemit verwandt ist der Hang unsers Redners, das wirklich Wunderbare und Erhabene über die Gebühr zu vergrößern, wodurch der Eindruck nothwendig geschwächt werden mußte. — Unwürdig eines so gedankenreichen Redners sind auch die Wortspiele, zu welchen er sich zu Zeiten herabläßt. Er nimmt nämlich entweder ein Wort in einem doppelten, wesentlich verschiedenen und sich oft geradezu entgegengesetzten Sinne oder er zwängt die verschiedenen Bedeutungen eines Wortes so lange, bis sie auf eine und dieselbe Sache zu passen scheinen. — Von jenem Fehler der übrigen Redner seiner Zeit, welche ihre Vorträge durch

---

478) Auch bei Reinhard findet sich dieser Fehler häufig. Gerade wie bei Chrys. ist die Tugend, von welcher er eben spricht, die Quelle, die Wurzel, die Mutter alles Guten, während das Laster, vor welchem er gerade warnt, ohne Vergleich das abscheulichste und abschreckendste ist.

allzuviele Allegorien auszuschmücken und darin den schönsten und besten Theil ihrer Beredsamkeit suchten, ist Chrysostomus zwar frei. Seine Allegorien sind weder allzuhäufig, noch gezwungen. Dessenungeachtet dehnt doch auch er manche Allegorie viel zu weit aus, vermischt eine mit der andern und macht diesen Theil seiner Rede gezwungen, unnatürlich und unverständlich. Ueberhaupt beschränkt er sich bei der Ausschmückung seiner Rede nicht genug. Angetrieben von dem herrschenden Geschmack seine Zuhörer, wie von seiner eignen reichen Phantasie, ist er oft verschwenderisch mit Blumen, Tropen, Bildern und all' dem, was mäßig angebracht, einer Rede Schönheit und Anmuth giebt. Auf der andern Seite erhält sein, außerdem so mannichfaltig abwechselnder Vortrag, durch manche immer wieder vorkommende Lieblingsfiguren eine gewisse Einseitigkeit. Solches sind die wichtigsten Fehler in den Reden des Chrysostomus. Sie sind an sich bedeutend genug, um zur Belehrung und Warnung hervorgehoben zu werden, während ihr Schatten doch keineswegs stark genug ist, um das strahlende Licht der Beredsamkeit des Chrysostomus wesentlich zu verdunkeln. —

Der hinterlassenen Homilien und Reden des Chrysostomus sind so viele, daß hier nur die wichtigsten und zwar nur ihren allgemeinen Ueberschriften nach angegeben werden können. Sie sind zum Theil von ihm selber herausgegeben, zum Theil von klerikalischen Schreibern nachgeschrieben worden[479]). Früher trugen eine Menge von Homilien und Reden, welche nicht dem Chrysostomus angehörten, seinen Namen. Manche dieser Arbeiten waren seiner völlig unwürdig und ihm mit völliger Unkenntniß des im vierten Jahrhundert herrschenden Predigtstyles beigelegt worden. Andrer dagegen, als der Arbeiten ausgezeichneter Redner seiner Zeit, hätte sich Chrysostomus selber durchaus nicht zu schämen gehabt. — Die bedeutendsten Herausgeber seiner Gesammtwerke aber: Morel, Savile und Montfaucon, haben die ächten von den unächten Arbeiten getrennt und die letzteren zum Theil ihren eigentlichen Verfassern zugewiesen. Diese Ausscheidung und Zuertheilung ist späterhin auch noch von andern Gelehrten fortgesetzt worden und ist noch nicht als beendigt zu betrachten. Zu den unzweifelhaft ächten Homilien und Reden gehören folgende, nach ihrer wahrscheinlichen Zeitfolge verzeichneten: Zwölf Reden gegen die Anomöer von „dem Unbegreiflichen (Gott — περὶ Ἀκαταλήπτου," T. I. p. 444 — 547)[480]); acht Reden gegen die Juden und Heiden, „daß Christus Gott

479) *Socrat.* H. Eccl. VI. 4. Ed. *Suffrid. Petri.* pag. 709. E: ὁποῖοι δέ εἰσιν οἵ τε ἐκδοθέντες παρ' αὐτοῦ λόγοι, καὶ οἱ λέγοντες αὐτοῦ ὑπὸ τῶν ὀξυγράφων ἐκληφθέντες.

480) Es ist auch hier überall nach der Ausgabe von Montfaucon. Paris. 1718—1738. T. XIII. fol. citirt.

sei" (T. I. p. 558—673); sieben Homilien auf den Lazarus (T. I. p. 707—790); ein und zwanzig Homilien von den Bildsäulen, an das Antiochenische Volk (T. II. p. 1—225); neun Homilien von der Buße (T. II. p. 279—348); sieben Lobreden auf den Apostel Paulus (T. II. p. 476—512) und fünf und zwanzig auf Heilige und Märtyrer (T. II. p. 518—711); vier und dreißig Homilien hauptsächlich über einzelne Stellen des neuen Testaments (T. III. p. 1—362); sieben und sechzig Homilien über die Genesis (T. IV. p. 1—645); neun Reden über dasselbe biblische Buch (T. IV. p. 645—699); sechzig Homilien über die Psalmen (T. V. p. 1—501); sechs über den Jesaias (T. VI. p. 95—145); ein und neunzig über den Matthäus (T. VII, der ganze Band); sieben und achtzig über den Johannes (T. VIII, gleichfalls, mit Ausnahme der Spuria, den ganzen Band einnehmend); fünf und zwanzig über die Apostelgeschichte, und zwei und dreißig über den Brief an die Römer (T. IX. p. 1—761); vier und vierzig über den ersten Brief an die Corinther (T. X. p. 1—417), und dreißig über den zweiten Brief (T. X. p. 417—657); vier und zwanzig über den Brief an die Epheser (T. XI. p. 1—189); funfzehn über den an die Philipper (Ibid. p. 189—322); zwölf über den an die Colosser (Ibid. p. 322—425); eilf über den ersten und fünf über den zweiten Brief an die Thessalonicher (Ibid. p. 425—547); achtzehn über den ersten und zehn über den zweiten Brief an den Timotheus (Ibid. p. 547—729); sechs über den Brief an den Titus (Ibid. p. 729—742) und drei über den an den Philemon (Ibid. p. 772—792); vier und dreißig über den Brief an die Hebräer (T. XII.). Außerdem besitzen wir noch viele Fest- und Gelegenheitsreden, welche in den verschiedenen Bänden zerstreut sind. Die historisch wichtigsten Gelegenheitsreden sind die, welche sich auf das erste und zweite Exil des Chrysostomus beziehen und sich T. III. p. 381—465 befinden[481]).

Unter allen diesen Homilien und Reden zeichnen sich besonders aus und können als vorzüglich gut bezeichnet werden: die sieben Homilien über den Lazarus; die ein und zwanzig über die Bildsäulen; die fünfte unter denen über die Buße; die neun über die Genesis (nicht zu verwechseln mit den 67 andern über dasselbe biblische Buch, welche in flüchtiger Eile unvorbereitet gehalten, weit geringer sind als jene); die drei über die Geschichte von David und Saul; die über die Psalmen und

481) Nach Zeitungsnachrichten vom Jahr 1837, sollen zu Moskau angeblich eine Anzahl neuer bisher unbekannter Homilien des Chrysost. entdeckt worden sein. Nach Lomler (S. dessen pract. Pred. Zeit. Jahrgang 1837. No. 50.) soll sich zu Dresden eine Handschrift aus dem 9ten Jahrhunderte befinden, welche 11 großentheils noch ungedruckte Homilien des Chrysostomus enthalte.

die über das Evangelium Matthäi. Unter den einzelnen Homilien und Reden verdienen besondere Erwähnung: die Homilie auf den Neujahrstag (T. I. p. 697), auf die Parabel von dem Schuldner (T. III. p. 1), „Wenn deinen Feind hungert rc." (T. III. p. 157), von dem Almosen (T. III. p. 248), von der zukünftigen Seligkeit (T. III. p. 337), die erste auf den Eutropius (T. III. p. 381), gegen die, welche die Kirche verließen, um sich zu den öffentlichen Schauspielen zu begeben (T. VI. p. 272), und einzelne Lobreden auf Heilige und Märtyrer. Im Allgemeinen sind die Reden, welche er zu Antiochia gehalten hat, besser als seine späteren, indem ihm zu jenen mehr Ruhe und Muße gegönnt war; auch stehen die extemporirten im Ganzen den übrigen nach.

Aus jener obigen Aufzählung sieht man, daß die kirchlichen Vorträge des Chrysostomus größtentheils aus Homilien, und zwar aus Homilien über ganze Bücher der heiligen Schrift bestanden. Diese Art von Homilien gehört der weitesten und kunstlosesten Form dieser Gattung von kirchlichen Vorträgen an. Chrysostomus folgt in denselben dem Gange des Textes Schritt vor Schritt, und knüpft an die einzelnen Verse erbauliche Betrachtungen an, welche in ihrer Vereinzelung betrachtet, nicht minder beredt sind, als seine größeren Arbeiten. Hat er aber seinen Zuhörern nach Zeit und Umständen noch einen besonderen Gegenstand an das Herz zu legen, so thut er dies am Eingang, in der Mitte oder am Schlusse der Auslegung, ohne Rücksicht darauf, ob der Text dazu Veranlassung giebt. Diese Homilien haben also nicht nach ihrem Gesammtumfange Kunstwerth, sondern nur in ihren einzelnen Theilen. — Einer künstlerischen Anordnung schon weit näher kommen solche Homilien des Chrysostomus, welche sich, wie die sieben über den Lazarus, sämmtlich um eine und dieselbe Schriftstelle bewegen. Am geordnetsten sind aber jene Homilien und Reden, in welchen Chrysostomus dieselbe Schriftstelle nur einmal zu Grund legt. Jede dieser Reden fängt mit einem, beinahe jedesmal viel zu langen Eingange an, in welchem sich aber die rednerische Gewandtheit und Kraft des Chrysostomus besonders glänzend zu zeigen pflegt. Hierauf folgt die Abhandlung selber, welche jedoch nur höchst selten eine logische Eintheilung hat. Zwar herrscht in ihr eine gewisse Ordnung, nämlich diejenige, welche sich bei einem gesunden logischen Denken im Gedankengange von selber ergiebt. Dagegen sucht man vergeblich jene wohlbedachte, voraus abgemessene künstlerische Anordnung, jene Gleichförmigkeit in den einzelnen Parthien der Rede, welche von den Neueren begehrt wird und auch tief in der Natur rednerischer Kunstwerke begründet ist. Chrysostomus nimmt nicht den mindesten Anstand, die größten Abschweifungen auf Gegenstände zu

machen, welche sowohl seinem Texte, wie seinem eigentlichen Thema gänzlich fremd sind. Ja diese Nebenparthien sind oft so weit ausgesponnen, daß dadurch der ursprüngliche Gegenstand des Vortrags gänzlich in den Hintergrund gedrängt wird. — Dagegen hält unser Redner sein Thema manchmal auch wieder mit einer Zähigkeit fest, welche uns eben so wenig zusagen will. So hielt er z. B. über den Lazarus sieben, über den Apostel Paulus gleichfalls sieben, über die Buße neun Homilien. Hieher gehören auch die drei Homilien über die Geschichte von David und Saul (**Opp. Ed.** ***Montfaucon.*** **T. IV. p. 747.**), und die fünf über die Geschichte von der Hannah, der Mutter Samuel's (**T. IV. p. 699**). Wie ungemessen lange er z. B. auch gegen das Fluchen und Schwören in sechszehn Homilien sprach, ist schon früher berührt worden. — Er beabsichtigte mit dieser Weise nichts Anderes, als seinen Zuhörern irgend eine Pflicht oder ein edles Vorbild recht nachdrücklich einzuschärfen[482]. — Endlich erwähnen wir nur noch nebenbei, daß Chrysostomus oft auch unvorbereitet sprach, und Gewandtheit genug besaß, um Gegenstände, welche ihm gerade vor die Augen kamen, in seinen Vortrag zu

482) Chrys. erklärt sich hierüber selber im Eingange zur **Homil. I. de Davide et Saule. T. IV. pag. 747**: „Wenn eine langwierige und harte Geschwulst den Leib eingenommen hat, so gehört viel Zeit, viel Fleiß und eine sehr große Vorsicht im Gebrauche der Arzneien dazu, wenn man diese Geschwulst ohne Gefahr verringern oder wegschaffen will. Eben so geht es auch bei der Seele. Wenn sich eine Leidenschaft einmal in der Seele festgesetzt und lange Zeit ihre Wohnung darin gehabt hat, und man sie gern sammt der Wurzel aus dem Gemüthe ausrotten will, so ist es nicht genug, daß man dem Kranken nur einen oder zwei Tage mit seinen Ermahnungen beisteht. Man muß auf die Heilung dieser Krankheit viele Tage verwenden, wenn man das Amt eines Predigers nicht um der Ehre oder des Vergnügens willen, sondern zum Nutzen und Besten seiner Zuhörer führen will. Gleichwie wir also viele Tage nach einander mit den Ermahnungen zugebracht haben, durch welche wir euch vom Schwören abzuziehen suchten (nämlich in den Predigten über die Bildsäulen), so wollen wir auch nach unsern Kräften den Ermahnungen zur Sanftmuth einige Tage widmen und euch zeigen, wie nöthig es sei, den Zorn zu fliehen. Es scheint mir die beste Art des Unterrichts zu sein, daß man mit seinen Rathschlägen nicht eher aufhört, als bis man sieht, daß sie angenommen und ausgeführt werden. Wer heute von der Mildthätigkeit, morgen vom Gebete, dann von der Sanftmuth, hernach von der Demuth und stets von einer neuen Tugend redet, wird dadurch, daß er von Einem auf das Andre fällt, bei seinen Zuhörern wenig ausrichten. Wer dagegen will, daß seine Rede bei seinen Zuhörern einen gewissen Nutzen schaffen, und unausbleibliche Früchte bringen soll, der muß so lange mit einerlei Ermahnungen fortfahren und nicht eher auf andere kommen, als bis er sieht, daß die ersten in einem unvergeßlichen und lebendigen Andenken sind." — Es bedarf keiner besondern Nachweisung, daß dieser Grundsatz des Chrysostomus für einen öffentlichen Prediger nur in sehr eingeschränktem Maße Lehrnorm sein darf, daß sich derselbe in seinen Vorträgen vor Allem auf jenen erhabenen christlichen Standpunct zu erheben hat, welcher alle einzelnen Tugenden in sich faßt, und welcher über der Sorge für Einzelnheiten nicht beeinträchtigt werden darf. In formeller Beziehung bleibt Chrys. selber seinem Grundsatz insofern nicht immer getreu, als er in den einzelnen Predigten Verschiedenartiges vorbrachte.

verweben. So sind ganze Reihenfolgen von Homilien, wie die 67 über die Genesis, extemporirt, und in vielen einzelnen Predigten kommen einzelne Stellen vor, welche unverkennbar vom Augenblick eingegeben waren. Es versteht sich übrigens von selber, daß jeder wahrhafte Redner diese Fähigkeit besitzt. —

Wir gehen nunmehr zu den Beispielen und Belegen für das Lobenswürdige und das Tadelnswerthe über, welches wir in dem Vorhergehenden an den rednerischen Arbeiten des Chrysostomus hervorgehoben haben. — Sowohl von seiner Fertigkeit im Extemporiren, wie von seiner Geschicklichkeit, erregende Eingänge zu halten, giebt der Anfang der extemporirten Rede *De Eleemosyna*[483]) einen schicklichen Beleg. Chrysostomus war im Winter in die Kirche gegangen und hatte auf den Straßen und Märkten Arme und Bettler hülflos liegen gesehen. Dies bewegte ihn, seine Rede vom Almosen zu halten, und dieselbe mit folgenden Worten zu eröffnen: „Ich komme heute hieher, um euch eine gerechte, nützliche und sich für euch ziemende (πρέπουσαν) Botschaft auszurichten. Ich bin nämlich von Niemanden anders, als von den Armen, welche diese eure Stadt bewohnen, zu ihrem Redner ernannt. Sie haben mich nicht durch Worte, nicht durchs Loos, nicht durch einen allgemeinen Schluß dazu erwählt, sondern durch das bittre und erbarmungswürdige Schauspiel, welches ihr Anblick gewährt. Denn als ich über den Markt und durch die engen Gassen zu eurer Versammlung eilte, und Viele mitten auf der Straße liegen sah, zum Theil mit verstümmelten Händen, zum Theil mit ausgestochenen Augen, zum Theil voll Schwären und unheilbaren Wunden, und gerade diejenigen Theile ihres Körpers zeigend, welche wegen des Eiters hätten bedeckt werden sollen; so hielt ich es für die größte Unmenschlichkeit, wenn ich nicht von Solchem zu eurer Liebe spräche, sowohl wegen der angegebenen Umstände, als der Zeit an sich, welche dazu auffordert. Denn es ziemt sich zwar stets über das Almosen zu sprechen, da auch wir der Barmherzigkeit bedürfen, welche uns Gott bereitet hat; am meisten aber ziemt es sich in dieser Jahreszeit, bei dieser so heftigen Kälte. Im Sommer erhalten die Kranken durch die Annehmlichkeit der Jahreszeit selber eine große Erleichterung; sie können sogar ohne Gefahr nackt gehen; sie können sicher auf dem bloßen Boden liegen und die Nächte unter dem freien Himmel zubringen. Sie brauchen weder Schuhe, noch Wein zum Getränke, noch ausgesuchtere Speisen, denn

483) Opp. Ed. *Montfauc.* T. III. pag. 248. Die Meinung Montfaucon's (vid. das Monitum), daß diese Rede zu Antiochien gehalten worden sei, hat nichts gegen sich.

die Quellen frischen Wassers, geringe Gewächse und wenige und trockene Gemüße genügen ihnen. Die Gunst der Jahreszeit bereitet ihnen selber ohne Schwierigkeit die Mahlzeit. Sie haben dann noch eine andere nicht weniger treffliche Hülfe, sie finden dann nämlich Arbeit. Denn die, welche Häuser bauen, welche das Feld bearbeiten, welche auf dem Meere schiffen, sie Alle bedürfen die Dienste Jener ganz vorzüglich. Denn was für die Reichen Aecker, Häuser und übrige Einkünfte sind, das ist den Armen ihr Körper und der Verdienst, den sie mit ihren Händen erwerben können. Außerdem besitzen sie Nichts. Im Sommer wird ihnen daher einige Erleichterung gewährt, während sie zur Winterszeit überall einen mächtigen Kampf zu bestehen haben. Sie werden gleichsam von zwei Feinden belagert, inwendig von dem Hunger, der in ihren Eingeweiden nagt, von Außen durch die Kälte, welche den Körper erstarrt und gleichsam tödtet. Sie bedürfen daher einer bessern Nahrung, dichterer Kleider, eines Obdachs, eines Bettes, der Schuhe und vieler andrer Dinge.... Wohlan, so wollen wir ihnen statt der Hände, die ihnen Lohn geben, barmherzige Hände darbieten. Wir wollen bei dieser Gesandtschaft Paulus, den Beschützer und Fürsorger der Armen, zum Gehülfen nehmen." — Nun geht der Redner auf den Text über, indem er fortfährt: „Als sich nämlich (Paulus) mit seinen Jüngern von Petrus absonderte, so sonderte er sich doch in der Sorge für die Armen nicht von ihnen ab, denn nachdem er gesagt hatte (Galat. 2, 9.): „Sie gaben mir und Barnaba die rechte Hand u. s. f.," setzte er hinzu: „Allein daß wir der Armen gedächten, welches ich auch bin fleißig gewesen zu thun." Bei diesen Schriftworten bleibt aber Chrysostomus keineswegs stehen, sondern führt im Verlauf seiner Rede noch eine bedeutende Anzahl anderer Aussprüche des Paulus auf und verwebt dieselben mit ihrer Erklärung auf eine höchst gewandte Art in seine Rede, oder, um es genauer auszudrücken, diese gesammelten Aussprüche sind ihm der Faden, an welchem er seine Rede fortreiht. Man sollte glauben, kein Gegenstand erlaube weniger ungehörige Abschweifungen, als das Thema von dem Almosen. Man erwartet mit Recht, wenigstens bei einer solchen Abhandlung könne Geist und Gemüth des Redners nur bei demselben so reichhaltigen und rührenden Stoffe verweilen. Allein selbst hier kann Chrysostomus von seiner leidigen Gewohnheit, überall weitläufige Nebenbetrachtungen anzustellen, nicht lassen. Denn die von ihm citirte Stelle 1 Cor. 16, 1: „Von der Steuer aber, die den Heiligen geschieht," verleitet ihn (von pag. 250 — 252. D.) zu einer weitläufigen und trockenen Untersuchung über die Frage: „wer diese Heiligen eigentlich gewesen seien." — Wir kehren jedoch zu den Eingängen des Chrysostomus zurück. Würdig klagend ist der Anfang der vierten Rede

über die Veränderung der Namen[484]), zugleich eine von den Stellen, aus welchen zu ersehen ist, wie selbst ein Chrysostomus nicht immer seine Zuhörer erhalten konnte[485]): „Wenn ich meine Blicke auf eure geringe Anzahl richte und bemerke, wie diese Heerde bei jeder Zusammenkunft immer kleiner wird, so bin ich zu gleicher Zeit von Trauer und Freude erfüllt. Ich freue mich nämlich euer, die ihr anwesend seid, und traure über die, welche abwesend sind. Denn ihr verdient Lob darüber, daß euch diese geringe Anzahl nicht nachlässiger macht; Jene aber sind höchst strafbar, weil euer Eifer sie nicht einmal zu größerer Bereitwilligkeit antreibt. Euch preise ich darum selig und nenne euch nachahmungswürdig, indem die Nachlässigkeit Jener euch nicht geschadet hat; Jene dagegen nenne ich bejammernswerth, ja ich beweine sie, weil ihnen euer Eifer so gar nichts genützt hat..... Wer liebt, will nicht blos den sehen, welchen er liebt, sondern sogar dessen Haus, ja den Vorhof zum Hause, den Gang und jeden Winkel, und sieht er das Kleid oder das Schuhwerk dessen, den er liebt, so meint er ihn selber zu sehen. Von solcher Liebe waren die Propheten erfüllt; weil sie den unsichtbaren Gott nicht zu sehen vermochten, so sahen sie sein Haus, und in diesem sichtbaren Hause glaubten sie ihn selber zu sehen u. s. f." — So treffend aber diese Eingänge auch meistens waren, so sehr überstiegen sie beinahe immer die gebührende Länge. Chrysostomus will sich deßhalb rechtfertigen, allein während dieser Rechtfertigung verfällt er abermals in den gerügten Fehler. „Einige meiner Freunde," sagt er im Anfange der dritten Rede von der Veränderung der Namen[486]), „haben mich deßhalb getadelt, daß ich meine Eingänge allzuweitläufig ausspinne[487]). Ob sie mich mit Recht oder mit Unrecht getadelt haben, werdet ihr am besten zu beurtheilen vermögen, wenn ihr meine Vertheidigung anhört und gleichsam wie in einem öffentlichen Gerichtshofe mein Urtheil fället. Ehe ich mich aber rechtfertige, sage ich ihnen Dank für ihren Tadel; denn er geht nicht aus einer feindseligen Stimmung, sondern aus Liebe und Besorgtheit für mich hervor. Ich erkläre auch, daß ich einen Freund nicht blos dann liebe, wenn er lobt, sondern auch, wenn er tadelt." Statt nun aber un-

---

484) Opp. Ed. *Montf.* T. III. p. 128. — In diesen Predigten untersuchte nämlich Chrys., warum Saulus den Namen Paulus angenommen, warum Abram in Abraham verwandelt worden sei u. s. f. — Es sind ihrer vier unter dem Titel: „De Mutatione nominum".

485) Aehnliche, nur noch stärkere Klagen über den schlechten Kirchenbesuch, finden sich im Eingang zu der 1sten Rede über die Veränderung der Namen Opp. T. III. p. 98. — Eben so im Eingang zu der 1sten Rede über die Aufschrift in der Apostelgeschichte. Opp. T. III. p. 50.

486) De Mutatione nominum. Opp. Ed. *Montfauc.* T. III. p. 115.

487) Ὅτι τοῦ λόγου τὰ προοίμια πρὸς μῆκος ἐκτείνομεν.

mittelbar zu seiner Vertheidigung überzugehen, beweist Chrysostomus in einer übermäßig langen Zwischenrede (von pag. **115 — 120. A. Ed.** *Montf.*), daß kein wahrer Freund stets seinen Freund, sondern nur ein Betrüger seinen angeblichen Freund fortwährend lobe. Dann erst kommt er auf die Vertheidigung seiner weitläufigen Eingänge. Er sucht diese nämlich durch drei Puncte zu rechtfertigen. Vorerst gehörten die meisten Zuhörer solchen Ständen an, welche in die weltlichen Geschäfte verwickelt, nur einmal in der Woche in das Gotteshaus kommen könnten und daher zur Anhörung des Gotteswortes durch lange Eingänge erst vorbereitet werden müßten. Ferner müßte er die saumseligen Kirchenbesucher bestrafen, die fleißigen dagegen ausdrücklich loben. Endlich spreche er oft über eine und dieselbige Materie mehrere Male nach einander und müsse daher am folgenden Tage das Ende der vorhergehenden Rede wiederholen, damit dasselbe mit dem Anfange der neuen Rede zusammenhänge. Ohne diesen Zusammenhang würde die Rede dunkel sein. Diese Vertheidigung ist aber dem Chrysostomus offenbar nur theilweise gelungen. Noch weniger passend ist folgender Beweis: „damit ich euch überführe, daß ein Vortrag ohne Eingang unverständlich ist, so will ich jetzt denselben versuchshalber ohne Eingang anfangen." Allein seine Freunde hatten ja nicht über die Eingänge überhaupt, sondern nur über die allzulangen Eingänge geklagt. Chrysostomus hat also den ihm gemachten Vorwurf am allerwenigsten durch die vorliegende Rede widerlegt. Denn ungeachtet des ihr vorhergehenden außerordentlich langen ersten und dem größten Theile nach unnützen Eingangs, läßt der Redner doch noch einen zweiten folgen, um, wie er sagt, die Textworte: Joh. **1, 42.**, verständlich zu machen. Ohne Eingang, meint er, seien diese Worte eben so, „als wenn man einen Menschen um und um verhüllt auf den Schauplatz führen wollte[488])." Unmittelbar hernach heißt es: „Gleichwie ein Leib ein Haupt, ein Baum eine Wurzel, ein Fluß eine Quelle haben muß, so muß auch eine Rede einen Eingang haben." Das ist zwar sehr richtig, allein den Vorwurf, welchen man dem Chrysostomus gemacht hatte, widerlegt es nicht[489]); im Gegentheil bleibt es wahr, daß die Predigteingänge unsers Redners, so gewandt, fein, treffend und

---

488) *Ὥσπερ ἂν εἴ τις ἄνθρωπον πάντοθεν περιβάλλων εἰς τὸ θέατρον εἰςαγάγοι.*

489) Auch über die Länge seiner Predigten überhaupt hatte man geklagt. Hierüber erklärt sich Chrys. in ähnlicher Weise wie oben, in der 2ten Rede über die Veränderung der Namen, Opp. T. III. p. 108 sq. — Etwas seltsam ist dort seine Hinweisung auf die unmündigen Kinder, „welche doch auch bis zum Mittagessen mit hungrigem Magen, unter Hitze und Durst ruhig in der Schule säßen." Laßt uns also, ruft er aus, „die wir Männer sind, wenn wir Andern nicht nachahmen wollen, uns wenigstens nicht von diesen Kindern übertreffen lassen!"

anziehend sie beinahe durchgehends auch sind, dessenungeachtet alles richtige Maß ausnehmend überschreiten und nur in den eben so langen Eingängen Gregor's von Nazianz ebenbürtige Geschwister haben. Das Mißverhältniß dieser Eingänge zu den Reden selber, ist um so auffallender, als diese Reden des Chrysostomus zwar meistens an sich immer noch sehr lang, jedoch nicht die längsten unter den hinterlassenen Reden der Kirchenväter, und jedenfalls nicht so lang sind, um zu ihrem unförmlich großen Kopfe irgend in richtigem Verhältnisse zu stehen. — Als weitere Probe möge hier noch der unerwartete und rührende Eingang stehen, mit welcher Chrysostomus eine Homilie über die Taufe Christi eröffnet[490]). „Ihr Alle seid heute voll Freude, ich allein bin betrübt. Denn wenn ich in dieses geistliche Meer blicke und den unermeßlichen Reichthum der Kirche betrachte, nachher aber bedenke, daß, wenn erst das Fest vorüber sein wird, diese Menge von uns zurückspringen und davoneilen wird, so schmerzt und bekümmert dies meine Seele, daß, obgleich die Kirche so viele Kinder gezeugt hat, sie ihrer gleichwohl nicht bei jeder Versammlung, sondern nur am Feste genießen kann. Welch' ein geistliches Frohlocken würde dies sein, welch' eine Freude, welch' eine Verherrlichung Gottes, welch' ein Nutzen der Seelen, wenn wir bei einer jeden Versammlung den Umfang der Kirche so ausgefüllt sähen! Die Schiffer und Steuermänner wenden Alles an, um das Meer zu durchsegeln und den Hafen zu erreichen. Wir aber bestreben uns auf der hohen See umherzuwanken, indem wir von den Wellen der weltlichen Geschäfte immer bedeckt, und auf den Marktplätzen und vor Gericht hin und her gedreht werden; hier aber uns kaum einmal oder zweimal im Jahre einfinden[491]). Wisset ihr nicht, daß Gott, wie er für das Meer Häfen errichtet, also für die Städte Kirchen angelegt hat, damit wir uns aus dem Sturmwetter des weltlichen Getümmels dahin flüchten und der größten Ruhe genießen mögen? Denn hier darf man sich nicht vor den schäumenden Wellen, nicht vor dem Anfall der Räuber, nicht vor dem Angriff der Auflaurer, oder vor der Heftigkeit der Winde, oder vor den Nachstellungen wilder Thiere fürchten — hier ist ein von allem Diesem befreiter Hafen, ein geistlicher Hafen der Seelen. Ihr selbst seid Zeugen von dem, was ich sage. Denn wenn Jemand vor euch jetzt sein Gewissen ausschütten wollte, so würde er darin viele Ruhe finden. Der Zorn beunruhigt nicht; die Begierde entzündet nicht; der Neid verzehrt nicht; der Uebermuth bläst nicht

490) Homil. de Baptismo Christi et de Epiphania. Opp. Ed. *Montf.* T. II. p. 367.

491) *Ἐνταῦθα δὲ ἅπαξ ἢ δεύτερον μόλις τοῦ παντὸς ἀπαντῶντες ἐνιαυτοῦ.*

auf; die Liebe zum eitlen Ruhm bringt nicht ins Verderben, — sondern alle diese wilden Thiere werden im Zaum gehalten, sobald das Anhören der göttlichen Schriften gleichsam als einer göttlichen Beschwörungsformel (καθάπερ θείας τινὸς ἐπῳδῆς), durch die Ohren in die Seele eingedrungen ist, und jene unvernünftigen Leidenschaften besänftigt hat. Wie unglücklich sind also diejenigen, welche, da sie an Weisheit so sehr zunehmen könnten, nicht häufig zu der gemeinschaftlichen Mutter von Allen, zur Kirche, kommen! Welche fruchtbringendere Beschäftigung, oder welche nützlichere Zusammenkunft könntest du haben? Was hindert dich wohl daran, hier mit uns zusammenzukommen? Vergebens schützest du deine Armuth vor, welche dich verhindere, an dieser erlauchten Versammlung Theil zu nehmen. Dies ist keineswegs ein gesetzlicher Grund. Die Woche hat sieben Tage; in diese hat sich Gott mit uns so freigebig getheilt, daß er nur einen einzigen für sich behalten hat. Und auch an diesem willst du dich weltlicher Geschäfte nicht enthalten, sondern stellst dich Kirchenräubern gleich, indem du einen heiligen, zum Anhören geistlicher Reden bestimmten Tag raubest und zu irdischen Sorgen mißbrauchest? Was rede ich aber von dem ganzen Tage! thue während der Zeit dieses Tages nur wenigstens das, was jene Wittwe bei dem Almosen that. Gleich wie jene zwei Obolen einlegte und von Gott viele Gnade erhielt, so weihe auch Gott wenigstens zwei Stunden, und du wirst den Gewinn von sechshundert Tagen in dein Haus bringen. Denn Gott, wenn er verachtet wird, zerstreuet die gesammelten Schätze, wie er denn den Juden drohete (Hagg. I, 9.), weil sie die Ruhe des Tempels verachteten: „Ihr habt sie in eure Häuser gebracht, ich aber habe sie hinweggeblasen." Was, ich bitte euch, kann ich euch auch nur von dem Nothwendigsten lehren, wenn ihr nur einmal oder zweimal im Jahre hieher kommet? u. s. f." —

Schon die bisher gegebenen Proben enthalten vielfach den Beweis, mit welcher Popularität, Klarheit und Deutlichkeit, Chrysostomus zu sprechen wußte. Da aber eben in der Kunst, vollkommen klar und verständlich, durchsichtig deutlich und dessenungeachtet höchst gründlich und überzeugend zu sprechen, der größte Vorzug seiner Beredsamkeit besteht und hierin die hauptsächlichste Ursache seines großen Ruhmes zu suchen ist, so müssen wir diese Eigenschaften noch durch einige andere Stellen zu veranschaulichen suchen. In der 37sten Homilie über den Matthäus [492]) ergreift der Redner nach vorausgegangener weitläufiger homilienartiger Erklärung der Textesworte Matth. 11, 7—9, die Gelegenheit, um wider die Sucht seiner Zuhörer nach öf-

492) Opp. Ed. *Montf.* T. VII. pag. 380.

fentlichen Schauspielen, folgendermaßen nachdrücklich zu sprechen: „Warum klage ich, daß ihr die Armen nicht hört, wenn sie euch um etwas bitten? Höret ihr doch selbst die Apostel nicht, die mit euch reden wollen! Aber eben deßhalb höret ihr auch die Armen nicht. Der heilige Paulus redet mit euch in seinen Briefen; der heilige Johannes predigt euch in seinem Evangelio, wenn diese Bücher öffentlich vorgelesen werden, allein ihr würdigt weder diesen noch jenen, ihn zu hören. Wie können wir uns also wundern, daß ihr gegen das Geschrei der Armen taub seid? Lasset doch in Zukunft den Armen eure Häuser beständig offen stehen, und eröffnet das Ohr eures Herzens vor den Lehren der Apostel! Lasset uns aber unsre Herzen reinigen von alle Dem, so es taub macht. Denn gleich wie das Ohr des Leibes, wenn es voll Erde und Koth ist, nichts versteht, also ist auch das Ohr des Herzens ganz unempfindlich, wenn es mit buhlerischen Liedern, weltlichen Gesprächen, Schulden, Wucher und Capitaliensorgen angefüllt ist. Noch mehr; diese Dinge verstopfen sie nicht nur, sondern sie verunreinigen sie auch. Was sind solche Erzählungen Anderes als ein uns in die Ohren geschmierter Koth? Jene, die sie uns vorbringen, thun gegen uns, zwar nicht mit Worten, aber doch in der That, was jener Barbar einst drohte: „Euern Koth sollt ihr fressen." Doch ich behaupte, sie thun noch etwas Aergeres. Denn ihre unzüchtigen Gesänge sind noch garstiger als dies; und das Schlimmste dabei ist, daß ihr euch nicht allein nicht darüber aufhaltet, wenn ihr sie hört, sondern gar dazu lacht, statt sie zu verabscheuen und zu fliehen; findest du sie aber nicht ekelhaft und verabscheuungswürdig, so betritt einmal die Bühne und mache nach, was du lobst. Oder gehe nur einmal mit dem Burschen, der den herrlichen Spaß macht! Das willst du durchaus nicht? Warum erhebst du ihn nun mit so vielen Lobsprüchen? Eine seltsame Sache! die Gesetze der Heiden erklärten die Schauspieler für unehrlich, wir aber gehen in großer Menge, mit der ganzen Stadt hin und sehen sie auf der Schaubühne. Und wenn sie gleich Gesandte oder große Feldherren wären, könnten wir ihnen doch nicht begieriger zulaufen. Ihr wollet auch gerne Jedermann mit dahin nehmen, damit sie sich die Ohren beschmieren lassen. Wenn du deinen Knecht etwas Garstiges reden hörst, so lässest du ihn derb abprügeln; wenn dein Sohn, deine Gattin, oder wer immer sonst etwas dergleichen wagte, so würdest du es für die schimpflichste Beleidigung ansehen. Wenn euch aber die geringsten und letzten unter den Menschen ordentlich dazu einladen, solche Dinge, die ihr in euern Häusern verabscheut, öffentlich anzuhören, so könnet ihr es nicht nur geschehen lassen, sondern ihr macht auch noch obendrein ein Vergnügen daraus und lobt die, welche solche Dinge vorbringen. Ist das nicht der höchste Gipfel der Un=

vernunft? — Doch du redest ja diese Unfläthereien nicht selbst! Aber was nützt das und wie beweisest du das? Denn wofern du nichts dergleichen redetest, so würdest du auch nicht darüber lachen, würdest der Stimme, welche dir Schaamröthe abzwänge, nicht so gierig zueilen. Wenn ihr Jemanden Gotteslästerungen ausstoßen hört, so habt ihr daran kein Wohlgefallen, sondern haltet eure Ohren zu, damit ihr solche Rede nicht höret. Und warum dies? Weil ihr selber nicht Gott lästert. Eben so solltet ihr es auch mit unzüchtigen Reden halten. Sollen wir nicht glauben, daß ihr sie gerne vorbringt, so hört sie auch nicht gerne an. Wie werdet ihr sonst rechtschaffen werden, wenn ihr euch mit Anhörung solcher Abscheulichkeiten abgebet? Wie werdet ihr im Stande sein, die Anstrengungen der Tugend auszuhalten, wenn ihr eurer verderbten Natur so sehr nachlebet, daß ihr sogar solche unverschämte Worte und Verse mit Freuden anhöret? Es ist schon viel, wenn eine, von allem Diesem reine Seele, sich zur vollkommenen, auszeichnenden Keuschheit aufschwingt; geschweige wenn sie solches Zeug anzuhören gewöhnt ist. Oder wisset ihr nicht, wie sehr wir so schon von Natur zum Bösen aufgelegt sind? Was wird hernach aus uns werden, wenn wir unsre natürlichen bösen Neigungen durch Kunst und Fleiß verstärken wollen? Werden wir nicht mit Gewalt in jenes höllische Feuer fallen? Hört ihr nicht, was Paulus sagt: „Freuet euch im Herrn!" Er sagt nicht: Freuet euch im Teufel! — ...... Und was soll ich von dem Auflauf und Getöse sagen, den solche Spiele verursachen; von dem Geschrei, von dem höllischen Frohlocken, von den teuflischen Trachten und Gestalten? Da flicht sich ein Jüngling die Haare, macht sich dem Gesichte, der Gestalt, der Kleidung nach zu einem vollkommenen Weibe, und bestrebt sich, als ein zartes Mädchen aufzutreten. Ein Andrer hingegen, ein Graukopf scheert sich die Haare weg, gürtet sich um die Hüften, wirft alle Schaam noch vor den Haaren weg, und steht bereit, Maulschellen anzunehmen und Alles zu reden und zu thun. Die Weiber stellen sich mit bloßem Haupte schaamlos vor dem Volke aus, thun auf unverschämte Weise frei, und flößen den Zuhörern alle Unzucht und Ausgelassenheit ein. Ihr einziges Bestreben ist, alle Keuschheit von Grund aus zu vertilgen, die Natur zu beschimpfen und das Herz mit Bösem zu erfüllen. Nichts wird gehört als garstige Zoten; nichts gesehen als lächerliche Aufzüge. Gleichgeschorne Köpfe, gleicher Gang, Kleidung, Stimme, weichliche Stellungen, Liebäugeleien, Flöten, Handlungen, Gegenstände des Schauspiels — kurz Alles ist voller Unzucht. Wie wäre es dir also möglich, jemals wieder nüchtern zu werden, wenn dir der Satan den Wein der Unzucht so verschwenderisch einschenkt, den Becher der Unlauterkeit so oft darreicht? Denn dorten giebt's Ehebrüche, Veruntreuungen der Eheleute, feile Huren,

weibliche Schandthaten treibende Männer, gemißbrauchte Jünglinge — Alles, Alles ist voll der Gottlosigkeit, voll des Gräuels, voll der Schande[493])." Wir unterlassen es, die übrigen nicht minder kräftigen Ermahnungen mitzutheilen, um den Chrysostomus über einen andern Gegenstand sprechen zu hören.

Wie feurig und kraftvoll spricht er z. B. in der Rede, welche er an die versammelte Menge seiner Anhänger hielt, als er durch das unrechtmäßige Urtheil der Synode seines Amtes entsetzt war, und nun dem Hasse seiner Feinde weichen sollte[494]): „Es sind viele Wellen" — beginnt Chrysostomus seine Rede — „und es ist eine gewaltige Fluth, aber wir fürchten nicht unterzugehen, denn wir stehen auf dem Felsen. Es tobe das Meer, den Felsen kann es nicht auflösen; mögen sich die Wellen aufthürmen, das Schiff Jesu kann nicht untersinken! Sage mir, was sollen wir fürchten? Den Tod? Christus ist mein Leben, und Sterben mein Gewinn! Oder die Verbannung? Die Erde ist des Herrn und was sie erfüllt! (Ps. 24, 11.) Oder den Verlust der irdischen Güter? Wir haben nichts mit in die Welt gebracht, wir können also nichts mit hinwegnehmen. Ich verachte das Schreckliche dieser Welt und verachte ihre Herrlichkeit. Ich fürchte die Armuth nicht und verlange keinen Reichthum; ich fürchte den Tod nicht, ich wünsche auch nicht zu leben, wenn es nicht zu eurem Besten ist. Deßhalb ermahne ich euch jetzt, getrost zu sein, denn Keiner wird uns von euch trennen können. Was Gott zusammengefügt hat, das soll der Mensch nicht scheiden. Denn wenn es von dem Manne und dem Weibe heißt: Sie wird Vater und Mutter verlassen rc. (Gen. 2, 24.) — und wenn du die Ehen nicht aufzulösen vermagst, um wie viel weniger wirst du die Kirche Gottes auflösen. Du machst mich nur noch glänzender und zerstörst deine Kraft, indem du mit mir kämpfest. Denn es wird dir schwer sein, gegen den Stachel zu löcken! Du wirst den Stachel nicht stumpf machen, so wenig wie die Fluth den Felsen, an welchem sie sich in Schaum auflöst. Nichts, o Mensch, ist stärker als die Kirche! Höre auf mit ihr zu kämpfen, auf daß nicht deine eigene Kraft zerbreche! Kündige nicht dem Himmel den Krieg an. Bekriegst du einen Menschen, so siegst du entweder oder du wirst besiegt; bekämpfest du aber die Kirche, so kannst du niemals siegen, denn stärker als alle Sterblichen ist Gott. Wollen wir dem Herrn trotzen? (1 Cor. 10, 22.) Sind wir denn stärker als er? Ihn, der Alles ge-

493) Die genaue Bekanntschaft des Chrys. mit dem Theater, schreibt sich aus seiner Jugendzeit her, in welcher er die öffentlichen Schauspiele sehr liebte, und eben so oft besuchte, als die öffentlichen Gerichtssäle.

494) Opp. T. III. pag 415. Die Homilie ist überschrieben: πρὸ τῆς ἐξορίας.

bildet und befestigt hat, wollte man zu erschüttern suchen? Wahrlich, du kennst seine Stärke nicht. „Er schauet die Erde an, so bebt sie (Ps. 103, 32.); er gebietet, und das Erschütterte steht wieder fest." Hat er die erschütterte[495]) Stadt wieder befestigt, um wie viel mehr kann er die Kirche befestigen! Selbst stärker als der Himmel ist die Kirche: Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen! Welch' ein Wort: „Du bist Petrus und auf diesen Felsen will ich meine Kirche gründen, und die Pforten der Hölle sollen sie nicht überwältigen!" — Glaubst du nicht dem Worte, so glaube wenigstens den Thatsachen (πίστευε τοῖς πράγμασι). Wie viele Tyrannen haben die Kirche zu unterdrücken versucht! Wie viele Tiegel (nämlich zum Verbrennen der Christen glühend gemacht), wie viele Oefen, Zähne wilder Thiere, geschärfte Schwerter! und doch haben sie nichts ausgerichtet! Wo sind jene Feinde? Der Vergessenheit, der Verschollenheit sind sie anheim gefallen! Wo ist die Kirche? Sie glänzt herrlicher als die Sonne! Es ist vertilgt Alles, was zu Jenen gehörte — es lebt unsterblich fort Alles, was dieser angehört. Als der Christen nur wenige waren, konnten sie nicht besiegt werden — wie könnten sie nun unterliegen, da der Erdkreis voll Religion ist (ὅτε ἡ οἰκουμένη ἐπλήϑη εὐσεβείας)? „Himmel und Erde werden vergehen, aber meine Worte werden nicht vergehen!" Und mit Recht! denn die Kirche ist Gott angenehmer (ποϑεινοτέρα), als der Himmel; denn er hat nicht die Natur des Himmels, sondern das Fleisch der Kirche angenommen. Der Himmel ist um der Kirche willen, nicht die Kirche um des Himmels willen. — Nichts von Allem, was geschehen wird, beunruhige euch! Schenkt mir nur das Eine, einen unerschütterlichen Glauben. Seht ihr nicht Petrus auf dem Wasser wandeln, und wie er, da er ein wenig zweifelte, anfing unterzusinken, nicht durch die wilde Macht der Wellen, sondern durch die Schwäche seines Glaubens? Denn ich bin nicht nach menschlichem Rathschlusse hieher gekommen, es hat mich auch nicht ein Mensch hieher berufen, daß mich ein Mensch wieder entfernen könnte. Ich sage dies nicht aus Stolz oder Hochmuth, sondern um euern wankenden Glauben zu befestigen. Weil die Stadt fest stehen blieb (bei dem Erdbeben), so wollte der Satan die Kirche erschüttern. Unseliger, boshafter Geist, du hast die Mauern dieser Stadt nicht erschüttern können; und du bildest dir ein, die Kirche wankend zu machen? Besteht die Kirche aus Mauern? Die Menge der Gläubigen macht die Kirche aus. Siehe, wie fest ihre Säulen sind! nicht Eisen, sondern der Glaube hält sie zusammen. Ich will nicht sagen, daß eine solche Menge gewaltiger als das Feuer sei; einen

495) Konstantinopel war durch ein Erdbeben erschüttert worden.

einzigen Gläubigen kannst du nicht überwältigen. Weißt du nicht, welche Wunden dir von den Märtyrern geschlagen worden sind? Du hast dich oft an eine zarte Jungfrau gewagt; ob sie gleich weich war wie Wachs, wurde sie doch härter als ein Fels. Du hast ihre Seiten zerfleischt; aber du konntest ihr den Glauben nicht rauben. Die Natur des Fleisches gab nach; aber die Kraft des Glaubens blieb unerschüttert. Der Leib wurde verzehrt, aber das Gemüth blieb tapfer wie ein Mann. Sie starb, aber ihre Gottseligkeit blieb. Du hast nicht einmal ein Weib überwinden können, und du bildest dir ein, daß du ein so großes Volk überwältigen könntest? .... Ist Christus bei mir, vor wem soll ich mich fürchten? Die Wellen mögen um mich zusammenschlagen; das Meer mag wüthen; die Gewaltigen mögen toben, das Alles achte ich so wenig als Spinnengewebe! Wenn mich die Liebe zu euch nicht zurückgehalten hätte, so hätte ich mich nicht geweigert, heute an einen andern Ort zu gehen. Ich sage allezeit: „Herr, dein Wille geschehe." Ich will nicht thun, was der oder jener will, sondern was du willst. Das ist meine Burg, das ist mir ein fester Felsen, ein Stab, der nicht zerbricht. Was Gott will, das geschehe!"—

Mit solchem Feuer, solcher Kraft der Rede und des Glaubens spricht Chrysostomus in seiner eignen Bedrängniß. Nicht lange vorher war er nicht ein Verfolgter, sondern der großmüthige Beschützer eines Verfolgten, des kaiserlichen Eunuchen und vordem allmächtigen Günstlings Eutropius, welcher sich, um sein Leben zu retten, in die Kirche geflüchtet hatte. Obgleich gerade Eutropius es gewesen war, welcher den Kirchen das Recht, Verfolgte zu beschützen, genommen, und außerdem den Chrysostomus, seinen früheren Schützling, vielfach verfolgt hatte; so nahm ihn Chrysostomus dennoch auf und beschützte ihn, so lange es in seiner Macht stand. Allein er benutzte auch die Gelegenheit, den Eutropius und sein Schicksal der Gemeinde als abschreckendes Beispiel vorzuhalten. Er beginnt daher mit einer ernst feierlichen Betrachtung[496]): „Immer, aber vor Allem jetzt muß man ausrufen: Eitelkeit aller Eitelkeiten und Alles ist eitel! (Eccl. 1, 1.) Wo ist nun jener berühmte Glanz des Consulats? Wo ist die Herrlichkeit der höchsten Würden? Wo ist die Bewunderung des Volkes? Wo sind die Tänze, die Gastmahle, die öffentlichen Feierlichkeiten? Wo ist nun die vorige Pracht, der blendende Pomp? Womit hat sich das Aufsehen, womit haben sich die Glückwünschungen des Volks und die Schmeicheleien der Zuschauer, die man bei den öffentlichen Festspielen verschwendete, womit hat sich Alles dieses geendigt? Alles das ist vorbei! Ein einziger Sturm

---

496) Opp. Ed. *Montf.* T. III. p. 381. Hom. in Eutropium Eunuchum Patricium ac Consulem.

hat diesen Baum seiner Blätter beraubt und ihn entblößt hingestellt, nachdem er ihn in den Wurzeln erschüttert hat. So gewaltig war die Gewalt des Sturmes, daß, nachdem er alle Nerven des Baumes erschüttert hatte, er nun denselben ganz aus der Erde herauszureißen und zu zertrümmern droht. Wo sind nun die falschen Freunde? Wo sind jene Gastmahle, bei welchen sie sich berauschten? Wo ist der Haufe der Schmarotzer? Der Wein, der täglich verschwendet wurde? Wo sind die mannichfaltigen Künste der Köche? Wo sind die kriechenden Sklaven der Macht, welche weiter nichts thun, als daß sie die Gunst der Gewaltigen durch niederträchtige Schmeicheleien zu erschleichen suchen? Alles das war Nacht und Traum, und verschwand mit dem heranbrechenden Tage. Es waren Frühlingsblumen, die mit dem Ende des Frühlings verwelken. Es waren Schatten, die vorübergeeilt sind. Es war ein Rauch, der sich aufgelöst hat. Es waren Blasen, die zersprungen sind. Es war ein Spinnengewebe, das zerrissen ist[497]). Deßhalb sprechen wir auch dieses geistige Wort (πνευματικὴν ῥῆσιν) immer wieder aus: „Eitelkeit der Eitelkeiten und Alles ist Eitelkeit!" Dieses Wort sollte fortwährend an den Wänden, auf den Kleidern[498]), an dem Markte, in den Palästen, auf Straßen, an Thüren, in Vorhöfen, am meisten aber in eines Jeden Gewissen angeschrieben sein, und in unsern Gedanken fortwährend bewahrt werden. Da sich bei den meisten Menschen Träume, Einbildungen und Blendwerke, das Ansehen von Wahrheit errungen haben, so sollten sie sich bei der Mahlzeit, bei Gastmählern, bei jeder Zusammenkunft gegenseitig jenes Wort zurufen: „Eitelkeit aller Eitelkeiten und Alles ist Eitelkeit!" Sagte ich dir[499]) nicht immer: daß der Reichthum ein flüchtiges Gut ist? Aber du hörtest mich nicht an! Sagte ich dir nicht, daß er ein undankbarer Knecht sei? Allein du wolltest es nicht glauben! u. s. f."

Erhaben in den Gedanken und größtentheils auch in den Worten, ist auch die folgende Stelle, in welcher Chrysostomus die menschlichen Dinge mit einer Schaubühne vergleicht[500]). „Der Reiche starb und wurde begraben; Lazarus schied auch davon, denn ich mag nicht sagen: er starb[501]). Denn des Reichen Tod war in der That ein

497) Beinahe ganz mit denselben Worten sind dieselben Gedanken in Homil. in terrae motum et Lazarum VI. Opp. Ed. *Montf.* T. I. pag. 785. A ausgedrückt.

498) Aus den Reden des Asterius ersieht man, daß es damals Sitte war, auf die Kleider biblische Bilder zu malen und biblische Worte einweben zu lassen.

499) Er redet nämlich den Eutropius an, welcher in der Kirche selber, als seinem Zufluchtsorte, anwesend war.

500) Homil. in terrae motum et Lazarum VI. Opp. Ed. *Montf.* T. I. pag. 780. B sqq.

501) Ἀπῆλθε καὶ ὁ Λάζαρος· οὐ γὰρ ἂν εἴπομαι, ἀπέθανε.

Tod und ein Begräbniß; der Tod des Armen war nur eine Reise und eine Versetzung in glückseligere Zustände, ein Lauf von den Schranken zum Kleinode des Kampfes, aus dem Meere in den Hafen, aus der Schlacht zum Siege, von den Anstrengungen zur Krone. Nunmehr sind sie Beide dahin gegangen, wo nichts als Wahrheit ist. Die Schaubühne ist geschlossen, die Larven sind weggethan. Denn es ging hier wie in einer Schaubühne, wo mitten am Mittage viele Vorhänge vorgezogen werden, wo viele von den Spielern hervortreten, vermummt und mit Larven vor dem Gesicht, und eine alte Fabel oder Geschichte vorstellen. Der Eine spielt den Philosophen, und ist keiner; Einer den König, und ist kein König, sondern hat nur seiner Rolle wegen (διὰ τῆς ὑφηγήσεως) eine königliche Kleidung; Einer ist ein Arzt, der nicht einmal mit dem Holze umzugehen weiß, aber doch die Kleider eines Arztes trägt; dieser hat die Rolle eines Knechts, und ist ein Freier; dieser die Rolle eines Lehrers, und kann kaum lesen; Keiner erscheint in seiner wahren Gestalt, sondern in einer fremden, denn dieser scheint ein Arzt zu sein, und ist kein Arzt, dieser ein Philosoph, und trägt unter der Larve seine Haare[502]), der ein Kriegsmann, und hat nur die Larve desselben. Obgleich die Larve betrügt, so hält man sie doch nicht für das, was sie vorstellt, sondern die Larve scheint nur die Sache selbst zu sein. So lange die Zuschauer dasitzen und sich vergnügen, so lange bleiben die Larven da. Wenn aber der Abend hereinbricht, und das Schauspiel aufhört, und die Zuhörer weggehen, so werden die Larven weggenommen; wer auf der Schaubühne ein König war, ist außer derselben ein Arbeiter in Erz[503]). Die Larven sind weggenommen, der Betrug ist vorbei, und nun zeigt sich die Wahrheit; wer im Schauspiel ein Freier war, ist außer demselben ein Knecht. Denn, wie ich schon gesagt habe, drinnen ist Betrug und von außen Wahrheit. Der Abend ist gekommen, die Schaubühne ist auseinandergegangen und die Wahrheit ist erschienen. Eben so geht es auch in diesem Leben und an dem Ende desselben. Das Gegenwärtige (τὰ παρόντα) ist das Theater, was vorgeht, ist das Schauspiel, Reichthum und Armuth, Fürst und Unterthan, und dergleichen mehr. Aber wenn dieser Tag vorbei ist und jener schreckliche Abend kommt, oder vielmehr jene Nacht, eine Nacht für die Sünder und ein Tag für die Gerechten, wenn die Schaubühne aus einander sein wird, wenn die Larven weggeworfen werden, dann soll ein Jeder und sein Werk gerichtet werden — nicht Jeder und sein Reichthum, nicht

502) Weil sich die Philosophen das Haupt schoren.

503) *Χαλκότυπος*. Es scheint nach diesem und dem Folgenden, daß diese Handwerker in besonders geringer Achtung standen.

Jeder und seine Gewalt, nicht Jeder und seine Würde, sondern Jeder und seine Werke, der Fürst und der König, das Weib und der Mann. Da wird der Richter von uns ein frommes Leben und gute Werke verlangen, nicht die Hoheit der Würden, nicht die Niedrigkeit der Armuth, nicht die Tyrannei der Verachtung, womit man Andern begegnet hat. Zeige mir Werke! wird er sagen, wenn du gleich ein Knecht bist! Bist du ein Freier, so zeige mir bessere Werke; bist du ein Weib, männlichere als ein Mann. Wenn die Larven weggenommen sind, da erscheint der Reiche und der Mann. Und gleich wie hier, nach geschlossener Schaubühne, Einer von uns, der auf einem erhabenen Orte saß, wenn er in dem, den er drinnen als einen Philosophen erblickte, außer dem Schauspiele als einen Arbeiter in Erz sieht, alsdann ausruft: Wie? war dieser nicht drinnen ein Philosoph? Jetzt sehe ich ja außer der Schaubühne einen Arbeiter in Erz? War nicht dieser drinnen ein König? Und ich sehe jetzt einen geringen Menschen! War nicht dieser drinnen ein Reicher? Und ich sehe jetzt einen Armen! Also wird es auch am Ende des Lebens sein!"—

Die vorhergehenden Proben zeigen zwar bereits vielfältig, wie mannichfaltig und glücklich Chrysostomus Beispiele und Gleichnisse in seine Reden verflicht, ja wie er kaum irgend einen abstracten Satz auszusprechen vermag, ohne denselben alsbald durch ein populär-anschauliches Gleichniß zu verdeutlichen. Indessen mögen hier noch einige solcher Vergleichungen Platz finden. Um die Wirkungen des Evangeliums zu schildern, sagt er[504]) schön und treffend: „Gleich wie vor einem auf dem Felde angezündeten Feuer die Stoppeln und Disteln weichen, von der Flamme nach und nach verzehrt und die Felder davon gereinigt werden; so verschwanden auch, während die Stimme des Paulus ertönte und damit das Feuer gleichsam heftiger entbrannte, alle jene Dinge; es flohen alle Götzendienste, alle Feiertage, alle väterlichen Sitten, alle verderbten Gesetze, die Wuth der Völker, die Drohungen der Tyrannen, die Nachstellungen seiner fleischlichen Verwandten, die Bosheit der falschen Apostel. Oder gleichwie vor dem anbrechenden Tage die Finsterniß vertrieben wird, die Thiere sich verstecken und in ihre Höhlen kriechen, die Diebe entfliehen, die Mörder in ihre Höhlen eilen, die Räuber sich davon machen, die Ehebrecher und die Einbrecher in die Häuser, aus Furcht von der Sonne entdeckt zu werden, verschwinden,— gleich wie Alles helle und erleuchtet wird, und die Sonne auf Erde, Meer und Gebirgen, auf Städten und Ländern glänzt; also floh, als durch die Predigt Pauli der Tag des Evangelii überall aufging, der Irr-

504) Opp. Ed. *Montf.* Hom. IV. De Laudib. Apost. Pauli. T. II. pag. 498. B sqq.

thum; die Wahrheit erschien; der Opferrauch, die Cymbeln, die Trommeln, die Trunkenheit, die Schwelgerei, die Hurerei, der Ehebruch und alle Bosheiten, welche man nicht erzählen mag, und welche in den Tempeln getrieben wurden, verschwanden und zerschmolzen wie Wachs vor dem Feuer und wurden verzehrt wie Spreu von der Gluth. Die Flamme der Wahrheit dagegen brach aus und glänzete; sie stieg in den Himmel, emporgetragen selbst von denen, die sie ersticken wollten, und vergrößert von denen, die sie zu hindern suchten. Keine Gefahr konnte ihren Fortgang hemmen, nichts ihre unüberwindliche Stärke brechen, nicht die tyrannische Macht alter Gewohnheiten, nicht die Stärke väterlicher Sitten und Gesetze, nicht die Schwierigkeit, die Gebote des Evangelii zu erfüllen, nichts konnte den Lauf der Wahrheit aufhalten." —

Die beiden hier gegebenen Vergleichungen sind gut, zum Theil sogar erhaben, und jedenfalls treffend. Allein der Redner hat sie nicht rein durchgeführt, sondern die eine mit der andern in der Art vermischt, daß er die erste nach dem Schlusse der zweiten, noch einmal aufgriff. Unsere Verwandlung im Tode vergleicht er in folgender Art[505]): „Wenn Einer ein altes eingefallnes Haus von Neuem aufbauen will, so stößt er erst die heraus, welche in demselben wohnen, reißt sodann das Haus ein und baut es prächtiger wieder auf. Diejenigen, welche daraus weichen müssen, betrüben sich darüber nicht, sondern freuen sich vielmehr, denn sie denken nicht an das Einreißen des Hauses, das sie sehen, sondern an das zukünftige Gebäude, das sie nicht sehen. So will es auch Gott machen. Er löst unsern Leib auf, und führt die darinnen wohnende Seele heraus, gleichwie aus einem alten Gebäude, damit er dasselbe desto herrlicher wieder aufbauen und die Seele mit desto mehr Pracht wieder hineinführen könne. Laßt uns also nicht an das Abbrechen, sondern an die zukünftige Pracht desselben denken." Unmittelbar hierauf vergleicht Chrysostomus die Verwandlung des menschlichen Leibes im Tode, mit dem Einschmelzen einer zerbrochenen Bildsäule, welche dann wieder neu und glänzend aus dem Ofen hervorgehe. Die Vergleichung hinkt wie so manche von Chrysostomus aufgestellte. Chrysostomus verschmäht es auch nicht, die Schicksale seines eigenen Lebens (wie z. B. die Gefahr, welche er zu Antiochien durch das Auffinden einer Tafel mit Zauberschrift lief, **Hom. 38 in Act. Apost. T. IX.**) in seinen Reden als Beispiele anzuführen; und ist überhaupt in dieser Art rednerischer Ausschmückung und Veranschaulichung so außerordentlich reich, daß jede Probe seiner Vortragsweise zugleich ein Beleg dieser Behauptung ist.

---

505) Opp. Ed. *Montfauc.* T. I. pag. 764. A sq. Hom. In illud: 1 Thess. 4, 13.

Wie rührend, herzandringlich Chrysostomus zu reden wisse, möge nur durch ein einzelnes besonderes Beispiel gezeigt werden, da es sich überall zeigt, daß er nicht blos zum Verstande, sondern eben so wohl, ja noch mehr zum Herzen zu sprechen sucht. „Gott hat uns seinen Sohn gegeben," sagt er[506]), um seine Zuhörer zu mildthätiger Liebe gegen die Armen zu bewegen — „und ihr wollet für den, der sich selbst für euch geopfert hat, nicht einmal ein Stück Brot geben? Ob er wohl Gottes einiger Sohn ist, hat er doch sein nicht verschont, euretwegen, und ihr verachtet ihn nun und lasset ihn Hungers sterben! Gott, der für euch gestorben ist, wohnet in diesem Armen. Gebet ihm doch wenigstens nur einen geringen Theil seiner eigenen Güter, damit ihr die übrigen desto christlicher gebrauchen könnet. Eine so billige Sache abzuschlagen — heißt das nicht unchristlicher sein als ein Stein? Und sich gegen Gott so hart zu erzeigen, während man so viele Ursache hat, ihn zu lieben, ist das nicht eben so viel, als sich der Grausamkeit des Teufels nähern? Ja, es scheint mir, als wäre der Herr Christus noch nicht einmal zufrieden gewesen, daß er am Kreuze gestorben ist; sondern daß er noch überdies hat arm, nackt, ein Fremdling, und ohne Hütte im Gefängniß und krank sein wollen, um euch durch diese äußersten Mittel zu rühren. Wenn ihr euch der Liebe, spricht er gleichsam, die ich euch sonst erzeigt habe, nicht gemäß verhalten und nicht Freundschaft mit Freundschaft vergelten wollet, so lasset euch wenigstens durch meine jetzige Armuth bewegen! Seid ihr aber gegen meine Armuth unempfindlich, so seid es doch nicht gegen meine Schmerzen. Mein Gefängniß müsse euch Liebe und Mitleid auspressen. Vermag dieses Beides nichts über euch? Erwäget doch, wie wenig ich von euch bitte! Ich verlange ja nur einen Bissen Brot, einen geringen Winkel eures Hauses, ein bloßes Wort des Trostes. Fahrt ihr noch immer fort, unbarmherzig zu sein? Bedenket ihr nicht, daß ich für das Wenige, das ich von euch fordere, den Himmel versprochen habe? Macht aber das Alles noch immer keinen Eindruck auf euch, so erwäget, daß dieser arme Nackende euch gleich ist und einerlei Natur mit euch hat. Indem ihr seine Blöße betrachtet, erinnert euch doch meiner Blöße am Kreuze. Damals war ich nackt für euch, und jetzt bin ich noch nackt für euch. Laßt euch doch wenigstens durch Eine dieser Blößen rühren! Ehemals bin ich hungrig gewesen für euch, und bin noch jetzt hungrig für euch; ich habe Durst gelitten am Kreuze, und leide noch Durst in der Person dieser Armen, die ihr hier vor euch seht. Ich leide allenthalben und in Allen, um euch zur Barmherzigkeit zu bewegen, und euch Mittel zu geben, durch Leutseligkeit und

506) Homil. V in Epist. ad. Roman. T. IX. p. 226.

Erbarmen eure Seligkeit zu begründen. Wohl wäret ihr mir für die vielen Gaben, die ich euch erzeigt habe, etwas schuldig; allein ich fordere doch niemals etwas als eine Schuld von euch, sondern ich halte das, was ich von euch empfangen habe, für eine ganz freiwillige Gabe und verspreche euch dafür keine geringere Belohnung als den Himmel. Ich spreche auch nicht zu euch: befreiet mich ganz und gar von meiner Armuth; gebet mir allen euern Reichthum. Ich bin mit ein wenig Brot zufrieden; ich fordere nur, daß ich mich bedecken könne. Ich will nicht haben, daß ihr im Gefängniß meine Banden befreien sollt; sondern ihr sollt mich nur darinnen besuchen, obgleich ich die schweren Ketten, unter deren Last ihr seufzetet, zerbrochen habe. Ich könnte euch wohl ohne diese guten Werke die Krone geben; ich will sie euch aber lieber schuldig sein, damit ihr nicht schaamroth werden dürfet, wenn ihr sie als faule Knechte bekämet, und damit ihr die Ehre haben möget, dieselbe verdient zu haben. Ob ich mich also wohl selber ernähren könnte, gehe ich dennoch eben jener Ursache wegen wie ein Bettler von Haus zu Haus, und strecke meine Hand aus. Ich will gerne von euch ernährt sein, denn ich liebe euch; ich will gerne an euerm Tische sitzen, denn so pflegen die besten Freunde zu thun; ich nehme die wenige Nahrung, die ich bedarf, mit Freuden von euch an, und schäme mich nicht, euch vor den Leuten dafür zu rühmen. — Also schätzet Gott unser Almosen!" — Diese Worte machten auf die Zuhörer besondern Eindruck, denn Chrysostomus tadelt sie wegen ihrer lauten Beifallsbezeugungen: „Was nützt das viele Freudengeschrei, das ich höre, und die Zeichen eures Beifalls? Nach euern Werken verlangt es mich, nicht nach euerm Lob!" —

Wir haben bereits bemerkt, daß Chrysostomus recht eigentlich ein Casualprediger war, jede zufällige Veranlassung zur Erbauung benutzend und äußerst gewandt und fein in der Anknüpfung hoher, rührender, treffender Bemerkungen an solche Dinge, welche einem minder geistreichen Prediger leicht entgehen würden. Die bereits mitgetheilten Eingänge bezeugen die Gewandtheit unsers Redners. Ein schöner Beleg ist auch folgender. Während einer Predigt brach die Nacht ein und Lichter wurden angezündet. Als nun manche Zuhörer auf die sahen, welche dieses Geschäft zu verrichten hatten, unterbrach Chrysostomus sogleich seinen Vortrag und sagte: „Ich bitte euch, aufmerksame und nicht so nachlässige Zuhörer zu sein. Warum sage ich dies! Ich erkläre euch die heilige Schrift, und ihr wendet eure Augen von uns ab, und richtet sie auf den, welcher die Leuchter und Lampen anzündet, welche diesen Tempel erleuchten sollen. — Ist es nicht ein deutlicher Beweis eurer Nachlässigkeit und Trägheit, wenn ihr uns eure Aufmerksamkeit entzieht und auf ihn Acht gebet? Ich zünde euch auch ein Licht an, wel-

ches in der heiligen Schrift verborgen ist; unsre Zunge ist es, die dasselbe anzündet. Dieses Licht ist besser und herrlicher als das irdische. Wir zünden dasselbe nicht in einer mit Oel gefüllten Lampe an; wir suchen Herzen, die voll sind von Gottseligkeit und von Begierde zuzuhören, anzuflammen." Hierauf erinnerte er seine Zuhörer an das Beispiel des Jünglings Eutychus (Apostelg. 20, 8.), welcher aus dem Fenster stürzte, als er während des Gottesdienstes schlief; dann erst fährt er in seiner Rede wieder fort. — Eine Gelegenheitsrede höherer Gattung ist die kurze Anrede, welche Chrysostomus bei seiner Rückkehr aus dem Exil, unvorbereitet hielt[507]). „Was soll ich sagen?" — sprach er, als ihn das Volk mit liebender Gewalt zum Sprechen genöthigt hatte. — „Was soll ich sagen? Gelobt sei Gott! Dies Wort sprach ich, als ich von hier schied[508]), dies Wort nehme ich wieder auf oder vielmehr, auch da ich dort war (am Verbannungsorte), habe ich es nicht fahren lassen. Erinnert ihr euch wohl, daß ich den Hiob anführte und zu euch sprach: „der Name des Herrn sei gelobet in alle Ewigkeit!" Die Dinge sind verschieden; aber es ist Eine Lobpreisung. Vertrieben lobte ich den Herrn, zurückkehrend lobe ich ihn. Es sind verschiedene Dinge, aber es ist nur Ein Ziel des Sommers und des Winters, nur Ein Ziel, das Gedeihen des Feldes. Gelobet sei Gott, der den Sturm besänftigte und Ruhe machte! Dies sage ich euch, indem ich euch dazu bilde, Gott zu loben. Ist etwas Gutes geschehen, lobe Gott, und das Schlechte geht vorüber, denn auch Hiob dankte Gott, da er reich war, und pries Gott, da er arm wurde. Er riß nicht fremdes Gut an sich in dem ersten, er lästerte nicht in dem zweiten Falle. Verschiedene Zeiten, aber Eine Gesinnung! Den hochherzigen Muth des Steuermanns konnte die Ruhe nicht schlaff machen, der Sturm nicht niederbeugen. Gelobt sei Gott, da ich von euch getrennt wurde, und da ich euch wieder empfing. Beides das Werk derselben väterlichen Fürsorge!" — Am glänzendsten zeigt sich aber diese Gewandtheit unsers Redners in der Benutzung äußerer Umstände in seinen Lobreden. Was sich irgend in dem Leben eines von ihm gefeierten Mannes ereignet hat, weiß Chrysostomus mit so viel Geschick in ein Ganzes zusammenzustellen, und nach allen Seiten hin erbaulich zu beleuchten, daß man diese Art von Reden, welche seiner Geisteseigenthümlichkeit am angemessensten waren, in formaler

---

507) Opp. Ed. *Montf.* Sermo post reditum ab exilio. T. III. p. 424.

508) Am Schlusse seiner Homilie πρὸ τῆς ἐξορίας. Opp. T. III. pag. 419. Obgleich sich die obigen Worte dort nicht ganz in gleicher Weise finden. Auf diesen Umstand hat Montfaucon die Meinung gegründet, es fehle der Schluß der Rede. Allein die Worte lauten: „dafür wollen wir Alle Gott danken!" was denselben Sinn giebt, wie jenes: „Gelobt sei Gott!" —

Beziehung unter seine besseren Reden zählen muß. Der Raum verbietet uns, eine solche Rede auch nur im Auszug zu geben. Wir verweisen aber auf die Lobreden auf den Apostel Paulus und auf die Märtyrer und Heiligen. Nur eine kleine Probe stehe hier aus der Lobrede auf den Märtyrer Ignatius, den ehemaligen Bischoff von Antiochien[509]), dessen Gebeine dort verehrt wurden. Chrysostomus flicht ihm in seiner Rede „fünf Kränze," welche Ignatius durch die Bedeutung seiner Stellung, die Erhabenheit seiner Wähler (nämlich der Apostel), die Schwierigkeit seiner Zeit, die Größe der Stadt, und die Tüchtigkeit seines Vorgängers verdient habe. Dies sind wesentlich die Unterabtheilungen des ersten Theils der Rede. Chrysostomus beschreibt dann des Märtyrers Tod im zweiten Theile. Hier heißt es unter Anderm: „Der Satan führte ihn aus dieser Stadt (Antiochien) nach Rom, indem er ihm zugleich den Weg erschwerte, und durch die Länge desselben und die Zahl der Tage seinen Geist zu ermüden glaubte. Er bemerkte nicht, daß der Heilige Jesum zum Gefährten hatte, daß er in der Ferne durch die Beschwerden des Weges nur gestärkt wurde, daß er Gelegenheit erhalten, die Kraft der ihm inwohnenden Tugend zu zeigen und für die Kirche um so thätiger zu wirken. Denn die Städte, durch welche er kam, nahmen in ihm den Kämpfer auf, indem sich Alle um ihn versammelten, Viele auf seiner Weiterreise ihn begleiteten, und Gesandte zu seiner Unterstützung ihm zugeschickt wurden. Sie selbst fanden in ihm einen mächtigen Trost, da sie ihn dem Tode mit so vielem Muthe entgegeneilen sahen, als wenn er sich gerufen wisse, an der Herrschaft im Himmel Theil zu nehmen. Sie lernten aus seinem Thun, aus seinem entschiedenen, freudigen Wesen, daß es nicht der Tod sei, dem er sich nähere, sondern eine Reise, eine Verwandlung, eine Erhebung in den Himmel. Dies lehrte er in jeder Stadt durch Rede und That, und ging dann weiter. Wie die Juden den Paulus in Fesseln gelegt und nach Rom gesandt hatten, wo sie seine Hinrichtung erwarten zu müssen geglaubt, und statt dessen den dortigen Juden einen Lehrer gesandt hatten, so geschah es auch mit Ignatius. Er war aber auch nicht blos den Bewohnern von Rom gesandt, sondern zugleich allen Städten, die auf seinem Wege lagen. Er lehrte mit wunderbarem Erfolge das gegenwärtige Leben verachten, die Nichtigkeit der Erscheinungen erkennen, das Künftige bedenken, den Blick nach dem Himmel richten und durch keine Gefahr des Daseins sich schrecken lassen. Während er im Sinne seiner Lehre handelte, ging er wie die Sonne vom Morgen nach dem Abende,

---

509) Homil. in Ignat. Martyr. Opp. Ed. *Montfauc.* T. II. pag. 598. B sqq.

strahlender als diese; denn die Sonne strahlt auf ihrer Bahn nur das sinnliche Licht; Ignatius aber sandte von Oben das geistige Licht der Lehre in die Gemüther. Jene geht unter, ihre Strahlen verschwinden, und die Nacht bleibt zurück; dieser kam nach Westen und leuchtete dort nur herrlicher, nachdem er Alles, was ihm begegnet, so sehr erfreut und alle Einwohner dieser Stadt nachzudenken gelehrt hatte. Daher gewährte ihm Gott, sein Leben dort zu Rom zu enden, damit alle Einwohner dieser Stadt in seinem Tode einen Antrieb zu Besserung fänden." —

Auf die Fehler in den Vorträgen des Chrysostomus haben wir gelegentlich bei den mitgetheilten Proben bereits aufmerksam gemacht. Wir beschränken uns daher nur noch auf wenige Nachweisungen. Es wurde getadelt, daß Chrysostomus manchmal unpassende Texte wähle. Wir dürfen nur anführen, daß er zwei ganze Predigten blos über die Worte: „Grüßet die Priscam und den Aquilam" (Röm. 16, 3. Opp. T. III. p. 172 — 193.) hielt; ein andermal aus 1 Timoth. 3 nichts weiter als die Worte: „Trink ein wenig Weins um deines Magens willen und daß du oft krank bist" (Opp. T. II. p. 1.) zu Grund legt, um diesen Tadel hinlänglich begründet zu haben. Die Wahl solcher Texte will Chrysostomus dadurch rechtfertigen, daß jedes Wort der heiligen Schrift von Gott eingegeben sei. Uebrigens weiß er nach seiner gewandten und geistreichen Weise, auch an so scheinbar unfruchtbare Worte wie die oben angeführten einen erbaulichen Vortrag anzuknüpfen. Die Leichtigkeit, mit welcher Chrysostomus Bilder ersinnt und Gleichnisse anzubringen versteht, verleitet ihn aber auch sehr oft zu allzugroßer Anhäufung dieser Bilder und Gleichnisse. Wer fühlt dies nicht, wenn er z. B. in der zweiten Rede über die Bildsäulen[510]) kurz nach einander eine und dieselbe Sache unter verschiedenen Bildern darstellen hört? „Nichts war herrlicher als unsre Stadt;" klagt der Redner — „nun ist nichts bejammernswürdiger denn sie. Ein so gesittetes und zahmes Volk, das gleich einem gehorsamen und willigen Rosse der Hand seiner Führer folgte, hat auf einmal so unbändig ausgeschlagen, und ein solches Unheil angerichtet, das keine Zunge aussprechen darf. — Nichts war glückseliger als unsre Stadt, nun ist nichts unglückseliger. Gleichwie Bienen um ihren Stock herumschwärmen, so groß war täglich auf unsern Gassen die Menge der Bürger, und Alle priesen uns dieser großen Menge wegen glückselig. Aber siehe, nun ist dieser Bienenstock leer und verlassen. Denn gleich wie der Rauch die Bienen vertreibt, so hat die Furcht die Bürger vertrieben. (Jes. 1, 30.) Unsre Stadt ist geworden wie eine Eiche, von welcher die Blätter

510) Opp. Ed. *Montf.* T. II. p. 20 sqq.

abfallen, und wie ein Garten ohne Wasser. Gleich wie in einem Garten, dem Wasser mangelt, die Bäume die Blätter verlieren und keine Früchte tragen, so ist's auch unsrer Stadt ergangen. — Alle fliehen die Erde, die sie gezeuget hat, als ein Netz, sie verlassen sie als einen Abgrund, sie springen vor ihr, wie vor einem Feuer zurück. Gleich wie sich vor dem Feuer, wenn es ein Haus ergriffen hat, nicht allein die Einwohner, sondern auch die Nachbarn mit großer Eilfertigkeit fortmachen, und nur das bloße Leben davon zu bringen suchen; so eilet auch jetzt, da man den kaiserlichen Zorn als eine Gluth erwartet, ein Jeder, ehe das Feuer um sich greift und an ihn gelange, zu entfliehen und das bloße Leben als eine Beute zu erhalten. — Gleich wie es für Belagerte unsicher ist, über die Mauer zu gehen, weil die Feinde sie umringen, so dürfen sich jetzt Viele nicht aus den Häusern wagen. — Gleichwie, wenn aus einem Walde eine große Menge von Bäumen ausgerottet wird, eine solche Verwüstung einen abschreckenden Anblick verursacht, indem er einem kahlen und von allen Haaren entblößten Haupte ähnlich wird, eben so ist der Anblick der Gassen unsrer Stadt, nachdem die Menschen drinnen fehlen, und nur hie und da einer bemerkt wird." — Jedes dieser Beispiele und Gleichnisse ist im Einzelnen schön und treffend. In dieser Anhäufung aller auf wenigen Seiten aber werden sie lästig und ermüdend. — Meistens ist Chrysostomus in der Auswahl seiner Vergleichungen glücklich. Dessenungeachtet finden sich hie und da in seinen Reden auch unedle. So sagt er von Timotheus: er habe mit Paulus wie ein junger Stier neben einem alten, ein Joch gezogen. In seiner ersten Pfingstpredigt (Opp. T. II. p. 457.) vergleicht er eine leere Kirche mit einem Weibe, welches entblößt sei, und führt dieses Bild bis zur Unschicklichkeit aus. Eben so ungeziemend wird die Kirche in der zweiten Rede auf den Eutropius (T. II. p. 386.) mit einer Jungfrau verglichen: „die Kirche wird eine Jungfrau genannt und war doch erst unrein. Der Bräutigam erhielt keine Jungfrau und machte sie, welches zu verwundern ist, zu einer Jungfrau. Welch' eine seltsame und außerordentliche Sache! bei uns machen die Ehen der Jungfrauschaft ein Ende; bei Gott giebt die Ehe die Jungfrauschaft wieder. Bei uns ist eine Jungfrau, die verheirathet wird, nicht mehr eine Jungfrau; bei Christus wird diejenige, welche zuerst keine Jungfrau war, nachdem sie mit ihm verlobt ist, eine Jungfrau." — Weiter unten heißt es: Gott liebe eine Unkeusche, nämlich unsere Natur. Gott wolle sie zu einer Jungfrau machen. Diese Vergleichungen kommen in derselben Predigt noch oft vor. — Von der Mutter der sieben Makkabäer sagt Chrysostomus (T. II. p. 622.) mit unglücklicher Spitzfindigkeit: „Die Söhne machten nur sieben Märtyrer aus, da aber der Leib der Mutter noch hinzukam, so nahm er den

Ort von zweimal sieben Märtyrern ein, weil sie in einem Jeden den Märtyrertod litt." — Ein eben so leeres Witzspiel liegt in seiner Behauptung: Von diesen Makkabäern sei keiner der Letzte, denn diese Sieben seien ein Chor, und bei einem Chore bemerke man weder Anfang noch Ende. — Als Probe einer allzuweit ausgesponnenen Allegorie kann der Anfang zu der zweiten Rede über den Fall des Eutropius dienen. „Es ist wahr," sagt der Redner, „man findet in einem Garten viel Anmuthiges; doch weit größer ist das Vergnügen, welches das Lesen der heiligen Schrift gewährt. Dort sind Blumen, aber sie verwelken, hier sind anziehende Lehren, die anziehend bleiben; dort weht der West, hier erquickt uns der heilige Geist; den Garten beschützen die Hecken, hier beschützt uns die Vorsehung Gottes; dort singen die Vögel, hier erfreuen uns die Propheten; dort bringt der Anblick Vergnügen, hier das Lesen Nutzen. Der Garten ist nur an Einem Orte, die heilige Schrift ist in der ganzen Welt; der Garten ist der Unbeständigkeit des Wetters ausgesetzt, die heilige Schrift behält ihre Blätter im Sommer und Winter und ist beständig mit Früchten beschwert." Nun geht er auf andere Vergleichungen über. „Die heilige Schrift ist der Steuermann, der dein Schiff lenket. Die Versuchungen, die uns im menschlichen Leben zustoßen, zerbrechen diesen Mast nicht, zerreißen dieses Tauwerk nicht. — Die Kirche war vor einigen Tagen belagert; die Soldaten kamen, Feuer schoß aus ihren Augen, und der Oelbaum verwelkte doch nicht." Hier kehrt also der Redner noch einmal zu der bereits verlassenen, ohnedies schon allzu weit verfolgten, allegorischen Vergleichung der heiligen Schrift mit einem Garten zurück. — So scheiden wir von einem Redner, dessen größter Fehler Mangel an systematischer und künstlerischer Ordnung in seinem Vortrag ist. Theils die damalige Gewohnheit, die Predigten, selbst wenn sie keine Homilien, sondern eigentliche Reden waren, gewöhnlich nicht in bestimmte Theile abzugrenzen; theils das von unserm Redner selber ausgesprochene Verlangen, in möglichst kurzer Zeit „viele und verschiedene Wunden zu heilen;" theils endlich die natürliche Lebhaftigkeit des Charakters, und das angeborne Feuer der Phantasie des Chrysostomus — alle diese Ursachen zusammengenommen, haben in seine homiletischen Arbeiten jene großen Abschweifungen und Weitläufigkeiten [511]) gebracht, welche als Hauptfehler

---

511) Seine Theorie war hierin ohne Tadel, nur die Praxis überschritt das Maß. Hom. I. De Prophetiarum obscurit. Opp. Ed. *Montf.* T. VI. p. 168 sagt er sehr gut: „Gleichwie wir einem Kranken nicht alle Speisen geben, die uns leicht zu haben sind, sondern immer veränderte Speisen ... so müssen wir es auch bei den geistlichen Speisen machen. Da wir schwach sind, so muß in unsern Reden eine große Veränderung herrschen: man muß Beispiele, Beweise,

derselben gerügt werden müssen, und welche so manche in ihren Einzelnheiten ausgezeichnete Rede in ihrem Ganzen dennoch ermüdend und lästig machen. Dessenungeachtet muß dem Chrysostomus der seit Jahrhunderten erlangte Ruhm, der größte Redner der alten Kirche gewesen zu sein, ungeschmälert verbleiben. Nicht, als wenn die übrigen Redner seiner Zeit im Vergleich mit ihm unbedeutend gewesen wären. Im Gegentheil kommen ihm Einige unter ihnen ihrem Gesammtwerthe nach sehr nahe, und ihrer Mehrere übertreffen sogar in einzelnen Vorzügen den bewunderten Meister. Makarius der Große besaß mehr edle und tiefe Mystik; Ephräm's Phantasie war feuriger und glänzender; Basilius der Große konnte sich einer reineren, leichteren und ausgebildeteren Schreibart und größerer Ordnung in seinen Predigten rühmen; Gregor von Nazianz endlich und Gregor von Nyssa, waren stärker in der Dialektik. Dennoch erhebt sich Chrysostomus über Alle diese, und über die allermeisten seiner Nachfolger in der ältern Kirche, denn das Ausgezeichnete, was Jene blos vereinzelt besaßen, war bei Chrysostomus zwar in minderem Grade, allein in glücklicher Vereinigung und in schicklichem Ebenmaß vorhanden, während er außerdem noch manche andre, jenen zeitgenössischen Rednern mehr oder minder fehlende, treffliche rednerische Eigenschaften besaß. Chrysostomus wurde der größte Redner seiner Zeit, sowohl durch die Harmonie, welche zwischen seinen vortrefflichen Seelenkräften von Natur aus bestand, als durch die gleichmäßige und rastlose Ausbildung, welche er allen angedeihen ließ.

B. Zweite Abtheilung.

Occidentalische Kirche.

Von Hilarius von Pictavium bis zu Augustinus.

(Vom Jahr 350 — 430.)

Erstes Kapitel.

Gleichwie in den früheren Zeiträumen der abendländischen Kirche, war die Predigt auch in dem gegenwärtigen ein wesentlicher Theil des Gottesdienstes. Sozomenus, welcher behauptete, es sei zu Rom nicht gepredigt worden, hat entweder vollständig Unrecht oder nur in so weit Recht, als er blos von der Stadt Rom spricht, in welcher das Predigen zu keiner Zeit sehr begünstigt wurde. In dem größten Theil des Rö-

---

Vergleichungen, beredte Umschweife und viele andre solche Kunstgriffe in denselben finden, damit wir um so leichter wählen können."

mischen Abendlandes aber nahm die kirchliche Beredsamkeit im Laufe des gegenwärtigen Zeitraums einen neuen, bisher nicht vorhandenen Aufschwung. Nachweisung der Ursachen dieser Erscheinung. — Benennungen des Predigens, der Predigten, und der Prediger. — Inhalt der kirchlichen Vorträge in Bezug auf Schriftauslegung, Dogmatik und Moral. —

§. 142.

Aus der früheren geschichtlichen Darstellung (vgl. §. 48. §. 73. 74.) ging unzweifelhaft hervor, daß auch in der occidentalischen Kirche, von ihrem ersten Ursprung an bis auf den gegenwärtigen Zeitabschnitt, fortwährend gepredigt wurde. Die in dieser Kirche herrschende Predigtweise war zwar mangelhaft und wenig ausgebildet; das Predigen selber wurde nicht eifrig betrieben und an manchen Orten in Folge der Nachlässigkeit der Bischöffe, der Unterdrückung der Predigerrechte der Presbyter, der immer weiter um sich greifenden Ungeübtheit in der Beredsamkeit, und des noch fortdauernden Widerwillens gegen die heidnische Rhetorisirsucht, vielleicht gänzlich unterlassen. Bisher hatte das Ceremonienwesen das Predigtwesen bei Weitem überwogen, und dasselbe vor dem Anfang unseres gegenwärtigen Zeitabschnitts, sogar bis zur Unbedeutendheit herabgedrückt. Doch aber war die Stimme der Prediger, obgleich sie sich nur in seltenen und rauhen Tönen vernehmen ließ, niemals gänzlich verstummt. Daher ist die Behauptung des Sozomenus, Hist. Eccl. Lib. VII. c. 19, daß zu seiner Zeit (denn er spricht im Präsens, also jedenfalls zwischen den Jahren 323—439) in der Römischen Kirche durchaus keine Predigten gehalten worden seien, dem größten Theile nach falsch. *Οὔτε δὲ ὁ ἐπίσκοπος, οὔτε ἄλλος τις ἐνϑάδε ἐπ' ἐκκλησίας διδάσκει* — sagt er. Vorerst muß man hervorheben, daß Sozomenus wahrscheinlich nur von der Stadt Rom gesprochen, und folglich über das Predigtwesen der abendländischen Provinzen kein Urtheil abgegeben hat. Denn er sagt unmittelbar vorher: *Πάλιν ἑκάστου ἔτους ἅπαξ ἐν Ῥώμῃ τὸ ἀλληλούϊα ψάλλουσι.* Zudem setzt er an derselben Stelle die Stadt Alexandrien der Stadt Rom entgegen, da man aber einwenden könnte: Rom sei (was übrigens nicht in allen und jeden Beziehungen gilt) die Norm für die gottesdienstlichen Einrichtungen und Gebräuche in allen abendländischen Gemeinden gewesen; so lassen wir jenen Einwand vorerst um so mehr fallen, als wir desselben gar nicht bedürfen, um den Satz zu rechtfertigen, daß man in der occidentalischen Kirche nicht blos von jeher, sondern auch zu den Zeiten des Sozomenus gepredigt hat. Jenes Erstere ist durch unsere frühere Erzählung, das Letztere durch die noch vorhandenen Predig-

ten und Reden aus dieser Zeit thatsächlich bewiesen. Valesius bemerkt zwar zu der obigen Stelle des Sozomenus, um dieselbe zu bestätigen: Es sei die Einweihungsrede des Liberius ad Marcellinam sororem Ambrosii, nicht „ad populum“ gerichtet gewesen, sondern nur eine „exhortatio, allocutio“ an die Marcellina. Allein nicht blos, daß die Vorträge der Römischen Geistlichkeit überhaupt meistens exhortatorischer Art waren, sagt Liberius zu der Marcellina ausdrücklich: „Siehst du, welch' eine Menge von Volk zum Geburtsfeste deines Bräutigams[1]) zusammengekommen ist und wie Keiner ungesättigt davon geht.“ Nach diesen Worten könnte man nur mit Zwang annehmen, die christlichen Gemeindsglieder seien bei dieser feierlichen Handlung — der Einkleidung der vornehmen Tochter des ehemaligen gallischen Praefectus Praetorio und der Schwester des berühmten Ambrosius — nicht zugegen gewesen. Einen solchen Triumph des kirchlichen Asketismus über allen Glanz weltlichen Ansehens und Ranges, feierte der Römische Klerus gewiß nicht hinter verschlossenen Thüren, sondern um so mehr vor den Augen der ganzen, hiedurch erbauten und begeisterten Gemeinden, als ohnedies das Weihnachtsfest begangen wurde. So schreibt auch Innocenz I., Bischoff von Rom, in seinem Trostbriefe an Chrysostomus: „Reich an Beispielen, sind Texte der heiligen Schrift, die wir den Gemeinden vortragen[2]).“ Diese Texte wurden doch gewiß nicht ganz kahl, ohne alle Erklärung vorgelesen. Schon ihre Bezeichnung als ἀναγνώσεις — dem gewöhnlichen Ausdruck für biblische Lectionen, welche durch den Anagnosten oder Lector vor der Predigt vorgelesen wurden — deutet auf eigentliche Predigttexte hin. Ueberhaupt wäre es unbegreiflich, warum das Predigen, nachdem es auch in der lateinischen Kirche bereits drei Jahrhunderte lang geübt worden war, mit Einemmale und gerade in einer Zeit, in welcher, zum Behuf der biblischen Lectionen, mit kirchlicher Autorität verschiedene lateinische Uebersetzungen eingeführt wurden, gänzlich und aller Orten aufgehört haben sollte. — Sozomenus kann auf die Meinung, es werde in der Römischen Kirche nicht gepredigt, entweder nur deßhalb gekommen sein, weil am allerwenigsten in der Stadt Rom selber das Predigen gewöhnlich war, oder weil die meist kurzen und glanzlosen, überdies nur selten gehaltenen Vorträge der lateinischen Kirche, den an ihre langen, mit glänzender Beredsamkeit vorgetragenen Reden gewöhnten Griechen, gar nicht als Predigten erscheinen mochten. Daß übrigens gerade in der Römischen Stadtgemeinde, diesem bisherigen Hauptsitze des heidnisch-re-

1) Nämlich auf das hier zum erstenmal erscheinende Weihnachtsfest.

2) *Mansi.* T. III. p. 1117: *περιττεύουσιν ὑποδείγμασιν αἱ θεῖαι ἀναγνώσεις, ἃς τοῖς λαοῖς παραδιδόαμεν.*

ligiösen Ceremonienwesens, am seltensten gepredigt wurde, geht auch aus dem Umstand hervor, daß wir aus dem ganzen Zeitraum vom Jahr 350—430 nur einen einzigen Römischen Prediger, den Liberius, und selbst von diesem nur eine einzige Rede kennen, während in den Römischen Provinzialstädten die kirchliche Beredsamkeit bereits eine verhältnißmäßig hohe Stufe der Ausbildung erreicht und namhafte Redner aufzuweisen hatte. Ja, noch mehr; in allen folgenden Jahrhunderten bis zur Reformation finden wir unter den Klerikern der Stadt Rom nur sehr wenige eigentliche Homiletiker, nämlich die Päpste Leo den Großen, Gregor den Großen, Leo VIII., Calixtus II., Innocentius III., und den Römischen Hofprediger Leonard de Utino. Rom war folglich zu keiner Zeit der Boden, auf welchem die kirchliche Beredsamkeit für die Dauer einen festen Fuß zu fassen vermocht hätte. Nur einzelne Wenige, durch angeborne Neigung für die kirchliche Beredsamkeit eingenommen, thaten sich aus innerm Antrieb auf dem unfruchtbaren Boden hervor. Das Alles dient zur Bestätigung, daß Sozomenus nur die Stadt Rom meinte, als er sagte: Ἐν Ῥώμῃ .... οὔτε δὲ ὁ ἐπίσκοπος, οὔτε ἄλλος τις ἐνθάδε ἐπ' ἐκκλησίας διδάσκει. —

Auf die Römischen Provinzen des Abendlandes hat aber dieser Ausspruch so wenig Bezug, daß vielmehr gerade mit dem gegenwärtigen Zeitraum die Beredsamkeit der abendländischen Kirche einen neuen, bisher nicht vorhandenen Aufschwung nahm. Mehrere Umstände vereinigten sich, um dies Resultat hervorzurufen. Auch hier, wie im Morgenlande, übte die Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion, auch auf die kirchliche Beredsamkeit den entscheidendsten Einfluß aus. Das Christenthum war mit allen seinen Institutionen und Gebräuchen aus der Dunkelheit hervorgetreten, und hatte nun auf dem Forum der größtmöglichen Oeffentlichkeit zu beweisen, daß es des ihm zu Theil gewordenen Vorzugs vor dem Heidenthum würdig sei. Durch diese große Umwälzung in Staat und Kirche hatte sich aber auch das Publicum des Predigers verändert. Die meisten hohen Staatsbeamten, der größte Theil der gebildeten Abendländer hatte sich aus Ueberzeugung oder Ehrgeiz der neuen Religion zugewandt, und die Kaiser oder die Cäsaren selber waren Theilnehmer an dem christlichen Gottesdienste und Zuhörer der Predigt geworden. Von nun an mußte der noch immer nicht ganz vertilgte Wahn, daß die rhetorische Kunst, als etwas Heidnisches, den christlichen Vorträgen ferne bleiben müsse, vollständig und für immer verschwinden[3]), denn die Kaiser, wie alle gebildeteren

3) *Lactant.* Divinar. Institutt. Lib. V. c. 1. Opp. in *Galland.* Bibl. T. IV. p. 308. D: Eloquentia saeculo servit; populo se jactare, et in rebus malis placere gestit; .... opes expedit, honores concupiscit, *summum deni-*

Völker des Abendlandes, waren noch immer an eine kunstvollere Beredsamkeit gewöhnt, und für dieselbe eingenommen; selbst ein Vortrag, welcher mit jenem hochgeschraubten und leeren Wortprunke der Rhetoren ausgeschmückt war, wurde von Manchen keineswegs verworfen[4]), und selbst den Zuhörern von besserem Geschmack gefiel doch eine allzukahle Einfachheit des Vortrags nicht. — Sodann gab es auch noch im vierten Jahrhundert viele berühmte heidnische Rhetoren, wie Victorinus (um 355), Claud. Mamertinus Minor (um 362), D. Magnus Ausonius (starb 392), Latinus Pacatus Drepanius (um 388), Q. Aurelius Symmachus (um 384) und Andere. Zwar huldigten diese in ihren Panegyriken meist einem falschen Schimmer; allein eben deßhalb waren die christlichen Prediger genöthigt, ihren eigenen Vorträgen mehr als früher Schmuck und Glanz zu verleihen. Zudem standen alle jene obengenannten Rhetoren, und die meisten von den Andern, deren Reden nicht mehr auf unsere Zeit gekommen sind, in den höchsten Staatsämtern, als Consuln, Präfecten oder in ähnlichen Bedienungen, und waren daher mit ihrer prunkenden Vortragsweise noch immer tonangebend. Ja, bei Manchen von ihnen — wie Ambrosius und Augustinus bei Symmachus — hatten die späteren christlichen Prediger ihren Unterricht in der Beredsamkeit erhalten, und diese Schüler konnten und wollten sich nicht ganz von der Weise ihrer Lehrmeister lossagen. Andere spätere Bischöffe, wie Augustinus, hielten sogar selber eigene Rhetorenschulen, und auch jener Rhetor Ausonius war vielleicht ein Christ. Hiezu kam noch der Kampf der Nicänisch gesinnten Prediger gegen die Häretiker, welcher immer feindseliger und öffentlicher geführt wurde, und daher für Inhalt und Form eine gewandtere und eindringlichere Beredsamkeit erforderte. Endlich wirkte auch das Beispiel der Orientalen mächtig ein. Mit den weitverbreiteten Schriften des Didymus, Hippolytus, Origenes, Basilius und Gregor von Nazianz wurde auch die homiletische Literatur der Griechen immer bekannter, und bewies den Abendländern auf der einen Seite, wie verkehrt es sei, sich für die kirchlichen Vorträge nicht der er-

---

que gradum dignitatis exposcit etc. Dessenungeachtet klagt schon derselbe Lactantius an demselben Orte darüber, daß die christlichen Prediger, zum Nachtheil der Religion, in ihren Vorträgen so wenig Kunst anzubringen verständen.

4) *Hieronym.* Praef. ad Lib. III. Comment. in Epist. ad Ephes. sagt: „Schon hat man auch in der Kirche die apostolische Einfalt und Reinheit des Vortrags verlassen; man betrachtet sie gleich wie Athenäen und Hörsäle der Rhetoren, so daß man den Beifall der Menge zu erhalten sucht, so daß die Rede, durch die täuschenden Künste der Rhetorik geschmückt, wie eine Buhlerin auftritt (quasi quaedam meretricula procedat in publicum), nicht sowohl um das Volk zu belehren, als um dessen Gunst zu suchen und die Sinne der Zuhörer zu bezaubern."

laubten Kunst der Beredsamkeit zu bedienen; auf der andern aber machte sie den Occidentalen klar, wie weit sie auch noch in dieser Beziehung hinter den Orientalen zurückstanden. Hippolytus, Origenes, Basilius, Gregor von Nazianz und wahrscheinlich auch noch andere Redner wurden eifrig übersetzt und dienten als Vorbild und Grundlage zu den Predigten der lateinischen Redner. — Alle diese verschiedenen Umstände wirkten zusammen, um mit dem Beginne des gegenwärtigen Zeitraums die Beredsamkeit der occidentalischen Kirche aus ihrer bisherigen Unbedeutendheit und Unbekanntschaft zu einer Ausbildung und Oeffentlichkeit zu erheben, welche im Vergleich zu ihrem früheren Zustande sehr groß war. Nachdem aus den drei ersten Jahrhunderten dieser Kirche nicht eine einzige eigentliche Predigt aufbewahrt worden ist, finden wir in dem gegenwärtigen Zeitraum mit Einemmale eine große Anzahl derselben, sowohl aus Italien, als aus Gallien, Spanien und Afrika, und zum Theil selbst aus sehr unbedeutenden Provinzialstädten. Zwar sind nur der Predigten viele, der Prediger aber wenige; auch werden uns nur aus weitzerstreuten Orten namhafte Prediger genannt; endlich haben wir in vielen dieser Predigten keine Originale, sondern nur Uebersetzungen griechischer Homilien vor Augen. Allein dessenungeachtet läßt sich mit Bestimmtheit annehmen, daß blos deßhalb von so wenigen Rednern homiletische Arbeiten bis auf uns gelangt sind, weil die andern entweder des Aufbewahrens nicht für werth erachtet wurden, oder weil der Sinn für ihre Aufbewahrung nur erst an wenigen Orten erwacht war, oder weil unter den mannichfaltigen Verwirrungen, welche der Einbruch der Germanen in die südlichen Länder zur Folge hatte, sehr viele Kirchenacten zu Grunde gegangen sind. Da in der unbedeutenden Stadt Brixen gepredigt wurde; so geschah dies ohne Zweifel doch auch in so mächtigen Provinzialstädten, wie Lugdunum, Vienna, Arelate, Neapolis. Und doch haben wir in dem gegenwärtigen Zeitraum noch keine Predigten aus diesen Städten, und selbst die Aufbewahrung der Predigten des Brixen'schen Bischoffs Gaudentius verdanken wir nur dem zufälligen Umstande, daß dieser Redner von einem Gemeindsgliede zur Herausgabe seiner Fastenpredigten aufgefordert worden war, und die ihm nachgeschriebenen Predigten nicht für seine ächten angesehen wissen wollte. — Zudem sind, wie überall, durch die Schuld der siegenden orthodoxen Partei auch in der lateinischen Kirche sämmtliche Predigten der Häretiker vernichtet worden. Daß solche Predigten aber vorhanden waren, bezeugen uns die Orthodoxen selber. Denn der katholisch gewordene Augustinus vergleicht des Ambrosius Reden mit denen des Manichäers Faustus; Ambrosius ereifert sich heftig darüber, daß der Arianer Auxentius seiner Partei „jeden Tag" predige, und Optatus Mi-

levitanus polemisirt gegen die Tractatus des Donatistischen Bischoffs von Carthago, Parmenianus. — Aus allem Diesem geht hervor, daß im Lauf des gegenwärtigen Zeitraums in den wichtigsten occidentalischen Ländern des Römischen Reiches an sehr vielen Orten und sehr häufig gepredigt wurde.

Die Predigten hatten verschiedene Benennungen. Am allgemeinsten und häufigsten wurden die Ausdrücke: Tractatus, Sermones und Homiliae gebraucht. Die schon in dem früheren Zeitraum vorhandene Bezeichnung Tractatus[5]) wurde noch immer für um so passender gehalten, da manche Prediger, wie Hilarius und Ambrosius, ihre meisten homiletischen Arbeiten nur unter der Form eigentlicher Abhandlungen ins größere Publicum gaben. Das Predigen nannte man nur selten praedicare[6]), sondern meistens tractare[7]), die Prediger selber aber Tractatores[8]). Mit dem Ausdruck Tractatus verband man übrigens ganz denselben Begriff wie die Griechen mit ὁμι-

5) Dieser Ausdruck ist aus 2 Tim. 2, 15 entlehnt, wo die lateinische Version „recte tractantem" übersetzt. Cf. *Tertullian.* de resurrectione carnis. c. 2. *Optatus Milevitan.* Advers. Parmenian. lib. IV: Nullus vestrûm, qui non aliud initiet, aliud explicet: lectiones Dominicas incipitis, et *Tractatus vestros* ad nostras injurias explicatis. Vergl. auch Lib. V. — *Ambrosius* in Epistol. ad Marcellin. XIV: Sequenti die post Lectiones atque *Tractatum*, dimissis catechumenis, Symbolum aliquibus Competentibus in Baptisteriis tradebam basilicae. — *Gaudentius* in Praefat. ad Benevol. ed. Brix. p. 220: Quatuor praeterea breviores *Tractatus*, quos de diversis capitulis evangelii apud te olim fuisse me locutum prodidisti etc. — *Hieronymus* Epist 65 ad Pammach. und in Praef. ad Damas. vor der Uebersetzung der Homilien des Origenes über das hohe Lied, nennt alle diese: *Tractatus.* — *Augustinus* Serm. 20 de Diversis: Non solum ad audiendos *Tractatus nostros*, sed etiam ad intelligendas ipsas scripturas. —

6) *Hieronym.* Ep. 75 ad Vigilant.: Recordare quaeso illius diei, quando, me de resurrectione et veritate corporis *praedicante* etc. *Augustin.* De Doctrin. Christ. Prol.: Neque tentemus eum, cui credidimus, ne talibus inimici versutiis et perversitate decepti, ad ipsum quoque Evangelium audiendum atque discendum nolimus ire in ecclesias, aut codicem legere, aut legentem *praedicantemque* hominem audire etc.

7) *Augustin.* Sermo 19 de Verbis Apostoli: „Ecce Christianus es, Ecclesiam frequentas, verbum Dei audis, de lectione verbi Dei laetissime commoveris: tu laudas *Tractantem*, ego quaero facientem." Als Erklärung des Tractantem setzt er hinzu: Tu, inquam, laudas *dicentem*, ego quaero facientem. — *Paulinus* in vita Ambrosii: „Is constitutus in Ecclesia, *tractante Episcopo*, vidit, ut ipse postmodum loquebatur, Angelum ad aures Episcopi *tractantis* loquentem, ut verba Angeli populo Episcopus renuntiare videretur."

8) *Hieronym.* Epist. 50 ad Pammach.: Certe multo clementiores erga conjugia fuimus omnibus paene Latinis et Graecis *Tractatoribus.* Vgl. auch *Idem*: Epist. 52 ad Pammach. Ep. 75 advers. Vigilantium. Epist. 101. — *Rufinus* Eccles. Histor. Lib. VII. cap. 26: „Sed et antiquis et defunctis jam *tractatoribus* insultabat" (sc. Paulus Samosatens.). Vgl. auch *Augustin.* De Doctrina Christ. Lib. IV. c. 4. *Id.* Sermo 137 de Tempore. S. 20 de Diversis. *Sever. Sulpit.* Dialog. I. c. 2. — *Claudian. Mamert.* De statu animae (um das Jahr 470). Lib. II. c. 10.

λία[9]). Derselbe Fall war es mit der, von jetzt an sehr häufig erscheinenden Bezeichnung: **Sermo**, welches ganz in dem Sinne wie **Homilia** gebraucht und beliebig statt dessen gesetzt wurde[10]). Das Wort **Homilia** selber erhielt seit der Uebersetzung der Homilien von **Origenes** auch im Lateinischen das Bürgerrecht. — Auch der Ausdruck **Disputatio**, in der Bedeutung einer auf Gründe gestützten Untersuchung und Unterredung, kommt in diesem Zeitraum öfter vor[11]); gleichwie das Predigen selber **disputare**[12]) und der Prediger **Disputator**[13]) genannt wurde. Der Name **Doctor** für Prediger findet sich nur sehr selten[14]), und auch das Wort **adlocutio**, welches von **Tertullianus**[15]) gebraucht worden war, kommt erst wieder in der folgenden Periode, besonders bei **Gregorius** dem **Großen**, vor. Dagegen gebraucht **Augustinus** bisweilen den Ciceronianischen[16]) Ausdruck

---

9) *Victor Uticensis*, seu Vitensis, Lib. I. de Persecut. Vandalic.: Usque ad illud tempus CC jam XXX et duos confecerat (*Augustinus*) libros, exceptis innumerabilibus Epistolis, vel Expositione totius Psalterii et Evangeliorum atque *Tractatibus popularibus*, *quas Graeci Homilias vocant*.

10) Unter zahlreichen Stellen nur die eine ausdrückliche, *Augustin.* in Prooemio enarrationis in Psalmum 118. Opp. ed. *Benedict.* Paris. 1681. fol. T. IV. p. 1278: „Statui autem per *sermones* id agere, qui proferantur in populis, quas Graeci ὁμιλίας vocant.“ Die Vorträge über den 118. Psalm nannte er nämlich Sermones, während er die über die früheren Psalmen Enarrationes genannt hatte. Den Namen Enarratio behielt er jedoch als Gesammttitel für sämmtliche Sermones in Ps. 118 bei.

11) *Pachomius* Regula Monachorum (in der lateinischen Uebersetzung von Hieronym.). num. 7: „*Disputatio* a Praepositis domorum per singulas hebdomadas tertio fiet, et in ipsa *Disputatione* sedentes fratres suum ordinem non mutabunt.“ — *Augustin.* Tract. 89 in Joann. T. IX. p. 462: Sed quomodo id fieri possit, si adjuvante Domino per nos demonstrari potest, quia haec *Disputatio* est jam claudenda, nunc non potest etc. *Idem:* Confess. Lib. V. c. 13.

12) *Hieronym.* Epist. 22 ad Eustochium, von den Cönobiten redend: „Completis orationibus, cunctisque residentibus, medius, quem *Patrem* vocant, incipit *disputare*; quo loquente tantum silentium sit, ut nemo alium respicere, nemo audeat exscreare. Dicentis laus in fletu est Audientium etc.“ — *Augustin.* Sermo 82: „Satis sint vobis pauca ista, et de Sacramento altaris hodie infantibus *disputandum* est.“

13) *Augustin.* Tract. 62 in Evang. Joann.: Sed jam hinc in Sermone Domini, qui factus est ad pios, antequam teneretur ab impiis, intentior flagitatur Auditor, et ideo eum praecipitare non debet, sed differre potius *Disputator*. Vgl. Tract. 63. Sermo 50 de Diversis. Serm. 121. —

14) *Augustin.* in Sermon. 122 de Diversis: Quemobrem propter commoditatem depromendae vocis altiore loco stare videamur, tamen in ipso altiore loco vos judicatis; et nos judicamur. *Doctores* dicimur, sed in multis Doctorem quaesimus, nec volumus nos haberi magistros. Periculosum ergo Magisterium, Discipulatus securus est: securior est enim verbi auditor, quam verbi prolator.

15) *Tertullianus* in Lib. de Anima. c. 9.

16) *Cicero* de invent. I. c. 17. Der Ausdruck kommt auch noch nach August. bei *Sidon. II.* Epist. 9. IV. Epist. 3 vor.

sermocinari für predigen[17]). — Diese Mannichfaltigkeit in den Ausdrücken entsprang bei den Lateinern nicht etwa aus ihrer homiletischen Vielseitigkeit, sondern umgekehrt aus der Unselbstständigkeit und Dürftigkeit ihrer homiletischen Ausbildung. Bald wurden Ausdrücke alter lateinischer Classiker, bald solche der neueren Griechen gebraucht, und fortwährend waren die Prediger ungewiß, welchen Namen sie ihren formell wenig ausgebildeten kirchlichen Vorträgen geben sollten[18]). —

§. 143.

Wir gehen nunmehr zu der Frage über: welchen Inhalt diese Vorträge in Bezug auf Schriftauslegung, Dogmatik und Moral hatten. — In keiner von diesen dreien Beziehungen waren die Abendländer weniger stark als in der Schriftauslegung. Die Schrift war zwar den Gemeindegliedern von jeher bekannt, sowohl durch biblische Manuscripte als durch biblische Lectionen während des öffentlichen Gottesdienstes. Allein nur die Allerwenigsten kannten die Evangelien und Episteln in der Ursprache. Man bediente sich allgemein der mangelhaften lateinischen Uebersetzungen, und besaß gewöhnlich weder von dem Griechischen, noch von dem Hebräischen eine auch nur einigermaßen zureichende Kenntniß. Hierin liegt einer von den Hauptgründen der exegetischen Verkehrtheiten, welche sich in den homiletischen Arbeiten dieses Zeitraums so vielfach vorfinden. Auch bei den Orientalen ging die exegetische Willkür bis aufs Aeußerste; allein sie war dort wenigstens keine absolut unvermeidliche, denn die Sprache des neuen Testaments war die Sprache der gebildeten Welt und die Muttersprache der meisten orientalischen Prediger. Wurden diese nicht von ihren Phantasien und Speculationen zu verkehrten Auslegungen verleitet, so hinderte sie Nichts, die Bibel nach ihrem reinen Sinne aufzufassen, und mehrere ihrer ausgezeichnetsten Redner thaten dies auch. Den Abendländern dagegen machte es meistens schon ihre Sprachunkenntniß unmöglich, den grammatisch-historischen Sinn einer schwierigen Schriftstelle zu entdecken, auch wenn es ihnen um diese richtige Auslegung zu thun gewesen wäre. Dies Letztere war meistens nicht

---

17) *Augustin.* Prooem. in Psalm. 118. Opp. T. IV. p. 1271: Psalmos omnes ceteros, quos codicem Psalmorum novimus continere, quod Ecclesiae consuetudine Psalterium nuncupatur, partim *sermocinando* in populis, partim dictando exposui.

18) So nennt Augustinus seine Vorträge über die frühern Psalmen: Enarrationes und zugleich sermones. Vor der Erklärung des 118ten Ps. (Opp. T. IV. p. 1278.) will er aber darauf aufmerksam machen, daß seine Erklärungen über diesen Psalm in der Art der griechischen ὁμιλίαι abgefaßt seien. Allein man vermag zwischen diesen Vorträgen Augustin's und seinen früheren über die Psalmen, keinen Unterschied zu entdecken. Jene wie diese waren Homilien.

einmal der Fall, und hierin liegt der zweite Hauptgrund, weßhalb sich in den Homilien der Abendländer so viele seltsame und willkürliche Auslegungen vorfinden. Die stete Verbindung, in welcher die abendländische Kirche von Anfang an mit der morgenländischen gestanden war, hatte die allegorische Schriftauslegung schon im vorigen Zeitraum auch im Abendlande erweckt. Schon bei Cyprian fand sie sich häufig vor. Seit aber gegen Ende des dritten und im Laufe des vierten Jahrhunderts den abendländischen Predigern immer mehr die Schriften des Juden Philo und die homiletischen Arbeiten der orientalischen Christen bekannt wurden, gedieh die allegorisch-mystische und die typische Auslegungsart erst recht zu allgemeiner Herrschaft. Seit Jahrhunderten waren die Lateiner gewöhnt, die Griechen als ihre Meister zu betrachten; als sie daher sahen, daß die dortigen berühmtesten Prediger, vor Allem Origenes, sich keineswegs mit dem einfachen Wortsinne begnügten, sondern überall auf eine vermeintlich tiefere Erklärung ausgingen, huldigten auch die Abendländer einer Exegese, welche sie von nun an für die christlich würdigste hielten. Zwar übergingen auch sie, gleich den Griechen, den grammatisch-historischen Sinn nicht völlig; allein nach dem Beispiel Jener erklärten sie ihn für eine Auslegungsart, welche hauptsächlich nur für den großen Haufen tauge [19]). Hielten sie aber dafür, daß sein Inhalt der Würde der heiligen Schrift, der heiligen Männer des Alterthums, und der Eigenschaften Gottes entgegen sei; so nahmen sie so wenig wie Origenes Anstand, den buchstäblichen Sinn für falsch an sich, und nur um der Erreichung gewisser Zwecke willen von Gott zugelassen, zu erklären. Denn auch ihnen galt die Schrift als wörtlich inspirirt und alles und jedes in ihr Vorkommende als von Gott selber eingegeben und angeordnet. — Diesen Ansichten von der Natur der Schriftauslegung gemäß, findet sich daher bei sämmtlichen lateinischen Rednern dieses Zeitraums jene dreifache Erklärungsart der Griechen, nämlich die grammatisch-logisch-historische oder die buchstäbliche, die moralische, und die allegorisch-mystische. Je einfacher und leichtverständlicher der buchstäbliche Sinn war, desto fester waren die Prediger überzeugt, derselbe sei nicht der rechte, man müsse daher mit aller Anstrengung den verborgenen tieferen Sinn aufsuchen [20]). Als Mittel zur

---

19) *Hilarius* Commentatio (resp. Homil.) in Matth. Ed. *Bened.* p. 670. No. 12: „Sermo Dei .... vel simpliciter intellectus, vel inspectus interius, ad omnem profectum est necessarius. Sed relictis his, quae *ad communem intelligentiam patent*, causis interioribus immoremur."

20) *Augustinus* Enarrat. in Psalm. 118. Opp. ed. *Bened.* T. IV. p. 1277. F: „Quanto enim videtur *apertior*, tanto mihi *profundior* videri solet; ita ut etiam, quam sit profundus, demonstrare non possum. Aliorum quippe qui *difficile* intelliguntur, etiamsi in obscuritate sensus latet, ipsa

Auffindung desselben bediente man sich aber der Allegorie und des Typus. In dem alten Testamente sah man überall den Typus des neuen, und umgekehrt in dem neuen den Typus des alten Testamentes. So findet Hilarius in den Psalmen die Worte Christi, und Ambrosius in dem Evangel. Johannis die Worte der Psalmisten und Propheten. — Daher bietet die Schriftauslegung der abendländischen Prediger dieses Zeitraums ein nichts weniger als erfreuliches Bild dar. Wo es nur irgend möglich ist, die Schriftworte allegorisch oder mystisch zu deuten, wird hiezu selbst die entfernteste Gelegenheit eifrig benutzt. Solche allegorische Deutungen sind aber bei den abendländischen Predigern noch viel auffallender und unangenehmer als bei den morgenländischen. Denn es fehlt den Ersteren beinahe durchgehends die philosophisch tiefe Grundlage, welche die Allegorien der Letzteren häufig wenigstens genießbar machte. Indem die Abendländer durchaus blos nachahmerisch verfahren, und überdies nicht mit dem scharfsinnigen und witzigen Geiste der Orientalen ausgestattet sind, überlassen sie sich zwar gleich diesen den ausschweifendsten Allegorien, allein ohne ihnen den Geist und die tiefere Bedeutung einhauchen zu können, durch welche sich viele allegorische Erklärungen der Orientalen auszeichnen. — Einzelne Homileten, wie Hilarius, fühlten zwar das Verkehrte des übertriebenen Allegorisirens, und wollten deßhalb zwischen der buchstäblichen und der allegorischen Erklärungsart einen Mittelweg einschlagen. Allein sie blieben ihrem Grundsatze nicht getreu, und unterlagen immer wieder ihrer entschiedeneren Neigung zur Allegorie und zum Typus. Bei ihrem angebornen Hange zu praktischen Anwendungen gelingt ihnen übrigens noch am meisten die moralische Auslegung. —

§. 144.

Einigermaßen besser sah es mit dem dogmatischen Inhalte der Predigten aus. Zwar hatte sich derselbe von der ursprünglichen Reinheit der evangelischen Lehre schon weit entfernt. Auf einem so unsichern Fundamente, wie die schwankende und willkürliche Schriftauslegung der Abendländer war, konnte eine reine evangelische Glaubenslehre nicht wohl gedeihen. Ueberdies waren die Bestimmungen der Nicänischen Synode von einer Anzahl abendländischer Prediger angenommen worden. Mit

---

tamen apparet obscuritas; hujus autem nec ipsa, quoniam talem praebet superficiem, ut lectorem atque auditorem, non expositorem, necessarium habere credatur." — Weit richtiger urtheilt Augustinus in folgenden Worten (Sermo 44. De verb. Dom. post init.): „Dominus noster Jesus Christus ea quae faciebat, etiam *spiritaliter* volebat *intelligi*. Neque enim tantum miracula faciebat: sed ut illa quae faciebat, *mira* essent *videntibus*, *vera* essent *intelligentibus*."

dieser Annahme hatte aber die bisherige verhältnißmäßige dogmatische Unbefangenheit der Abendländer großentheils ihr Ende erreicht. Ein heftiger Glaubenskampf entbrannte, welcher sich, wie überallhin, so auch auf die Kanzel verbreitete. Auch in Predigten wurde für und wider das Nicänische Symbolum um so heftiger und feindseliger gekämpft, da bald die Katholiker, bald die Heterodoxen von der weltlichen Macht beschützt wurden. Im Anfang und am Ende dieses Zeitraums hatte der Arianismus die Oberhand. Denn als Hilarius blühte, war ein Arianer, Constantius, Kaiser, und verfuhr, wie die Lebensgeschichte eben dieses Hilarius zeigt, durchaus nicht schonend gegen die katholischen Prediger. Nicht weniger eifrige Arianer waren die in Gallien und Italien einbrechenden germanischen Völker. Sie brachten entweder, wie die Westgothen und die Vandalen, den Arianismus bereits mit, oder sie traten, wie die Burgundionen, erst in ihren neuen Wohnsitzen zu der Arianischen Partei über. In beiden Fällen aber waren sie nicht weniger verfolgungssüchtig wie die Katholiker, sobald diese die Macht in den Händen hatten. Die Predigten der Arianer sind zwar von der endlich triumphirenden katholischen Partei sämmtlich unterdrückt worden; allein daß sie eben so heftig polemisch waren, wie die der Katholiker, geht schon aus dem dogmatischen Zorne hervor, mit welchem sich Ambrosius gegen den Arianischen Prediger Auxentius erhebt. In diesem Puncte zeigte sich keine Partei gemäßigter als die andere. Hilarius hält zwar dem Constantius[21]) die Unschicklichkeit eines Arianischen Predigers zu Antiochia vor, welcher auf der Kanzel selbst von den Zeugungsorganen Gottes weitläufig gehandelt habe; dagegen nahmen es auch die Katholiker mit der Schicklichkeit nicht genau, sobald irgend ein Ausdruck oder eine Vergleichung ihrem dogmatischen System zu nützen schien. — Die Kanzelpolemik erstreckte sich aber nicht blos auf die Arianer und umgekehrt auf die Katholiker; sondern mit nicht geringerer Heftigkeit auch auf die Manichäer, die Donatisten und die Pelagianer. Augustinus, der frühere Anhänger der Manichäer, wurde später ihr heftigster Gegner; und gerade im Kampfe gegen die Pelagianer bildete er sein dogmatisches System von der Erbsünde und der Prädestination immer weiter aus. Nicht weniger anhaltend und heftig predigten die übrigen orthodoxen Prediger gegen die Häretiker. Ja, selbst noch gegen die Heiden waren die Geistlichen zu predigen genöthigt. Denn das Heidenthum war auch im Abendlande noch keineswegs vertilgt. Zeno zu Verona hatte noch ganz in seiner Nähe so viele Heiden, daß er in Predigten gegen sie auftreten mußte. Um das Jahr 370 haben die heidni-

---

21) *Hilar.* cont. Constant. §. 13.

schen Priester in Gallien noch ihre Gerechtsame; um 384 wird das Heidenthum noch von dem bürgerlich hochstehenden und einflußreichen Symmachus vertheidigt; um 426 müssen heidnische Opfer und der Uebertritt vom Christenthum zum Heidenthum selbst noch unter Todesstrafe verboten werden; und noch um 443 faßt die Synode zu Arles Beschlüsse wegen der Ueberbleibsel der alten Religion. Der Uebertritt der angesehensten Römischen Familien zum Christenthum findet erst gegen Ende des vierten Jahrhunderts (um 389) statt. Die abendländischen Prediger hatten folglich das Heidenthum noch als eine Macht vor sich, welche man ernstlich bekämpfen mußte, um nicht von ihr beeinträchtigt zu werden. Beweise von diesem Kampfe liegen besonders noch in den Reden Zeno's und in einer des Pacianus vor. Noch häufiger mögen die Pfarrer kleinerer Landgemeinden genöthigt gewesen sein, mit den immer mehr zu paganis werdenden Heiden zu kämpfen. — Aus allem Diesem ergiebt sich aber, daß die Predigten aus diesem Zeitraum mehr oder minder von Polemik durchdrungen waren und zum Theil durchdrungen sein mußten. Obgleich aber diese Polemik häufig höchst einseitig und befangen war; so erlaubten sich die Prediger doch immer noch eine große Denk- und Untersuchungsfreiheit. Dieselben Prediger, welche wie Hilarius und Augustinus, von ihren Gegnern die entschiedenste Annahme des Nicänischen Symbolums begehrten, überließen sich doch ihrerseits selber jeder flüchtigen in ihrer Seele aufsteigenden Meinung. Augustinus ging sogar so weit, seinen Zuhörern eine Menge von weithergeholten Zweifeln vorzutragen, ohne ihnen doch dieselben zu lösen. Ueberhaupt hätte weder Pelagius sein System ersinnen, noch Augustinus ihm das seinige so entschieden entgegensetzen können, wenn die öffentliche Meinung nicht auch dem Prediger eine große Untersuchungsfreiheit zugestanden hätte. Dessenungeachtet darf man weder hoffen noch fürchten, durch die Mehrzahl der abendländischen Predigten dieses Zeitraums, etwa wie bei den Griechen, in die Labyrinthe speculativer Untersuchungen verflochten zu werden. Mit Ausnahme von Hilarius und Augustinus, welche Beide angebornen Tiefsinn und lebhafte Vorliebe für die Speculation besaßen, waren die übrigen Prediger zum Theil nicht befähigt, zum Theil nicht gewilligt, sich viel auf spitzfindige Fragen der philosophischen Dogmatik einzulassen. Die praktische realistische Geistesrichtung der Römischen Abendländer hatte die speculative Auffassung des Christenthums früher bei ihnen nicht aufkommen lassen. Und selbst der zur Speculation geneigte Augustinus verflüchtigte doch keineswegs die Dogmatik in blos abstracten Ideen, sondern gab ihr sogleich wieder ihre eigenthümliche praktische Richtung, indem er den innern Zusammenhang der Glaubens- und Sittenlehre zum

Bewußtsein brachte. Der idealistisch-speculative Geist der Origenistischen Schule wurde zwar durch des Origenes Schriften auch im Abendlande einigermaßen verbreitet; allein er blieb doch immer ein fremdes Reis, welches auf dem praktischen Boden der abendländischen Kirche nur höchst kümmerlich Wurzel faßte, und auch von den Predigern nur mit geringer Geschicklichkeit und Neigung gepflegt wurde. —

§. 145.

Was aber auf diese Weise der dogmatische, besonders der speculativ-dogmatische Inhalt der Predigten dieses Zeitraums verlor, das kam um so mehr und in erfreulicherer Art ihrem moralischen Inhalte zu gut. Denn der größte Theil des Predigereifers, welcher sich im Oriente so häufig in dogmatischen Controversen zersplitterte, richtete sich im Abendlande auf die sittliche Seite der Religion. Selbst die einzige Lehrstreitigkeit, welche wesentlich von dieser Kirche ausging, betraf die christliche Anthropologie in ihrem Zusammenhange mit der Erlösungslehre, folglich solche Glaubenssätze, durch welche die streitenden Prediger fortwährend auf dem Gebiete der Moral festgehalten wurden. Die Predigten dieses Zeitraums sind daher wesentlich moralischer Natur und ganz durchdrungen von Ermahnungen zu evangelischer Sittlichkeit. Dessenungeachtet sucht man hier eine reine evangelische Moral häufig vergeblich. Denn die Prediger betrachten zwar die heilige Schrift allgemein als die oberste Erkenntnißquelle der Moral; allein ihr ursprünglicher Sinn wird so häufig verkehrt und mißhandelt, daß er oft selbst ganz entgegengesetzten Behauptungen zum Beweise dienen muß. Augustinus nahm mit Origenes sogar den Satz an, daß Gott wirklich etwas erlauben oder gebieten könne, was nach den Grundsätzen der reinen Vernunft und der evangelischen Moral verboten, daß aber die Befolgung eines solchen Gebotes dessenungeachtet Pflicht sei. Hiedurch suchte er manche anstößige Beispiele heiliger Männer des alten Bundes, mit den Vorschriften des neuen Testamentes in eine Art von Uebereinstimmung zu bringen, ohne zu bedenken, daß er auf diese Weise das sittliche Urtheil verwirre. Aehnliches fand in Bezug auf die sittliche Willensfreiheit des Menschen statt. Denn während von allen Predigern die Fähigkeit des Menschen zum Guten als Princip angenommen wurde, lehrte man daneben zugleich eine ursprüngliche erbsündige Verdorbenheit des Menschen, und eine völlige Abhängigkeit von dem Verdienste Christi und der prädestinirenden Gnade Gottes. Und solche schwankende Grundsätze wurden nicht etwa erst durch Augustinus geltend gemacht, sondern finden sich bereits in den Homilien des Hilarius und den Reden des Zeno vor. — Daß die Prediger eine äußerst strenge Moral vortrugen, war an sich um so

weniger verwerflich, je sittenloser und roher das Zeitalter zu werden begann. Sanfte Zurechtweisungen würden bei den verwildernden Bewohnern des unter Barbarenhänden zusammenstürzenden Römischen Reiches wenig Wirkung hervorgebracht haben. Von dieser Seite lassen sich selbst die immer zahlreicher angewandten kirchlichen Bändigungsmittel vertheidigen. Man fehlte aber darin, daß man, wie schon zu den Zeiten Cyprian's, auf äußere Kirchengebräuche, auf Nachtwachen, blinden Gehorsam gegen Obere, Fasten, Pönitenzen und unaufhörliches Singen und Beten einen viel zu hohen Werth legte. Hiedurch wurde die Moral immer kirchlich-positiver und ceremonieller, und hauptsächlich nur für den Zweck der Kirche als einer äußern Anstalt, eingerichtet. Die ächt christliche *μετάνοια* verwechselte man beinahe gänzlich mit der kirchlichen Pönitenz der Lapsorum, und pries zudem die eigentliche Mönchsmoral so übermäßig an, daß neben derselben die reine biblische Moral nothwendig vernachlässigt werden mußte. Bei diesem übertriebenen Eifer für die Mönchstugenden pflegten die Prediger für ihre Vorträge häufig weit weniger die eigentlichen sittlichen Bedürfnisse ihrer Gemeindeglieder [22]), als jene vermeintlichen Cardinaltugenden zur Norm zu nehmen. Auch war schon von länger her eine willkürliche Theilung der Sünden in gröbere, eigentliche Todsünden, und in leichtere, gang und gebe worden [23]). Zu den Letzteren rechnete man mit Unrecht die schlimmsten Leidenschaften des Menschen, wie den Neid, die Rachsucht, die Verleumdungssucht u. s. f. — Allein trotz allen diesen Mängeln ist die moralische Seite der Predigten dieses Zeitraums doch immer noch ihre zweckmäßigste und achtbarste. Der praktische Sinn der Abendländer war in der Moral auf seinem passendsten und beliebtesten Gebiete. Nicht blos, daß Ambrosius und Augustinus, weit früher als die Orientalen, besondere, und im Ganzen gute Moralsysteme verfaßten; war es auch aller abendländischen Kirchenlehrer stetes und eifrigstes Bemühen, in ihren Predigten den moralischen Inhalt der Schrift auszulegen und dringend zu empfehlen. Weit weniger als bei den Orientalen findet man hier Predigten, welche über dogmatischen Untersuchungen und polemischen Ausfällen die praktische Seite des Christenthums vernachlässigen. Manche Prediger, und

22) Ein recht bezeichnendes Beispiel bietet in dieser Hinsicht Zeno dar. Er hielt nämlich mit aller ihm zu Gebot stehenden Rednerkraft drei Reden gegen den Geiz und die Habsucht; erklärte dann aber (*Zenon.* Opp. in *Galland.* Biblioth. Patr. T. V. L. I. p. 124. Tractat. X.), daß das Alles, was er gesagt habe, keineswegs auf seine Zuhörer ginge. Denn deren Uneigennützigkeit und Wohlthätigkeitssinn sei vielmehr weit und breit bekannt, und sie seien den höchsten Anforderungen nachgekommen.

23) *Augustin.* De fide et operib. c. 26. Tract. 12 in Joann. De Symbol. ad catech. 1. 7. Enchirid. c. 71. Impudicitia, Idololatria et homicidium sind die peccata gravia. De fid. et operib. c. 19. add. de civit. Dei c. 21. 27.

gerade die besseren unter ihnen, huldigten auch weniger der überspannten Mönchsmoral, und verfuhren, wie Ambrosius, Chromatius und Augustinus, bei ihrem moralischen Unterricht gemäßigt und weise, als Männer, welche die Welt kannten und wußten, was in derselben ausführbar sei. Daher finden sich in den meisten Predigten dieses Zeitraums, neben vielen verkehrten Mönchslehren, doch eben so häufig oder noch häufiger vortreffliche Ermahnungen zu einer reinen christlichen Tugend und Sittlichkeit. — Solches ist im Allgemeinen der Inhalt dieser Predigten in Bezug auf Schriftauslegung, auf Dogmatik und Moral. —

Zweites Kapitel.

Formelle Einrichtung der kirchlichen Vorträge.

Es finden sich vor: einfache Homilien, eigentliche Predigten, Casualreden. Text (Perikope), Thema, Eingang, Eintheilung, Schluß der eigentlichen Predigt. Formelle Beschaffenheit der Casualreden — nämlich der Taufreden, der Einweihungsreden an Nonnen, der Kirchweih-, Ordinations-, Antritts-, Jubiläums-, Leichen- und Lobreden auf Verstorbene und auf Märtyrer. — Von welcher Art die wirkliche Ausführung, die Diction und die Sprache dieser Predigten und Reden gewesen ist. Extemporiren der Vorträge. Oft wörtliche Benuzzung der griechischen Reden durch die Abendländer, welche jedoch ihre Quellen nicht selten verschweigen.

§. 146.

Die kirchlichen Vorträge der Abendländer hatten bis in den Anfang des vierten Jahrhunderts noch keine festbestimmte, allgemein gebräuchliche formelle Einrichtung gehabt. Zwar bedienten sich ausgezeichnete, rhetorisch gebildete Männer, wie Tertullianus und Cyprianus, in ihren Ansprachen an die Gemeinden, jener künstlerisch ausgebildeten Redeformen, welche in den Rhetorenschulen gelehrt wurden. Allein ein allgemeiner Gebrauch konnte dies schon deßhalb nicht sein, weil nur die wenigsten Prediger der ersten Jahrhunderte in der äußern Lage waren, die rhetorischen Bildungsanstalten der Heiden benutzen zu können, und überdies von den allermeisten der rednerische Schmuck als der christlichen Predigt nicht würdig angesehen wurde. Die kirchlichen Vorträge waren daher im Allgemeinen noch immer blos einfach-erbauliche Ansprachen, und kunstlose Erläuterungen der heiligen Schrift gewesen. Eine künstlerische Fortbildung der einfachsten Form der Homilie, zur eigentlichen Predigt, wie solche Veränderung um diese Zeit bei den Griechen vor sich gegangen war, konnte also im Abendlande noch kaum statt fin-

den. Dort hatte von der Gründung der Kirche an ein reiches homiletisches Leben geherrscht und sich in mannichfaltigen Formen versucht, stets anerkannt und begünstigt durch die Vorliebe der Gemeindeglieder für Beredsamkeit. Jene einfachste Form der Homilie genügte dort nicht mehr, und mußte einer kunstvollen Vortragsform um so mehr den Platz einräumen, als die dortigen Prediger nicht blos die Neigung, sondern auch die Fähigkeit besaßen, die Blüthe der heidnischen Redekunst für ihre christlichen Vorträge zu benutzen. Bei den Lateinern dagegen fehlten die meisten dieser Vorbedingungen. Ihre kirchliche Beredsamkeit hatte sich nicht wie die der Morgenländer, allmählich und genetisch entwickelt; Alles war mehr der zufälligen Ausbildung und dem angebornen Talente einzelner weniger Redner überlassen geblieben. — Als daher im gegenwärtigen Zeitraum die Homilien und Reden der Griechen im Abendlande bekannter wurden, war zwar der Boden für die Beredsamkeit noch unverdorben, allein größtentheils auch noch uncultivirt. Die Prediger, wenig geübt in der Kunst der Rede, vermochten die verschiedenen, zum Theil kunstvollen rhetorischen Formen der Griechen selten zu bemeistern. Da sie aber dessenungeachtet von dem Wunsche beseelt waren, und selbst von Außen her die Nothwendigkeit sie dazu drängte, ihren Vorträgen eine kunstvollere Form zu geben; so suchten sie sich die Predigtweise der Griechen, so gut es immerhin gehen mochte, anzueignen. Am einfachsten war es freilich, die Homilien der Griechen zu übersetzen und mit geringer Veränderung der Gemeinde vorzutragen. Dies thaten denn auch viele, sonst scharfsinnige und geistreiche Prediger, wie namentlich Hilarius, Zeno und Ambrosius. Andere, zum Theil auch eben dieselben, gingen einen Schritt weiter, und ahmten die Homilien des Origenes, Basilius und des Nazianzeners, von welchen Hieronymus und Ruffinus viele übersetzt hatten, selbstständig nach. Noch kühner waren die, welche sich auch an die Nachahmung der eigentlichen Predigten der Griechen wagten. Am leichtesten wurde ihnen dies bei der Casualrede, zu welcher sie schon durch ihre vorhergegangenen Studien und Beschäftigungen als Rhetoren und Panegyriker besonders befähigt waren. Daher kamen sie in dieser Form der Beredsamkeit den Griechen meistens völlig gleich. Es gab also auch bei den Abendländern drei verschiedene Arten kirchlicher Vorträge: einfache Homilien, nachgeahmte eigentliche Predigten, und wirkliche Casualreden. —

§. 147.

Die einfachen Homilien unterscheiden sich der Form nach in Nichts von den ähnlichen der griechischen Vorbilder, insbesondere denen

des Origenes. Beschränkten sich die Prediger nicht einfach auf die vorgelesene biblische Lection; so nahmen sie, wie Hilarius, Ambrosius, Chromatius und Augustinus, ganze Bücher des alten und neuen Testamentes oder doch größere Abschnitte aus denselben vor, und erklärten diese Vers vor Vers, Schritt vor Schritt, ohne auf den Gesammtzusammenhang eines Psalmes oder Kapitels besondere Rücksicht zu nehmen. Höchstens sandten sie eine allgemein einleitende Betrachtung voraus. — Die kunstvollere Form der eigentlichen Predigt wurde den rhetorisch-gebildeten Predigern ziemlich leicht. Die oratorisch-logische Anordnung dieser Vortragsweise mußte denen, welche die heidnischen Rhetorenschulen durchlaufen hatten, ja sogar selber Lehrer der Beredsamkeit gewesen waren, wohl zusagen. Jede Predigt begann und schloß mit einer Begrüßung im Namen Gottes[24]).

Ueber einen bestimmten Text zu sprechen, war um so unvermeidlicher, da das Predigen auch bei den Abendländern bisher nur Auslegung der Schrift gewesen war, und da die biblischen Lectionen allgemein angeordnet waren. Diese Lectionen waren, wie bei den Griechen, aus dem alten Testamente, aus den Evangelien, aus der Apostelgeschichte[25]) und den Briefen genommen. Nachdem diese biblischen Abschnitte der Reihe nach, entweder von dem Prediger selber oder von dem Lector vorgelesen worden waren, sprach der Tractator entweder über einen jeden derselben einige erbauliche Worte[26]); oder er wählte sich einen derselben aus, und sprach blos über diesen[27]). Wollte er einen

---

24) *Optat. Milevit.* L. VII. p. 109: Non enim aliquid *incipit* Episcopus ad populum dicere, nisi primum *in nomine Dei* populum salutaverit; similes sunt *exitus* initiis. Omnis *tractatus* in Ecclesia a nomine Dei incipitur, et ejusdem Dei nomine terminatur.

25) Von den Manichäern wurde jedoch die Apostelgeschichte durchaus verworfen, und zwar (*Augustin.* contra Adimantum Manich. c. 17.): „quoniam manifeste continent *Paracleti Adventum*." Auch die Paulinischen Briefe nahmen die Manichäer nur theilweise an. Ueberhaupt scheinen sie gewöhnlich nicht über die Bibel, sondern über die von ihnen für göttlich gehaltenen Schriften des Manes gepredigt zu haben. *Beausobre:* Hist. du Manich. T. I. p. 305 sqq.

26) *Augustin.* Sermo 30 de verbis Apostoli. T. V: De *Divinis Lectionibus*, quod Dominus admonere dignatur, intenti audite, Fratres: illo dante, me administrante, *primam* Lectionem audivimus Apostoli, „Fidelis sermo et omni acceptione dignus etc." Hoc de apostolica Lectione percepimus. Deinde cantavimus *Psalmum*, exhortantes nos invicem, una voce, uno corde dicentes, „venite, adoremus etc." Post haec *Evangelica Lectio*, decem Leprosos mundatos, ostendit etc. *Has tres lectiones*, quantum pro tempore possumus, *pertractemus*, dicentes pauca *de singulis*.

27) *Augustin.* Sermo 49 de tempore. Opp. ed. *Bened.* T. V. p. 271. B: „Lectiones sanctas *plures*, cum recitarentur, audivimus, et de his oportet dicere, quod Dominus fuerit donare dignatus; sed Lectionum omnis auditor, quod *recentius lectum est*, magis meminit, et, ut inde aliquid a Tractatore dicatur, exspectat. Cum ergo *in ultimum* sit *Evangelium* recitatum, non dubito exspectare caritatem vestram, ut de ista vinea etc audiatis."

einzelnen Punct des Textes besonders hervorheben und genauer behandeln, so bemerkte er zum Voraus, er werde die übrigen Theile des Textes schneller übergehen [28]). — Obgleich das alte Testament noch immer in dem früheren Ansehen stand und dieses in Folge der immer herrschender werdenden allegorischen und typologischen Erklärungsweise noch mehr zunahm; so wurde doch das Lesen und Erklären des alten Testaments von Einsichtsvolleren für weit weniger nothwendig und nützlich gehalten als die Erklärung des neuen. „Denn in jenem," sagt Hieronymus [29]), „reden die Knechte, in diesem redet der Herr selber. In jenem wird es verheißen, in diesem erfüllt. Dort ist der Anfang, hier die Vollendung. Dort wird nur der Grund gelegt, hier wird der Gipfel des Glaubens und der Gnade darauf gesetzt." — Uebrigens wurden die biblischen Lectionen, folglich auch die meisten Predigttexte, nicht beliebig gewählt, sondern waren zum Voraus festbestimmt. Dies galt besonders für die Festtexte [30]). Die meisten dieser Perikopen waren dieselben, welche noch heute gebräuchlich sind [31]). Die Freiheit in der Textwahl war somit bei den gewöhnlichen Sonn- und Festtagspredigten auf die Wahl unter den dreifachen Lectionen beschränkt. Jedoch hielt man sich an diese Ordnung nicht so strenge, daß man sie niemals unterbrochen hätte. Vielmehr ging man, sobald der Zweck höherer Erbauung es erforderte, ausnahmsweise von der Lection des Tages ab [32]). — Der Text war also bei den

---

28) *August.* Sermo 3 in Ps. 30. Opp. T. IV: „In verbis enim ejus planioribus non est immorari necesse: ut *ea* nos teneant, quorum est necessitas exponendi." — Sermo 2 in Ps. 68: „Itaque hoc praeloquor, et peto ne diuturnum sermonem in his quae manifesta sunt, exspectetis." —

29) *Hieronym.* Lib. I ad Pelag. c. 9. Opp. ed. *Bened.* T. II.

30) *Augustin.* Exposit. in 1 Joan. Praef. T. IX. p. 235: Solemnitas *sanctorum dierum*, quibus certas ex evangelio lectiones oportet recitari, quae ita sunt *annuae, ut aliae esse non possint.* Daher wollte die Gemeinde nicht einmal zugeben, daß am Charfreitag mit dem Vorlesen der Leidensgeschichte abgewechselt werden sollte. Nach dem Gebrauch der nordafrikanischen Kirche sollte diese Vorlesung stets aus dem Evang. Matthäi geschehen, und ein Versuch Augustin's, auch die drei übrigen Evangelien zu benutzen, erregte Unruhen. *Idem* serm. 232. §. 1: Volueram aliquando, ut per singulos annos secundum *omnes* evangelistas etiam *passio* legeretur. Factum est, non audierunt homines, quod consueverant, et *perturbati sunt. Ejusdem* sermo 139. 140. 143. 191. 194. 198. *Cassian.* II. 6. *Ambros.* Epist. 33 ad Marcellin. soror.

31) *Augustin.* Opp. T. V. Sermo 78. p. 425 heißt es: Inde coepit lectio quae recitata est, nämlich Matth. 17, 1., welches auch jetzt noch unser Evangelium am Sonnt. nach den drei Königen ist. Auch Serm. 82. p. 440 über Matth. 18 stimmt mit der Perikope am St. Michaelistage überein. —

32) *Gaudentius* Tractat. 5. Opp. ed. *Galeardi.* fol. pag. 231: „*Ordinem* lectionis Exodi, ubi lex celebrandi Paschatis describitur, idcirco *praeposteravimus*, ut Mysteriis reservandis debitae reverentiae ordinem teneremus, quia oportebat in illa splendidissima nocte Vigiliarum secundo Tractatu non dictorum sequentia, sed congrua Neophytis explanari." — *Augustinus* in Praef. ad Exposition. Epistol. Joannis. Ed. *Bened.* T. III. p. 286: Me-

abendländischen Predigten eben so wesentlich wie bei den morgenländischen, und ohne denselben hätte es überhaupt kaum noch kirchliche Vorträge gegeben. —

Das Thema wird überall, wo die Prediger einen bestimmten einzelnen Gegenstand, wie etwa irgend einen bereits abgegrenzten Glaubensartikel, eine Tugend oder ein Laster behandeln, eigends vorausverkündigt[33]). In andern Fällen macht wenigstens die Einleitung auf den nachfolgenden Hauptinhalt der Predigt aufmerksam. In jenen Homilien der einfachsten Form dagegen, in welchen sich der Homilet blos an den Einzelsinn der verschiedenen Textverse hielt, war die Aufstellung eines eigentlichen Thema schon an sich unzulässig. — In solchen Homilien konnte auch von keiner Eintheilung die Rede sein, dagegen findet sich solche in den mehr predigtartigen Vorträgen rhetorisch-gebildeter Prediger vor[34]), und überhaupt herrscht in den meisten Predigten dieser Zeit, auch wenn dies nicht eigends angekündigt wird, ein ziemlich logisch richtiger Gang. — In keinen Parthien des rednerischen Vortrags kommen die abendländischen Redner den morgenländischen weniger gleich, als in den Eingängen und in dem Schlusse der Rede. Bei den Orientalen sind dies recht eigentlich die Glanzpuncte der Rede, auf welche die Prediger alle mögliche Mühe verwenden und bei welchen sich ihre Beredsamkeit auch wirklich im glänzendsten Lichte zeigt. Die Lateiner dagegen offenbaren namentlich in den obengenannten Beziehungen, wie sehr sie im Vergleich zu den Griechen in der Beredsamkeit nur erst Schüler sind. Zwar findet sich beinahe in allen Vorträgen ein Eingang, welcher zumal in den eigentlichen Reden, besonders in den Lobreden,

---

minit Sanctitas vestra, Evangelium secundum Joannem *ex ordine lectionum* nos *solere* tractare; sed quia nunc interposita est solemnitas sanctorum dierum, quibus certas ex Evangelio lectiones oportet in Ecclesia recitari, quae ita sunt annuae, ut aliae esse non possint. Ordo ille, quem susceperamus, necessitate paululum intermissus est, non omissus. Tract. 9 in Epist. Joh.: Intercesserunt autem, ut *omitteremus* textum hujus Epistolae, quaedam *pro diebus festis* solemnia lectionum..... nunc ergo ad praetermissum ordinem redeamus.

33) Z. B. Zeno (Opp. in *Galland.* Bibl. Patr. T. V. p. 110.): Tractatus de spe, fide et caritate — welches Thema zugleich als Eintheilung gilt. — *Augustinus* Sermo 49 (Opp. ed. *Bened.* T. V. p. 271.): Ego memini superiore Dominico quid promiserim. Cum enim de sancto Propheta (Micha 6.) quod lectum fuerat aliquid exponere voluissem; lectum autem fuerat, quaerenti homini quibus sacrificiis placeret Deum, renunciatum esse, nihil ab illo Deum quaerere, nisi facere *judicium et justitiam* et diligere *misericordiam*, paratumque esse ire cum Domino suo: tractavi, quantum potui, de *judicio*, tantumque sermo productus est, ut non remaneret temporis spatium, quo possem de *caeteris* disputare. Unde me promisi hodierno die *de justitia* esse dicturum.

34) Z. B. eben die allegirte Predigt von Zeno, und Pacianus: Paraenesis ad Poenitentiam. Opp. in *Galland.* Bibl. T. VII. p. 270 sqq.

zweckmäßig und beredt angebracht ist. Dagegen in den Eingängen zu den Homilien und Predigten findet sich gewöhnlich eine Gedankenarmuth und Unbehülflichkeit, welche doppelt auffallend ist, wenn man unmittelbar von den glanzvollen, hochberedten Exordien der Griechen zu denen der Lateiner übergeht. Häufig ist der leitende Gedanke zu diesen Eingängen nur von den allernächstliegenden äußern Zuständen des Predigers oder der Zuhörer hergenommen. Noch öfter beginnt die folgende Predigt mit der einfachen Erinnerung an das, was in der vorhergehenden gesagt worden sei[35]), oder es knüpft sich der Vortrag selbst ohne allen Eingang an die vorgelesene biblische Lection an[36]). Jene geistreiche Erhebung über das zu behandelnde Thema, und in Folge dessen jene sichere und gewandte Einleitung in dasselbe, findet sich bei den abendländischen Predigern nur höchst selten. Eben so ist es bei dem Schlusse der Rede. Auch dieser ist gewöhnlich kurz und einfach, ohne jenen begeisterten Aufschwung, welcher sich in so vielen Reden der Griechen und Syrer vorfindet. Bei manchen Rednern, wie bei Zeno und Augustinus, fehlt die Doxologie entweder gänzlich, oder sie ist rednerisch erweitert[37]). Dagegen findet sie sich häufig noch in den zu Abhandlungen umgearbeiteten Predigten von Hilarius und Ambrosius. Da die Lateiner dem eigentlichen Schauplatz des Kampfes für die Nicänische Trinitätslehre ziemlich weit entrückt waren, so erlaubten sie sich häufiger und mit geringerer Gefahr den Gebrauch der „erweiterten Doxologie." — Den Schluß der Predigt bildete öfter ein Gebet, welches namentlich Augustinus gewöhnlich mit den gleichen Worten zu halten pflegte. Ohnedies ging jeder Predigt ein eignes kurzes Gebet voraus[38]), und

---

35) So wiederholten sich bei Ambrosius meistens die eintönigen Worte: Superiore Dominica; hesterno die; sicut ante dies prosecuti sumus.

36) *Augustin.* De verb. Domin. secundum Lucam. Serm. 33: Lectiones sanctae propositae sunt, et quas audiamus, et de quibus aliquid sermonis, adjuvante Domino, proferamus. *Idem* Serm. 49 de Tempore: Divinae lectiones omnes ita sibi connectuntur, tanquam una sit lectio, quia omnes ex uno ore procedunt. Audivimus Apostolicam lectionem etc. Vergl. auch Serm. 7 de verb. Apostoli. Serm. 10 de verb. Apost. Serm. 237 de Tempore. — *Ambros.* Serm. 42. —

37) *Doxolog. major* (hymnus angelicus — bei Lobliedern). *Concil. Tolet.* IV. c. 13: Sicut ergo *orationes*, ita et hymnos (nämlich die mit der Doxolog. maj.) in laudem dei compositos nullus vestrûm ulterius improbet, sed pari modo *in Gallicia Hispaniaque* celebret. — Vergl. auch *Chrysost.* Hom. in Coloss. IX. — *Augustin.* Serm. 236. Opp. T. V. p. 993. Serm. 245. T. V. p. 1021.

38) *Augustin.* De Doctrina christ. Lib. IV. c. 32. Opp. ed. *Bened.* T. III. p. 76: Ipsa hora jam ut dicat accedens, priusquam exerat proferentem linguam, ad Deum levet animam sitientem, ut eructet, quod biberit, vel, quod impleverit, fundat. Lib. IV. c. 63: Sive autem *apud populum* vel apud quoslibet dicturus; sive quod *apud populum* dicendum, vel ab eis qui voluerint, aut potuerint legendum est dictaturus, *oret ut sermonem bonum*

selbst in der Mitte der Predigt forderte der Redner manchmal seine Zuhörer auf, mit ihm um Kraft zu Gott zu beten[39]). — So suchten also die abendländischen Prediger in ihren eigentlichen Predigten, der oratorisch-logischen Form wenigstens einigermaßen zu genügen. Ein festes Beharren bei dieser Form war jedoch um so weniger zu erwarten, da sich in dieser Hinsicht selbst die Vorbilder und Meister der Abendländer, die Griechen, eine große Freiheit erlaubten. —

§. 148.

Am gewandtesten und rednerisch-fertigsten zeigen sich die Abendländer in ihren eigentlichen Casualreden. Die meisten, vielleicht alle von den uns bekannten Rednern des gegenwärtigen Zeitraums, hatten sich in dieser Form von Vorträgen als Schüler der Rhetoren oder als Sachwalter und Lehrer der Beredsamkeit schon von Jugend auf geübt. Sie hatten daher nur den weltlichen Inhalt mit dem geistlichen zu vertauschen. — Einen besondern Werth scheinen sie auf die Taufreden gelegt zu haben, denn diese kommen verhältnißmäßig häufig vor. Sie wurden zum Theil vor dem Taufact gehalten, und enthalten in diesem Falle Ermahnungen an Christen wie Heiden, sich der Taufhandlung nicht länger zu entziehen[40]); oder sie wurden unmittelbar nach der Taufe gesprochen, und schärfen dann treues Beharren beim Glauben und ein dankbar würdiges Verhalten für die empfangene Gnade ein[41]). — Einweihungsreden an Nonnen, welche das Gelübde unverbrüchlicher Keuschheit ablegten, scheinen nicht ungewöhnlich gewesen zu sein, oder doch wenigstens bei vornehmen Jungfrauen stattgefunden zu haben. Wir besitzen nur noch Eine solche Rede, die des Liberius bei der Einweihung der Marcellina, der Schwester des Ambrosius.[42]) Wie

---

Deus det in os ejus. — So fängt Augustinus selber seine Reden häufig mit dem Votum an: Det nobis Dominus aperire mysteria — oder: Donet mihi aliquid dignum de se dicere.

39) *Augustin.* Sermo 11 de verb. Domini in Ev. sec. Matth.: Magna quaestio est de recenti Evangelica lectione proposita, cui solvendae, quantum ad nos attinet, impares sumus; sed sufficientia nostra ex Deo est, quantum ejus adjutorium vel accipere vel capere possumus. Prius ergo magnitudinem advertite quaestionis, ut, cum ejus molem humeris nostris impositam videritis, *oretis* pro *laboribus nostris*, atque in auxilio, quod nobis praebetur, inveniatis aedificationem mentibus vestris. Vgl. auch Serm. 38. 63 in Ev. sec. Joan. Serm. 4 de verb. Apostol. Serm. 45 de Tempore.

40) *Zeno:* Invitationes ad fontem (zur Taufe). Opp. in *Galland.* Bibl. T. V. Lib. II. p. 149.

41) *Zeno* ibid. Ad Neophytos. *Gaudentius* Tract. II. Egressis a Fonte Neophytis. Opp. ed. *Galeardi.* p. 237 sqq. *Augustin.* Serm. ad Infantes. Opp. T. V. Vgl. auch des *Ambrosius* Lib. de Mysteriis (gleichfalls ein in eine Abhandlung umgeänderter Sermo ad Neophytos). Opp. ed. *Bened.* T. II. p. 325 sqq.

42) *Liberii* Oratio Marcellinam etc. consecrantis, in *Galland.* Bibl. T.

zum Voraus zu erwarten ist, geht aus derselben hervor, daß solche Reden keinen andern Inhalt hatten als Ermahnungen zur strengsten mönchischen Askese. — Eine andere Art von Einweihungsreden waren die Kirchweihpredigten, sowohl bei der erstmaligen Einweihung von Kirchen, als bei der Jahresfeier derselben. Von jener Art besitzen wir die von Zeno und von Gaudentius[43]); von der letzteren dagegen mehrere von Augustinus[44]). Sie sind sämmtlich sehr zweckmäßig eingerichtet und bemühen sich besonders, den Christen die Nothwendigkeit, sich selber zu einem geistlichen Hause zu erbauen, an das Herz zu legen. Auch die Ordinationsreden finden wir im Abendlande, wie früher bei den Griechen. Auch hier waren sie zugleich Antrittspredigten. Der Ordinand sprach zuerst, worauf dann der Ordinirende noch eine besondere Rede hielt[45]). Manche Prediger gedachten ihrer Ordination auch bei der jährlichen Wiederkehr derselben[46]). Sie hielten folglich jährliche Jubiläumspredigten. Ein andere Klasse von eigentlichen Reden waren die Leichenreden und die Lobreden auf Märtyrer. Von den ersteren haben wir eine von Gaudentius[47]), und von Ambrosius mehrere auf seinen Bruder und auf verstorbene Kaiser[48]). So wahrhaft ergreifend der Inhalt dieser Reden häufig auch

---

V. p. 63 sqq. und in *Ambrosii* de virginitate Lib. III. c. 1—3. Ed. *Bened.* T. II. p. 173 sqq.

43) *Zeno:* Serm. de spirituali aedificatione domus Dei. Opp. in *Galland.* Bibl. T. V. p. 128. Lib. I. Tractat. XIV. *Gaudentius:* Tract. XVII de dedicatione Basilicae. Opp. ed. *Galeardi* p. 336.

44) *Augustin.* Sermones de Tempore 252—256 und S. 16. 17. Sie führen die Ueberschrift: In anniversario dedicationis Ecclesiae, vel Altaris, Sermo etc.

45) *Gaudentius*: Tract. XVI de ordinatione sui: Obsecro communem patrem Ambrosium (welcher den Gaud. ordinirte und einführte), ut post exiguum rorem Sermonis mei ipse irriget corda vestra divinarum mysteriis literarum: loquitur enim Spiritu sancto, quo plenus est, et flumina de ventre ejus fluent aquae vivae; et tamquam Petri Apostoli successor, ipse erit os universorum circumstantium Sacerdotum.

46) *Augustin.* Homil. 24: Die quidem omni et omni hora et cura omnino continua, dilectissimi, cogitare debet Episcopus quantae dispensationis sarcinam gerat, qualem de illa rationem Domino suo reddat. Verumtamen cum *dies anniversarius nostrae Ordinationis* exoritur, tunc maxime honor hujus officii, tanquam primum imponatur, attenditur. Und weiter unten: Die ergo isto solemni *Episcopatus mei* prius paucis alloquar debitores meos. *Hom.* 25: Hodiernus dies iste, Fratres, admonet, me attentius cogitare sarcinam meam; de cujus pondere etiamsi mihi die nocteque cogitandum sit, nescio quo tamen modo *anniversarius iste dies* impingat eam sensibus meis, ut ab ea cogitanda omnino dissimulare non possim.

47) *Gaudent.* Sermo de vita et obitu beati Philastrii, ed. *Galeardi.* Brix 1738. fol. p. 370 sq.

48) *Ambrosius:* De Excessu fratris sui Satyri libri duo (d. h. zwei Reden). Opp. ed. *Bened.* T. II. *Ejusd.* Consolatio de obitu Valentiniani junioris, und Oratio de Obitu Theodosii. Ibid. — Andere ähnliche Lobreden

ist; so übertrieben lobend ist er auch an vielen Stellen und erinnert zu sehr an den panegyrischen Ton, welcher in den Lobreden der heidnischen Rhetoren aus den Zeiten der letzten römischen Kaiser herrschte. Derselbe Tadel trifft in noch höherem Maße die **Lobreden auf die Märtyrer**, **Sermones in dies natales, sive Natalitia Martyrum**[49]), so benannt weil die Abendländer gleich den Orientalen, den Todestag der Märtyrer als ihren **Geburtstag** für den Himmel betrachteten. In diesen Reden, deren wir noch von **Zeno**[50]), **Ambrosius**[51]) **Victricius**[52]) und **Augustinus**[53]) besitzen, werden die Verdienste der Märtyrer auf die allerübertriebenste und auf eine völlig unchristliche Weise gepriesen. Am weitesten geht hierin **Ambrosius**[54]); **Augustinus**, welcher überhaupt weniger als der Erstere vom Mönchsgeiste in sich hatte, begünstigte die Anrufung der Märtyrer als Heiliger wenigstens nicht mit so vieler Absichtlichkeit[55]). Wenn über solche Märtyrer, deren Geburts- oder vielmehr Todtenfeste begangen wurden, bereits Lebensbeschreibungen, **Märtyreracten**, vorhanden waren; so wurden diese vor der Lobrede abgelesen und ihr Inhalt der Rede zu Grunde gelegt[56]).

---

sind verloren gegangen. So des **Paulinus** von **Nola** Panegyrikus auf den älteren **Theodosius**. (Vgl. **Schönemann** I. p. 653.)

49) Z. B. *Augustin.* Serm. in Natalitia S. Stephani, Petri etc. Doch führen diese Reden auch die andere Ueberschrift: In solemnitate z. B. Laurentii martyris.

50) *Zeno:* Tractat. XVIII. De Natali S. Arcadii. Opp. ed. *Galland.* Bibl. T. V. p. 144.

51) *Ambrosius:* Sermo de inventione corporum Gervasii et Protasii martyrum. Opp. ed. *Bened.* T. II. pag. 875 sqq.

52) *Victricius:* de laude Sanctorum. Ed. *Gallandii* Bibl. T. VIII. p. 228 sqq.

53) Eine Reihe solcher Märtyrerreden in *Augustin.* Opp. ed. *Bened.* T. V. Sermo 325—335.

54) So sagt **Ambrosius** (Lib. de viduis: ed. Rom. T. IV. p. 380.): Die Märtyrer seien um so mehr im Stande **für unsere Sünden zu bitten** da sie diejenigen Sünden, welche sie etwa selber an sich hatten, durch ihr eigenes Blut abgewaschen hätten. Er nennt sie daher Fürbitter unsrer Schwachheit — intercessores nostrae infirmitatis. In der Comment. in Luc. c. 21. T. III. Opp. Rom. behauptet er, die Märtyrer träten an die Stelle der Könige, und seien **Beschützer**, patroni, die Könige aber **Flehende**, supplices. Auch schreibt er es einem Gelübde an den heiligen Märtyrer **Laurentius** zu, daß es seinem Bruder erlaubt worden sei, noch kurz vor seinem Tode zu ihm zu kommen (de obitu Satyr. fratris).

55) Vgl. De civit. Dei Lib. VIII. c. 27. X. c. 19. XXII. c. 10. contra Faustum L. XX. c. 21. De morib. Eccles. cathol. L. I. c. 34.

56) *Augustin.* Serm. 12 de Sanctis: In Passione, quae nobis hodie *recitata est*, Fratres mei, evidenter ostenditur, Judex ferox, Tortor cruentus, *Martyr* invictus etc. Sermo 93: Cum aliorum Martyrum vix gesta *inveniamus*, *quae in solemnitatibus eorum recitare possimus*, hujus (Scti. Stephani) Passio in canonico libro est. Sermo 101: Audistis persequentium interrogationes, audistis confidentium responsiones, *cum Sanctorum Passio legeretur*.

§. 149.

Nach dieser Beschreibung des Inhalts und der formellen Einrichtung sämmtlicher kirchlicher Vorträge dieses Zeitraums, läßt sich bereits voraussehen, von welcher Art die wirkliche Ausführung und die Diction derselben gewesen ist. Viele von den vorhandenen Homilien des Hilarius und Ambrosius sind überhaupt nicht das Eigenthum dieser Redner, sondern des Origenes, des Basilius, des Gregor von Nazianz und zum Theil selbst des Juden Philo, deren homiletische und exegetische Arbeiten von den Lateinern meistens wörtlich benutzt wurden. Das Gute wie das Verwerfliche dieser Homilien ist folglich nicht auf Rechnung der Benutzer, sondern der wahren Verfasser zu schreiben. — Wo die abendländischen Prediger selbstständig auftreten, haben sie zwar ihr Eigenthümliches, jedoch nicht eben viel Ausgezeichnetes. In der Schrifterklärung theilen sie alle Fehler der Orientalen, ohne wie diese, in ihren Fehlern wenigstens originell zu sein. Auch werden die Schriftstellen, namentlich bei Augustinus, zu überhäuft angeführt[57]), und ihr Zusammenhang wie ihre locale und temporelle Beziehung zu wenig beachtet. — Am schwächsten ist die dogmatische Ausführung der Predigten. Die für speculative Dogmatik begabteren Redner wußten ihre Sätze allerdings mit Scharfsinn und großer Gewandtheit zu vertheidigen. Doch selbst bei diesen kommen viele nichtige Beweise, seichte Gründe und unhaltbare Behauptungen vor. Vollends aber die übrigen Redner wissen sich auf dem dogmatischen Gebiete nur mit sehr geringer Geschicklichkeit zu bewegen. Ihre Behauptungen sind gewöhnlich nur halb wahr, ihre Beweise schwach oder ganz irrig, und ihre ganze Ausführung ist trocken und ferne von jenem genialen Aufschwung, welcher sich in vielen dogmatischen Predigten der Orientalen findet. — Am besten gelingen den Abendländern, wie schon früher bemerkt, die moralischen Betrachtungen und Ermahnungen. Zwar vermißt man nur allzuhäufig eine genauere Entwickelung der Motive zu einem sittlichen Handeln; die Ermahnungen werden oft gleichsam nur hingeworfen oder in bloßen Zurufungen und Beschwörungen ausgestoßen; die sittlichen Lehren des Evangeliums werden weniger in ihrer idealen Allgemeinheit und Gesammtheit, als in ihren einzelnen Pflichtgeboten betrachtet; selbst bei diesen wird noch ein verkehrter Unterschied zwischen

---

57) Augustinus huldigte in dieser Beziehung dem Grundsatz (De doctrina christian. Lib. IV. c. 5. Opp. T. III. p. 67. B.): Quanto enim se pauperiorem cernit in *suis*, tanto eum oportet in istis (sc. in *verbis Scripturarum*) esse ditiorem; ut quod dixerit suis verbis, probet ex illis. Von diesem an sich richtigen Grundsatz, macht August. jedoch einen viel zu ungemessenen Gebrauch.

großen und kleinen Sünden gemacht, indem Todtschlag, Abgötterei, Abfall von der Religion, Ehebruch u. s. f. als große, Verleumdung, Rachsucht, Neid, Lüge dagegen nur als kleinere Sünden und Laster hervorgehoben werden; endlich wird durch übermäßige Anpreisung der Mönchstugenden und der kirchlichen Bußübungen und Ceremonien, das sittliche Bewußtsein irre geleitet und zu einer verderblichen Sicherheit verlockt. Allein ungeachtet aller dieser Mängel, ist die Ausführung des moralischen Inhalts der Predigten noch immer das Beste in denselben. Einzelne Tugenden oder Laster wissen die Prediger vortrefflich zu schildern, und überhaupt oft einen ergreifenden Einfluß auf die Herzen der Zuhörer auszuüben.

Hiebei leistete ihnen die Art ihrer Diction zum Theil gute Dienste. Denn Einfachheit, Lebendigkeit, Anschaulichkeit und eindringliche Kraft ist den meisten Predigten dieses Zeitraums nicht abzusprechen. Einige, wie die des Ambrosius, erheben sich häufig sogar zu einer blühenden und hochbegeisterten Beredsamkeit; und selbst des Hilarius, im Allgemeinen verwickelte und schwer verständliche Homilien, haben doch einzelne Stellen voll wahrer Beredsamkeit. Auch Zeno, Pacianus, Chromatius und zum Theil auch Augustinus, sprechen in edler und kraftvoller Sprache. Die häufig eingeflochtenen Beispiele, Erzählungen und Apostrophen tragen Vieles dazu bei, diese Reden allgemein verständlich und populär zu machen. Nirgends aber zeigt sich die Beredsamkeit der Abendländer in einem besseren, und selbst in einem glänzenderen Lichte als in ihren eigentlichen Reden, namentlich in ihren Lob- und Leichenreden. — Allein neben diesen besseren Seiten finden sich auch viele bedeutende Fehler. — Schon die lateinische Sprache dieser Redner war mehrfach verdorben. Mehrere Redner, wie Zeno und Augustinus, waren geborene Nordafrikaner und sprachen das schlechte punische Latein. Alle aber rangen mit ihrer Muttersprache, theils um auch in ihr wiederzugeben, was die Griechen an besonderen dogmatischen Ausdrücken hervorgebracht hatten; theils um die kirchliche Schreibart absichtlich von der profanen zu unterscheiden, und jener zugleich eine besondere Feierlichkeit zu verleihen. Hiedurch wurde die vordem classische Sprache durch eine Menge von barbarischen Ausdrücken, durch harte und fremde Constructionen, und durch vielfache Dunkelheiten entstellt. Dies war schon in den vorigen Zeiträumen bei Tertullian und Cyprian der Fall gewesen, hatte sich bei Hilarius, dem eifrigen Vertheidiger der dunkeln Nicäischen Glaubensartikel, noch vermehrt, und findet sich besonders auch bei Augustinus wieder. Diese Letzteren hätten zwar vielleicht ein eben so reines Latein und eben so edel wie der classisch gebildete Ambrosius und Pacianus, deren Diction sich vortheilhaft

auszeichnet, sprechen können, denn auch sie hatten sich in den Rhetorenschulen Italiens und Galliens geübt. Allein eben deßhalb, weil sie für die classische Sprache und Bildung früher sehr eingenommen gewesen waren, rechneten sie sich dies späterhin für Sünde an und bemühten sich, von nun an die Reinheit und Eleganz der Sprache, als ein der christlichen Predigt unwürdiges, derselben überflüssiges Gewand von sich abzustreifen. Eben so wollten sie sich absichtlich zu der Sprechart des niedern Volkes herablassen, und suchten eine Ehre darin, nach dem Geschmacke des großen Haufens zu sprechen[58]. Bei diesem Bestreben sanken sie aber zu tief, und wurden nicht blos populär, sondern auch häufig platt und gemein; ja bei Manchen, wie bei Potamius, und selbst bei Zeno in seinen Vergleichungen, tritt eine ganz rohe Phantasie hervor und erregt bei jedem gesunden Gefühl Widerwillen[59]. Andere, als geborene Gallier ohnedies zu pomphaften Reden geneigt, und überdies von dem Bestreben beseelt, die blühende griechische Beredsamkeit nachzuahmen, — wie sich Beides in Hilarius und Victricius vereinigt findet, — arteten bei ihrem Vortrage in üppigen Schwulst und in hochtrabende Phrasen aus. Ueberhaupt findet man die Sucht, die Farben stark aufzutragen, überhäufte Beispiele und geschmacklose Bilder anzubringen, und sich so viel als möglich der Apostrophen und Exclamationen zu bedienen, bei den Rednern dieses Zeitraums allgemein verbreitet. Je trockener, dürrer ihre Diction häufig ist, desto mehr suchen sie dieselbe in einzelnen Parthien durch Ausrufungen, Bilder und Antithesen, oder, wie Liberius, Zeno und Pacianus, durch Hinweisungen auf die alte heidnische Mythologie und auf heidnische Dichter, zu beleben. Allein die Wenigsten von ihnen beobachten hierin das richtige künstlerische Maß. Sie werden geschwätzig, ohne deßhalb deutlicher und nachdrücklicher zu reden, läppisch, während sie wie Augustinus mit seinen eingeflochtenen Anekdötchen, populär und anziehend werden wollten. So wechselt bei den Meisten, wo nicht bei Allen, ermüdende Trockenheit der Diction, mit hastiger Heftigkeit, eitlem Wortprunke und leerem Schwulste ab, und verhältnißmäßig nur wenige Prediger und Predigten dieses Zeitraums gewähren ein ungetrübtes Bild edler Beredsamkeit. Und doch

58) *Augustinus* in Psalm. 138: Melius est, ut reprehendant nos *Grammatici*, quam non intelligant *populi*. Vgl. auch *Ejusd.* Tract. 2 in Ioann. De Doctrina christ. L. III. c. 3. L. IV. c. 10. — *Hieronymi* Lib. advers. Helvid. ad fin.: Non quaero eloquentiam, non flagito linguae nitorem: at quaero puritatem. Apud christianos enim soloecismus est magnus et vitium, turpe quid vel narrare, vel facere.

59) Z. B. *Potamii* Opp. in *Galland.* Bibl. Patr. T. V. p. 96 sq. — *Zeno:* Invitationes VIII. ad fontem. Opp. in *Galland.* Bibl. T. V. p. 149 sqq.

fehlt es vielleicht mit einziger Ausnahme des geist- und phantasielosen Gaudentius, Keinem derselben an rednerischem Talente. Allein ihr Geschmack war nicht gebildet, und ihre äußere Lage nicht günstig genug, um sie zur Vermeidung arger Fehler und zu freier und selbstständiger Entwickelung ihres rednerischen Talentes hinreichend zu befähigen. Zwischen Nachahmungssucht und Ringen nach Selbstständigkeit unsicher hin- und herschwankend, kam ihre Beredsamkeit weder der der Griechen gleich, noch vermochte sie das zu werden, was sie durch ihre eigene Kraft hätte werden können. — Ueberdies extemporirte man im Vertrauen auf die einwirkende und unterstützende Kraft des heiligen Geistes[60]) noch häufig[61]), und beraubte sich dadurch selber der öftern Gelegenheit, seine Vorträge schriftlich genauer auszuarbeiten. — Obgleich daher der Beredsamkeit der Lateiner manches Gute und selbst einzelnes Ausgezeichnete nicht abzusprechen ist; so kommen ihre kirchlichen Vorträge denen der Orientalen im Allgemeinen doch weder in Hinsicht auf die Tiefe, Vielseitigkeit und geistreiche Auffassung des Inhalts, noch in Hinsicht auf formelle Einrichtung, Ausführung, Sprache und Diction, gleich. Die Abendländer sind blos die Schüler, und zwar die noch weit zurückstehenden Schüler der genialeren Griechen, und vermögen dies selber nicht zu leugnen[62]). —

Und doch war es für die Beredsamkeit der Abendländer ein Glück, daß sie sich die Griechen zu Vorbildern wählten. Denn ohne dieses Hülfs-

60) *Augustin.* De Tempore Serm. 46: Si sermo deest, pete et accipies, non enim vos estis, qui loquimini, sed quod donatur vobis, hoc ministratis nobis. Ad apostolicam lectionem aures et animam attendat sanctitas vestra, adjuvante nos adfectu vestro apud Dominum Deum nostrum, ut ea, quae illic nobis *revelare* dignetur, ad vos apte atque salubriter proferre possimus.

61) *Augustinus* Sermo 352: Vox poenitentis agnoscitur in verbis, quibus psallenti respondimus (Ps. 51, 11.). Unde cum sermonem ad vestram caritatem *non praepararemus*, hinc nobis esse tractandum Domino imperante cognovimus. Neque enim nos istum psalmum cantandum lectori imperavimus, sed quod ille censuit vobis esse utile ad audiendum, hoc corde etiam puerili imperavit. — Enarrat. in Ps. 138: Ad horam, quantum videtur, perturbatus alterum pro altero legit (Lector) — maluimus nos in errore lectoris sequi voluntatem Dei, quam nostram in nostro proposito. *Possidius* (vita *Augustin.* c. 3. §. 1.): Advertistis (vos clerici et presbyteri) hodie in ecclesia meam consuetudinem processisse, quoniam non eam rem terminatam explicuerim, quam *proposueram*, sed pendentem reliquerim. — — Nam cum propositae quaestionis latebras pertractarem, in *alium* sermonis excursum perrexi, atque ita, non conclusa vel explicata quaestione, Disputationem terminavi magis adversum Manichaeorum errorem, unde nihil dicere decreveram disputans, quam de iis, quae asserere proposueram.

62) Hieronymus fragt geradezu (contr. Ruffin. Opp. ed. *Bened.* T. II. p. 469.): Quis *apud Latinos* par sui (sc. *Gregorii Nazianzeni*) est? Quo ego magistro glorior et exulto.

mittel würden sich ihre kirchlichen Vorträge noch schwerer und später aus ihrer Unbedeutendheit emporgehoben haben. Auch sah man in dem wirklichen und wörtlichen Benutzen der griechischen Reden um so weniger etwas Unrechtes, als die Lateiner schon von den Zeiten Cato's an gewohnt gewesen waren, die griechischen Bücher in ihre eigenen lateinischen zu verarbeiten[63]) und größtentheils selbst wörtlich zu benutzen. Allein manche Homileten des gegenwärtigen Zeitraums machten sich offenbarer literarischer Plagiate schuldig. Denn obgleich sie ihren Gemeinden viele Homilien der Griechen beinahe ganz unverändert vortrugen, so pflegten sie die eigentlichen Verfasser dessenungeachtet nicht zu nennen. Die Beweise hiefür liegen noch heute in den homiletischen Arbeiten eines Hilarius, Zeno und Ambrosius vor, auch hätte man nach dem Tode Zeno's nicht so viele Reden als sein Eigenthum angesehen, wenn er sie selber als fremde Arbeiten bezeichnet hätte. Außerdem spricht es Hieronymus geradezu aus, daß man die Schriften der Griechen plünderte, ohne dieselben zu nennen. Er sagt nämlich in der Vorrede zu dem von ihm übersetzten Buche des Didymus vom heiligen Geiste[64]), mit Bezug auf Ambrosius: „Ich wollte lieber der Uebersetzer eines fremden Werkes werden, als wie Einige thun, gleich einer ungestalteten Krähe mich mit fremden Federn schmücken. Längst habe ich eines Gewissen (des Ambrosius) Bücher „vom heiligen Geiste" gelesen, und nach dem Ausspruche jenes Komikers gefunden, daß er aus einem guten griechischen ein schlechtes lateinisches Buch verfertigt hat. Nichts in demselben ist dialektisch, nichts männlich und scharf gedacht, was den Lesern auch wider Willen Beifall abdringen könnte; sondern Alles welk, weichlich und niedlich, hin und wieder mit ausgesuchten Gerüchen angestrichen. Mein Didymus dagegen hat das Auge der Braut im Hohenliede. Gewiß, wer ihn lieset, wird die Diebstähle der lateinischen Schriftsteller merken, und nachdem er aus den Quellen zu schöpfen angefangen, die kleinen Bäche verachten." Später beschuldigt aber Ruffinus den Hieronymus selber, daß ja auch er den Origenes bestohlen habe[65]). Und allerdings ist auch dieser Vorwurf gegründet. — In der Mitte unsers Zeitraums benutzen die Prediger sogar die Arbeiten der ihnen unmittelbar vorhergegan=

---

63) Das Griechische war früher im Abendlande so gewöhnlich, daß Arellius Fuscus, des Ovid Lehrer, sich zum Declamiren fast häufiger der griechischen als der lateinischen Sprache bediente. *Seneca* Suas. 4. Vgl. Contr. IV. 29. V. 33.

64) *Hieronym.* T. IV. Opp. P. 1. p. 493. ed. *Martiam.*

65) *Ruffin.* Invectivar. in D. Hieron. L. II. pag. 434 sqq. T. IV. Opp. P. II.

genen lateinischen Redner; wie sich dies namentlich von Zeno nachweisen läßt, welcher den Hilarius benutzte, während dieser seinerseits wieder den Origenes abgeschrieben hatte. — Obgleich also viele Prediger keinen Anstand nahmen, fremde Arbeiten zu benutzen, so wollten sie dies doch dem größeren Publicum gerne verhehlen.

Drittes Kapitel.

Die Art, wie die Prediger gebildet wurden. Erwählung der Prediger. Wer das Recht hatte zu predigen. Neben den gewöhnlichen Predigern, den Bischöffen, erlangen die Presbyter zum Theil wieder das ihnen früher entrissene Predigtrecht. — Wo gepredigt wurde. — Stellung der Predigt in der ersten Hälfte des Gottesdienstes. — Körperliche Haltung der Prediger und der Zuhörer während der Predigt. — Nachschreiben der Predigten. — Wie oft, an welchen Tagen, in welchen Stunden, und wie lange wurde gepredigt. —

§. 150.

Das Gute wie die Fehler der Predigten dieses Zeitraums, war großentheils die Folge der Art, wie die Prediger gebildet wurden. Vieles schon früher Gesagte ist auch hier zu berücksichtigen — der Occidentalen entschiednere Oberherrschaft eines praktisch nüchternen Verstandes über die Thätigkeit der Einbildungskraft und über ein leichtes, bewegliches und geistreiches Ideenspiel; ihre seit Jahrhunderten vorhandene wissenschaftliche Abhängigkeit von den Griechen; die schon eben so lange herrschende Herabwürdigung der Beredsamkeit zu einer bloßen Sache der Penegyriker und der Advocaten bei den niedern Gerichten; die Verlegung der kaiserlichen Residenz von Rom nach Konstantinopel, und mit ihr die Uebersiedelung der besseren Köpfe nach dem Orient; die erbitterten Kriege der nebenbuhlerischen Cäsaren und die verheerenden Einfälle der Barbaren; endlich die bisherige geringe Ausbildung der kirchlichen Beredsamkeit. Das Alles wirkte auf die Bildung der Kleriker zu Predigern, mehr oder minder nachtheilig ein. — Jedoch waren auch manche begünstigende Umstände vorhanden. Gleichwie im Orient einzelne und edle fromme Frauen auf manche große Redner schon frühe einen wohlthätigen Einfluß ausgeübt hatten, also auch im Abendlande. So wird uns von der Geschichte die Anthusa genannt, Augustin's Mutter, welche ihren äußerst leidenschaftlich gesinnten und zu Ausschweifungen geneigten Sohn in früher Jugend mit den Grundsätzen der Religion vertraut machte und ihn auch später noch vielfach auf einen bessern Weg zu führen suchte. Auch des Ambrosius Mutter, und dessen fromme Schwester Marcellina trugen offenbar mit dazu bei, diesen eifrigen Kirchenlehrer schon in seinem hohen weltlichen Amte für einen christlich frommen Wandel zu gewinnen. — Noch während die

Knaben im Schooße ihrer Familie verweilten, wurde ihnen gewöhnlich ein eigentlicher Religionsunterricht ertheilt[66]). Sobald aber diese Kinder herangewachsen waren, traten die Söhne wohlhabender Familien in die, meistens noch von Heiden gehaltenen öffentlichen Schulen ein. Zweck dieser Schulen war Vorbefähigung zum künftigen Staatsdienst. Die Schüler lernten daher in ihnen Grammatik, Dichtkunst und Philosophie, so weit dieselbe von den Lateinern überhaupt betrieben wurde. In sämmtlichen Predigern dieses Zeitraums zeigen sich noch zahlreiche Spuren dieser früheren Gymnasial-Studien, und namentlich Zeno, Pacianus, Ambrosius, Augustinus und selbst der geschmacklose Potamius, können häufig der Versuchung nicht widerstehen, auch in ihren kirchlichen Vorträgen ihre classischen Studien an den Tag zu legen[67]). Der wichtigste Lehrgegenstand dieser Schulen war aber die Beredsamkeit. Wie bei den Griechen war auch im Abendlande diese Kunst nicht blos der sicherste Weg, sondern auch eine unerläßliche Bedingniß zu hohen Staatsämtern. Daher werden alle Mittel angewandt, um den Eifer der Jünglinge für diese einflußreiche Kunst zu beleben, und die Jugendgeschichte Augustin's zeigt uns, mit welchem brennenden Wetteifer die Schüler um die Preise für die Beredsamkeit rangen. Diese Uebungen hätten der kirchlichen Beredsamkeit großen Gewinn bringen können, wenn sie überhaupt einen bessern Gehalt gehabt hätten. Allein die profane Beredsamkeit war eben so tief herabgesunken, wie ihre geistesarmen, aber aufgeblasenen Lehrer. Da ihr in Bezug auf alle Staatsgeschäfte schon längst ein unverbrüchliches Schweigen auferlegt worden war, so war ihre Wirksamkeit blos auf Lobreden auf Mächtige, und auf die Führung der Processe vor den Gerichtshöfen, beschränkt. Auf diesem Gebiete galten aber nur leere Spiegelfechtereien, oder advocatische Ueberredungskünste. Zu Beidem wurden denn auch die Schüler der Rhetorik ganz eigentlich erzogen; man ließ sie Wettkämpfe unter einander anstellen, in welchen der ärgste Wortmacher als Sieger erklärt wurde. Aus einem so beschaffenen Unterrichte war aber für die spätern christlichen Prediger nur wenig Gutes und dagegen viel Verkehrtes und Schlimmes zu lernen. — Zudem blieb auch die Nationalität nicht ohne bedeutenden Einfluß. Denn obgleich Rom noch immer der Hauptsitz der Wissenschaften war; so hatte doch die eingetretene Verallgemeinung der Studien, selbst

---

66) *Pseudo-Ambrosius*: Comm. in Ephes. IV. 11: Magistri ii (sunt) qui lectionibus imbuendos *infantes* solebant imbuere, sicut mos Judaeorum est, quorum traditio ad nos transitum fecit, quae per negligentiam obsolevit.

67) Vgl. z. B. *Zeno*: Opp. ed. *Galland*. T. V. p. 107. Lib. I. Tract. XVI. *Pacianus*: Paraenesis ad Poenitentiam. Opp. ed. *Galland*. T. VII. p. 270 sq.

in entfernten Provinzen eine Menge von Rhetorenschulen hervorgerufen[68]), deren Unterricht in der Beredsamkeit den angebornen Charakter der betreffenden Nation an sich trug. So war in dem Vaterlande des Hilarius, in Gallien, ein leichtfertiger, mit zugespitzten Sentenzen und Floskeln versehener Vortrag zu Hause[69]), und selbst in der ehemaligen griechischen Colonie Massilia war die griechische Beredsamkeit nicht mehr in ihrer Reinheit zu finden. In dem, vielfältig den Ton angebenden Nordafrika dagegen, herrschte jene üppige, wilde und sprachlich barbarische Beredsamkeit, welche sich schon in den Schriften Tertullian's offenbart, und wenigstens in Zeno's und Augustin's Diction widerscheint. — Hatten die Jünglinge die öffentlichen humanistischen Schulen durchgemacht, dann suchten sie zu ihrer weiteren Ausbildung berühmtere Redner auf — wie Ambrosius den römischen Stadtpräfecten Symmachus, und Augustinus den christlichen Bischoff Ambrosius; oder sie übten, wie derselbe Ambrosius, ihre gelernte Redekunst als Advocaten aus; oder endlich errichteten sie, wie Augustinus, selber Rhetorenschulen. —

Zu den eigentlich christlichen Studien kamen die bedeutendsten Prediger dieser Zeit erst in reiferem Alter, theils durch innere, theils durch äußere Umstände dazu veranlaßt. Hilarius wandte sich erst dann zu dem genaueren Studium der christlichen Schriften, als er in den heidnischen für seinen Wissensdurst keine Befriedigung mehr fand. Augustinus hatte in seiner ersten Jugend den einfachen Schilderungen und Lehren des Evangeliums keinen Geschmack abgewinnen können, hatte hierauf neun Jahre lang die angebliche Weisheit der Manichäer zu erforschen gesucht, und kehrte erst alsdann, nach einem weiten Umwege, zu den evangelischen Schriften der Christen zurück. Pacianus und Ambrosius endlich waren lange Zeit ganz mit ihren hohen weltlichen Aemtern beschäftigt, und suchten die christlichen Studien, welche sie früher nur oberflächlich kennen gelernt hatten, erst als Bischöffe nachzuholen. Waren aber die Kleriker einmal von dem Verlangen nach wesentlich christlicher Ausbildung beseelt, dann griffen Alle begierig nach den Schriften der Orientalen. Didymus, Hippolytus, Origenes, Basilius, Gregorius Nazianzenus, und selbst der Jude Philo, waren ihnen die Meister, an deren Geist sie sich zu bilden suchten. Doch hatten sie auch bereits unter den Lateinern einzelne berühmte Schriftstel-

68) So in Afrika zu Carthago, Tagaste und Madaura; in Italien zu Mailand, Florenz und Padua; in Gallien zu Massilia, Autun, Arles, Narbonne, Vienne, Lugdunum, Bordeaux; in Belgien zu Trier und weiter herauf zu Metz, Toul, Verdun; in Spanien zu Barcellona.

69) Doch sagt Hieronymus epist. 6 ad Vigilantium, ohne weitere Bemerkung: Galliam semper abundasse eloquentissimis viris.

ler, und Tertullianus, Cyprianus, Arnobius und Lactantius wurden um so mehr in Ehren gehalten, je einsamer diese ausgezeichneten Kirchenlehrer im Abendlande noch dastanden. Allein obgleich in der spätern Hälfte dieses Zeitraums selbst schon die Homilien des Lateiners Hilarius von Zeno benutzt wurden; so suchte man doch die eigentliche kirchliche Bildung nicht im Abendlande, sondern bei den Griechen. Wer die Mittel dazu besaß, suchte die Orientalen sogar in ihrer eignen Heimath auf. So verweilte Hieronymus, selbst schon im höheren Lebensalter angelangt, dennoch mehrere Jahre lang als Schüler bei Gregor von Nazianz, und Gaudentius längere Zeit in dem persönlichen Umgang mit Chrysostomus und auf der hohen Schule zu Cäsarea im Pontus. — Denn eben dies war einer der größten Mängel der abendländischen Kirche, daß ihr solche, durch kirchliche Autorität angeordnete theologische Bildungsschulen fehlten[70]). Es gab nicht, wie im Orient, bestimmte Orte, an welchen sich die christliche Jugend versammelte, um eigends in der wissenschaftlichen Theologie unterrichtet und für dieselbe begeistert zu werden. Und doch — so viele Nachtheile dies auch hatte, so hatte es doch auch sein Gutes. Denn eben dieser Mangel an allgemeinen wissenschaftlichen Sammelplätzen ließ auch die Freiheit im Prüfen, Glauben und Lehren unbeschränkter, und ist einer der Hauptgründe, weßhalb die occidentalischen Lehrer, trotz ihrer allzubefangenen Vertheidigung des Nicänischen Symbolums, doch nicht in allzugroße Geistesbeschränktheit verfielen. — Einigermaßen aber, und nicht unzweckmäßig, wurden diese allgemeinen theologischen Lehranstalten durch theologische Privatinstitute ersetzt. Denn in ganz Italien pflegten die Pfarrer (**Presbyteri qui sunt in Parochiis constituti**) junge Leute, welche sich dem geistlichen Stande widmen wollten, in ihr Haus aufzunehmen und in der Schrift zu unterrichten. Die auf uns gekommene deßfallsige Nachricht stammt zwar aus dem Anfang des sechsten Jahrhunderts[71]); sie kann aber um so mehr schon hier benutzt werden, da ja auch schon Augustinus seinem ihn zu Hippo Regius umgebenden Klerus (**monasterium clericorum**[72])) eigends eine praktisch-

70) *Cassiodor.* Praef. ad Instit. ad Divin. Lection. Lib. I. Opp. T. II. p. 537: Scripturis divinis magistri *publici* deessent.

71) *Conc. Vasense* III. c. 1: Hoc enim placuit, ut omnes presbyteri, qui sunt in parochiis constituti, secundum consuetudinem, quam *per totam Italiam satis salubriter* teneri cognovimus, *juniores lectores* — secum in domo — recipiant: et eos — psalmos parare, divinis lectionibus insistere *et in lege domini erudire* contendant: ut sibi dignos *successores* provideant. —

72) *Augustin.* De doctrin. christ. Prolog. Opp. T. III. p. 1: Jam ergo, si placet, moneamus omnes fratres, ne *parvulos suos* ista doceant, quia momento uno temporis adveniente spiritu sancto repleti apostoli omnium gentium *linguis locuti sunt*, aut cui talia non provenerint, non se arbitretur esse christianum aut spiritum sanctum accepisse se dubitet: immo vero et

theologische Vorbildung gab. Für diesen Zweck hatte er sogar eine besondere Kirchenbibliothek angelegt[73]). Gegen Ende unsers Zeitraums wurden hier, wie im Orient, auch die Mönchsklöster als Seminarien für die Geistlichkeit benutzt[74]). Hieraus entsprang zwar manches Gute, allein auch die immer weiter um sich greifende Herrschaft des asketischen Mönchsgeistes der Prediger. Ueberhaupt waren die, wie man sieht, ziemlich dürftig vorhandenen, größtentheils profanen und heidnischen Bildungsmittel der Kleriker, der kirchlichen Beredsamkeit beinahe eben so hindernd als fördernd, und waren jedenfalls nicht zweckmäßig und allgemein genug, um zahlreichere und wahrhaft selbstständige Prediger hervorzurufen. —

§. 151.

Waren die Kleriker auf diese Weise, gut oder schlecht, für ihren künftigen Beruf vorbereitet, dann durchliefen sie alle niedern Stufen der Kirchenämter, bis sie endlich Presbyter oder selbst Bischöffe wurden. Vom vierten Jahrhunderte an werden die Kirchenbeamten bis zum Presbyter herauf, von den Bischöffen[75]), diese selber aber von den andern Bischöffen und von der weltlichen Macht, jedoch noch mit Zustimmung der Gemeinde[76]), erwählt und ordinirt. — Im Allgemeinen herrschte zwar bei der Wahl der Bischöffe, also der gewöhnlichen Prediger, im Abendlande größere Strenge als im Oriente, wo schon die heftigeren dogmatischen Streitigkeiten manchen Untauglichen auf den bischöfflichen Stuhl brachten. Allein obgleich sich die Römischen Bischöffe nachdrücklich dagegen erklärten, daß Laien von weltlichen Ge-

---

quod per hominem discendum est, sine superbia discat, et per quem docetur alius, sine superbia et sine invidia tradat, quod accepit. Vergl. auch Serm. 355. §. 2. *Possid.* vit. August. c. 2. §. 21. 22. u. c. 3.

73) *Augustin.* 80. de Haeres.

74) *Siricius* Ep. I. §. 13 ad Himer. (*Mansi* III. p. 660.): Monachos quoque, quos tamen morum gravitas et vitae ac fidei institutio sancta commendat, ita ut, qui intra tricesimum aetatis annum sunt digni, in minoribus per gradus singulos crescente tempore, promoveantur ordinibus, et sic ad diaconatus vel presbyterii insignia, maturae aetatis consecratione perveniant. Nec statim saltu ad episcopatus culmen ascendant, nisi in his eadem, quae singulis dignitatibus superius praefiximus, tempora fuerint custodita. — *Arcadius* (J. 398.) in Cod. Theodos. L. XVI. T. II. l. 32: si quos forte Episcopi deesse sibi Clericos arbitrantur, ex *monachorum* numero rectius ordinabunt.

75) *Statut. eccl. antiq.* c. 3: Presbyter cum ordinatur Episcopo eum benedicente, et manum super caput ejus tenente, etiam omnes presbyteri, qui praesentes sunt, manus suas juxta manum Episcopi super caput illius teneant.

76) *Coelestinus* (Episcop. Roman.) ep. 2. c. 5 (*Mansi* T. IV. 466.): Nullus invitus detur episcopus. Cleri, *plebis* et ordinis consensus et desiderium requiratur. — *Possid.* vit. August. c. 4. §. 44.

schäften hinweg auf einmal zu den höchsten geistlichen Aemtern erhoben wurden[77]), so geschah dies dennoch häufig, und namentlich wurden Hilarius, Pacianus und Ambrosius[78]) auf diese Weise Bischöffe. Weder diese, meist durch bloße Aeußerlichkeiten herbeigeführte Erwählung weltlicher Personen, noch dieser plötzliche Uebergang in ein ganz unbekanntes Amt, zu dessen Hauptfunctionen das Predigen gehörte, war geeignet, die kirchliche Beredsamkeit zu fördern. Alle diese ohne vorhergegangene kirchliche Vorbereitung plötzlich erhobenen Presbyter und Bischöffe hatten ihr Leben lang zu kämpfen, um ihren Beruf als öffentliche kirchliche Redner einigermaßen genügend zu erfüllen. Die Besseren unter ihnen fühlten auch sehr wohl die Schwierigkeit ihrer Stellung, und sträubten sich, wie Ambrosius, Gaudentius und Augustinus, heftig gegen die Annahme der ihnen aufgedrungenen Presbyter- oder Bischoffswürde. — Der große Haufe der Kleriker dagegen nahm es nicht so genau. „Zu dieser Zeit," sagt Augustinus[79]), „ist nichts Leichteres, Lustigeres und den Leuten Angenehmeres, als das Amt eines Bischoffs, Presbyters und Diakonus, wenn die Sache obenhin und heuchlerischer Weise getrieben wird." Ja, Hieronymus sagt sogar geradezu[80]): Viele bewürben sich nur deßhalb um das Amt eines Presbyters und Diakonus, um die Weiber mit größerer Leichtigkeit sehen zu können! Manchmal entstanden auch im Abendlande heftige Kämpfe wegen der Bischoffswürde. Einer der mörderischsten dieser Art fand im Jahr 366 zu Rom, nach dem Tode des dortigen Bischoffs Liberius statt, als sowohl Damasus wie Ursicius zu Bischöffen der Gemeinde ernannt worden waren. Der Streit hatte einen so blutigen Ausgang, daß man allein in einer einzigen Kirche ein hundert sieben und dreißig Personen todt fand. Prediger aber, welche sich den Gemeinden auf solche Weise aufgedrängt hatten, mögen gewöhnlich nicht sehr geeignet gewesen sein, das Predigtwesen auf eine höhere Stufe zu erheben.

§. 152.

Indessen durfte doch bei Weitem nicht jeder Kleriker predigen. Auch in diesem Puncte fand zwischen der abendländischen und der

77) *Siricius* Ep. ad Gallos Episcopos, spricht gegen die Unordnung, Solche, qui secularem adepti potestatem, durch den favor populi zu bischöfflichen Aemtern zu erheben.

78) *Paulinus* Vita Ambrosii: Ibique (in ecclesia) cum alloqueretur (*Ambr.*) plebem, subito vox fertur *infantis* in populo sonuisse: *Ambrosium episcopum!* Ad cujus vocis sonum totius populi ora conversa sunt, acclamantis Ambrosium episcopum! Obgleich dieser noch Katechumene war.

79) *Augustin.* Epist. 148 ad Valerium.

80) *Hieronym.* Epist. ad Eustoch. de virginit.: Sunt alii (de mei ordinis hominibus loquor — er will also auch die Bischöffe nicht gerade ausschließen) qui *ideo* presbyterium et diaconatum ambiunt, ut *mulieres* licentius videant

morgenländischen Kirche ein sehr bedeutender Unterschied statt. Das in beiden Kirchen Gemeinsame war schon in früheren Zeiten festgestellt worden. So wird den Weibern wiederholt und dringend untersagt, während des Gottesdienstes erbauliche Vorträge zu halten [81]). Die früheren Gebote scheinen also nicht überall streng gehalten worden zu sein. Auch das urchristliche Predigtrecht der männlichen Laien war noch nicht völlig untergegangen. Denn die im Jahr 399 zu Carthago gehaltene Synode vermag den Laien noch nichts weiter zu verbieten, als das Sprechen „in Gegenwart von Klerikern [82])." Der wesentlichste Unterschied zwischen der abendländischen und der morgenländischen Kirche in Bezug auf Predigtberechtigung, bestand aber darin, daß die Presbyter, wenigstens in den nordafrikanischen Provinzen, ihr Predigtrecht gänzlich verloren hatten [83]). Am Schlusse des vorigen Zeitraums waren sie noch die gewöhnlichen Prediger gewesen, obgleich nur noch unter der Form von Delegirten der Bischöffe (vergl. §. 77.). Allein die hierarchische Anmaßung der Letztern hatte seit Cyprian und in Folge der Lehrsätze desselben, immer weiter gegriffen und hatte nicht eher geruht, als bis in Nordafrika auch diese letzte Spur der Gleichheit der Kleriker, in der bischöfflichen Gewalt-Autorität untergegangen war. Die Presbyter durften von nun an höchstens noch in Abwesenheit oder bei Krankheiten der Bischöffe predigen [84]). Diese beinahe gänzliche Beschränkung des Predigtrechts der Presbyter muß wohl mehrere Menschenalter

---

81) *Concil. Carth.* IV. can. 99: Mulier, *quamvis docta et sancta*, viros in conventu docere non praesumat. — Der neu eingekleideten Nonne Marcellina verbietet der Bischoff Liberius (*Galland.* Bibl. T. V. p. 77.) selbst das Seufzen, Lächeln und Husten während des Gottesdienstes. Doch waren dies mehr mönchisch asketische Vorschriften.

82) *Concil. Carthag.* IV. Can. 98: Laicus praesentibus Clericis, nisi ipsis rogantibus, docere non audeat. Also durften die Laien selbst in Gegenwart der Kleriker predigen, wenn diese sie dazu aufforderten, und jedenfalls wenn diese nicht anwesend waren. Die Glosse zu jener Stelle, Dist. 23, sagt zwar: Maxime coram Clericis id Laicis non licere, quia nec absentibus licet. Die Verkehrtheit dieser späteren, hierarchischen Erklärung leuchtet aber von selber ein.

83) *Optat. Milevit.* Lib. VII. p. 109: (Macarium) locutum esse aliquid in populo constat, ... non tamen *tractandi* causa, *quod est episcoporum.*

84) Denn daß die Presbyter unter keinen Verhältnissen hätten predigen dürfen, ist schon deßhalb undenkbar, weil alsdann bei der Abwesenheit, Krankheit oder dem Absterben der Bischöffe, alle und jede erbauliche Erklärung der biblischen Lectionen aufgehört haben würde. Auch verwunderten sich die afrikanischen Bischöffe nur darüber, daß Valerius den Augustinus in seiner Gegenwart (coram Episcopo) habe predigen lassen. *Optat. Milevit.* Lib. VII. p. 108: Restat ut dicatis eum (Macarium Presb.) cum populo communicasse, *et locutum eum esse aliquid in populo constat,* sed *insinuandae alicujus rei causa,* non tamen *tractandi,* quod est Episcoporum; ille enim nude locutus est, si quid loqui potuit. Also nur das eigentliche solenne Predigen war den Presbytern verboten.

gedauert haben. Denn als der Bischoff Valerius von Hippo seinem Presbyter Augustinus erlaubte, als Prediger aufzutreten, hatte sich selbst die Erinnerung an diese mit den Bischöffen ursprünglich gleiche Gerechtsame der Presbyter verloren, und Valerius mußte sich zu seiner Rechtfertigung auf das Beispiel der orientalischen Kirche berufen [85]). So waren also die Bischöffe lange Zeit hindurch die einzigen berechtigten Prediger der Gemeinden gewesen [86]). Wie sie dies ihr Amt erfüllten, zeigt der gänzliche Mangel an Predigten aus dem Zeitraum vom Jahr 230 — 350. Als aber mit der Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion auch in das kirchliche Predigtwesen ein neues Leben kam, erschien auch für die Predigtberechtigung der Presbyter eine neue und günstigere Veränderung. Manche Bischöffe, wie der geborne Grieche Valerius, fühlten, daß sie den gesteigerten Ansprüchen der Gemeinde an die Prediger nicht mehr vollständig zu genügen vermochten, und so bedurfte es nur eines äußeren Anstoßes, um sie zu dem Entschlusse zu bewegen, ihre Presbyter auch wieder in Gegenwart der Bischöffe predigen zu lassen. Dieses Vorbild gab eben jener Valerius. Seinem Beispiel folgten, ohne Zweifel zugleich angetrieben durch die tadelnden Worte angesehener Kirchenlehrer [87]), bald mehrere Bischöffe [88]), und bald konnte Augustinus und sein Freund Alypius, als sie selber Bischöffe geworden waren, dem Bischoff von Carthago ihr Vergnügen darüber beweisen, daß dessen Presbyter vor ihm mit so vielem Nutzen die Gemeinde unterrichteten [89]). Jedoch aber währte es bis zum folgenden Zeitraum, bevor

---

85) *Possid.* Vita August. c. 5: Sanctus Valerius, ordinator ejus (*Augustini*) .... eidem *presbytero potestatem* dedit *coram se* in ecclesia Evangelium praedicandi ac frequentissime tractandi, *contra usum quidem ac consuetudinem Africanarum Ecclesiarum.* Unde etiam ei nonnulli Episcopi detrahebant. Sed ille vir venerabilis ac providus, in Orientalibus Ecclesiis id *ex more* fieri sciens, utilitati Ecclesiae consulens, obsectantium non curabat linguas, dummodo factitaretur a Presbytero, quod a se Episcopo impleri minime posse cernebat.

86) *Ambros.* De offic. sacr. L. I. c. 1: *Episcopi proprium munus*, docere populum. Eben daselbst nennt er aber auch das officium docendi allgemeiner eine necessitudo *sacerdotii. Concil. Arelat.* I. can. 10. *Concil. Carthag.* IV. can. 2 et 20. — *Hieronym.* in Ep. 85 ad Evagr. in den Worten: Quid enim facit *excepta ordinatione* episcopus, quod *presbyter non faciat?* scheint nur den Orient und die dortigen Verhältnisse im Auge zu haben. Denn dort waren die Presbyter als Prediger zwar gleichfalls bloße Delegirte ihrer Bischöffe geworden, waren aber doch neben den Bischöffen die ordentlichen Prediger der Gemeinde geblieben.

87) So sagt *Hieronym.* Ep. 2 ad Nepotian.: Pessimae *consuetudinis* est, in *quibusdam* ecclesiis tacere Presbyteros et *praesentibus Episcopis* non loqui, quasi aut *invideant* aut non dignentur audiri.

88) *Possid.* l. c.: Postea bono praecedende exemplo, *accepta ab Episcopis potestate*, Presbyteri nonnulli *coram Episcopis* populo tractare coeperunt verbum Dei.

89) *Augustin.* Epist. XLI. p. 66.

den Presbytern und dann auch wieder den Diakonen das ihnen früher entrissene Predigtrecht kirchengesetzlich gesichert wurde[90]). — Bevor aber die Presbyter wieder in Gegenwart des Bischoffs predigen durften, konnte jener unchristliche Gebrauch, nach welchem mehrere Prediger nach einander aufzutreten pflegten, nur noch in dem besondern Falle statt finden, wenn ein Kleriker von einem andern Bischoffe als Bischoff ordinirt wurde[91]). Die Gewohnheit, fremde Bischöffe zum Predigen aufzufordern, dauerte fort[92]) und findet sich auch noch im folgenden Zeitraum vor. —

§. 153.

Die Gebäude, in welchen gepredigt wurde, hatten in dem gegenwärtigen Zeitraum meistens eine bedeutende Veränderung erlitten. Die frühere Scheu und Verachtung gegen tempelartige kirchliche Gebäude hatte sich im Lauf der Zeit und seit der Erhebung des Christenthums zur Staatsreligion, größtentheils verloren. Wenn auch die Prediger noch hie und da gegen die Nothwendigkeit, Kirchen zu bauen, Einwendungen vorbrachten[93]), so wurden nichtsdestoweniger zahlreiche Kirchen gebaut, ja man stritt sich, wie Ambrosius gegen Auxentius und die Arianische Regierung[94]), sogar aufs Heftigste um den Besitz derselben, und schmückte sie zugleich bereits mit so vieler Ueppigkeit aus, daß die Heiden an denselben nunmehr eben so viel Aergerniß nahmen, wie früher die Christen an den prachtvollen Tempeln der Heiden. „Andere mögen Kirchen bauen," schreibt Ambrosius an die Demetrias[95]), „die Wände mit Marmor überziehen, große Pfeiler herzuführen, sie oben vergolden u. s. f. Ich tadle es nicht; einem Jeden gefällt seine Weise. Zum wenigsten ist es besser, als das Geld vergraben. Du aber (fromme Demetrias) hast einen ganz andern Vorsatz, nämlich Christum in den Armen zu kleiden und in den Kranken zu besuchen." Und noch stärker sagt er[96]): „O, welch' ein Gräuel! Die Welt will bald einfallen, und die Sünden fallen bei uns nicht. Die Wände und Gewölbe schimmern von Gold, aber Christus liegt in den Armen nackt vor unsern Thüren.... Die wahre Kirche ist die gläubige Seele; diese schmücke und kleide,

---

90) Auf der Kirchenversammlung zu Vaison im Jahr 529. can. 2.

91) Z. B. bei der Ordination des Gaudentius. *Ejusd.* Tractat. XVI de Ordinatione sui. Ed. Brixiens.

92) *Ambros.* Serm. 48. Veter. ed.

93) *Zeno* Tract. XIV de Spirituali aedificatione Domus dei. Ed. in *Galland.* Bibl. Patr. T. V. p. 128. Lib. I.

94) *Ambros.* Sermo. contr. Auxentium. Opp. ed. *Bened.* T. II. p. 863 sqq.

95) *Hieronym.* Ep. 8 ad Demetriam.

96) *Idem* Ep. 12 ad Gaudentium.

diese beschenke und nimm Christum darin auf. Was hilft's, daß die Wände von Steinen glänzen, und Christus in den Armen Hunger leidet?" — In den Kirchen bedeutender Städte, wie in Mailand, waren die Gefäße bereits von Gold, und dem Ambrosius wurde es höchlich verübelt, daß er dieselben verkauft hatte, um Kriegsgefangene zu befreien[97]). Auf dem Lande jedoch bestanden noch immer die Tempel der **Pagani**, und wurden zum Theil erst in dem folgenden Zeitraum gänzlich zerstört oder in christliche Kirchen verwandelt. Die prachtvollere Einrichtung der bereits vorhandenen Kirchen, hatte, gleichwie im Orient, auf das Predigtwesen in so weit einen nachtheiligen Einfluß, als in den weitläufigen Gebäuden die Stimme des Predigers zu sehr verhallte, und als der äußerliche Kirchenpomp immer mehr befördert, in demselben Maße aber auch die reine Anbetung Gottes im Geist und in der Wahrheit, beeinträchtigt wurde. — Zweckmäßig war jedoch die Anbringung eigner Baptisterien, in welchen die Katechumenen oberster Klasse, die **Competentes**, unterrichtet und getauft wurden[98]). Die Erbauung besonderer Capellen an oder über den Gräbern der Märtyrer[99]), vermehrte zwar die Gelegenheit zu öffentlichen Vorträgen, allein auch zu abergläubischer Reliquien- und Heiligen-Verehrung und zu sinnlichen Ausschweifungen während der Märtyrerfeste. — Die innere Einrichtung der großen Kirchengebäude war auch hier, wie im Orient, eine dreitheilige — in einer Vorhalle, dem Schiff und dem Chore bestehend. Für die Predigt hatte dies den bereits bemerkten Nachtheil, daß dieselbe nur schwer verstanden werden konnte. Denn der Ort, von welchem aus die Prediger gewöhnlich sprachen, war der im Chor, also am äußersten Ende der Kirche befindliche, bischöffliche Sitz, **Cathedra**, oder die Sitze der Presbyter, *σύνθρονοι*. Traten daher die Prediger nicht, wie dies in Mailand der Fall war, bei Casualreden vor den Altar, d. h. hinter die **Cancelli** im Chor; oder nicht, wie Augustinus, um besser gehört werden zu können[100]), auf den **Ambo**, **Suggestus**,

97) *Ambros.* Offic. Lib. II. c. 28.

98) *Ambros.* Epist. 14 ad Marcellin. soror.: Sequenti Die (sc. Dominica) post Lectiones atque Tractatum, dimissis catechumenis, Symbolum *aliquibus Competentibus in Baptisteriis* tradebam *Basilicae.*

99) *Hieron.*: Vigiliae et pernoctationes *basilicis martyrum* saepe celebrandae. Gegen diese Vigilien *Hieron.* Lib. contr. Vigilant. c. 21. *Idem* ep. ad Ripar. — *Sidonius Apollinar.* Lib. V. ep. 17: Conveneramus *ad sancti sepulcrum* .... populus ingens sexu et ex utroque, quem *capacissima basilica* non caperet et quamlibet cincta diffusis cryptoporticibus. Daher aber auch große Unordnungen bei solchen Festen. *Concil. Illiberit.* c. 35: Placuit prohiberi, ne *feminae* in coemiterio *pervigilent*, eo quod saepe sub ostentu orationis latentes scelera committant.

100) *Augustin.* Serm. 122 de diversis: Quamvis propter commoditatem depromendae vocis altiore loco (d. h. dem suggestus) stare videamur, tamen

Pulpitum, d. h. auf den Platz, welcher für den Lector bestimmt war; oder waren endlich nicht in der Mitte des Schiffs zwei Kanzeln (die eine für den Lector, die andere für den Prediger) vorhanden[101]); so waren in großen Basiliken die Prediger von dem versammelten Volke so weit entfernt, daß man viele ihrer Worte verlor. (Vgl. §. 111.) Denn in solchen großen Gebäuden half es nichts, daß auch die Cathedrae etwas erhaben standen[102]). Die ursprünglich althebräische Sitte, den Sitz des Chacham mit einem Vorhang zu verhüllen, welchen man erst hinwegzog, wenn der Prediger öffentlich lehrte, hatte sich auch im Occident verbreitet. Auch der bischöffliche Stuhl oder Thron war so lange verhüllt (Cathedra velata), bis sich der Bischoff auf denselben setzte, um zu predigen[103]).

§. 154.

In dem gegenwärtigen Zeitraum hatte man es auch im Abendlande für nöthig erachtet, wegen des häufigeren Zudrangs der Heiden zu der neuen Staatsreligion, den Gottesdienst in zwei Abtheilungen zu trennen. In der ersten waren Gebet, Gesang, Vorlesung der biblischen Lection und Predigt die Cultusgegenstände; in der zweiten dagegen das allgemeine Gebet, das Unser Vater, und vor Allem das heilige Abendmahl. Bei der ersten Hälfte des Gottesdienstes, also auch bei der Predigt, waren sämmtliche Gemeindeglieder, auch die Fideles[104]), und selbst Häretiker, Heiden und Juden[105]) anwesend; bei der letztern aber nur die **Fideles**. Sobald die Predigt gehalten war, wur-

---

in ipso altiore loco vos judicatis et nos judicamur. Vgl. *Augustin.* de civit. Dei. Lib. XXII. c. 8. Ep. 225. 203.

101) Die bereits früher angeführte Stelle Cyprian's, Ep. 33 (p. 82.): Ad pulpitum post catastam venire.

102) *Augustin.* De civit. Dei. lib. 2. cap. 28: Ubi audiant.... justitiaeque doctrina *de superiore loco in conspectu omnium* personante. *Ibid.* lib. 22. cap. 8: Quod cum ex Dominico Paschae die tertio fieret, in *gradibus exedrae*, in qua *de superiore loco*, feci stare ambos fratres. Vgl. Serm. de diversis 122. Serm. 48 de verb. Domini in Joan. Serm. 49. 62. De Sanctis S. 42. 51. Exposit. in Psalm. 116 (117): Tanquam vobis ex hoc loco *Doctores* sumus.

103) *Augustin.* Ep. 203.

104) *Augustin.* Serm. 216 de Tempore: Hodie, fratres carissimi, specialiter ad competentes humilitatis nostrae sermo dirigitur: et quamvis *omnibus etiam fidelibus baptizatis* admonitio nostra conveniat; peculiariter tamen eos, qui nunc Baptismi Sacramenta desiderant, volumus admonere.

105) *Possid.* Vit. August.: Libros ejusdem sive tractatus, mirabili Dei gratia procedentes, instructos omni rationis copia atque auctoritate Sanctarum Scripturarum, *ipsi quoque Haeretici* concurrentes cum Catholicis ingenti ardore audiebant. *Concil. Carthag.* IV. Can. 84: Episcopus nullum prohibeat ingredi ecclesiam et audire verbum dei, sive gentilem, sive haereticum, sive Judaeum, usque ad Missam Catechumenorum.

den sämmtliche noch nicht Getaufte mit den Worten: Ite, missa est, entlassen[106]. — Die körperliche Haltung der Prediger und Zuhörer während der Predigt war nicht immer und nicht an allen Orten gleich. Die Prediger saßen zwar gewöhnlich während ihrer Vorträge; traten sie aber vor den Altar oder auf den Suggestus, so waren sie dort natürlich zum Stehen genöthigt[107]. Sie hielten dabei gewöhnlich die Bibel in der Hand, aus welcher sie auch wohl selber statt des Lectors, die biblische Lection vorgelesen hatten[108]. — Die Zuhörer aus der afrikanischen Kirche standen während der ganzen Predigt[109], und nur Alten und Schwachen wurde es ausnahmsweise erlaubt, sich niederzusetzen[110]. In den italischen und gallischen Gemeinden dagegen pflegten die Zuhörer nach orientalischem Gebrauche während der Predigt zu sitzen[111], und nur während des Vorlesens der biblischen Lectionen zu stehen. Doch wurde selbst bei diesem Vorlesen den körperlich Schwachen das Sitzen erlaubt und ihnen sogar angerathen[112]. Pre-

---

106) *Augustin.* Serm. 237 de Tempore: Ecce *post sermonem* fit missa catechumenis, manebunt Fideles: venietur ad locum orationis. Scitis, quomodo accessuri sumus, quid prius deo dicturi sumus. Dimitte nobis etc. *Ambros.* Epist. 13 ad Marcellinam soror.: Missam (sc. Fidelium) facere coepi. Dum *offero*, raptum cognovi a populo castulum quemdam etc.

107) *Augustin.* Serm. 122 de diversis: Quamquam *propter commoditatem depromendae vocis* altiore loco videamur etc. *Idem* tract. 19 in Evang. Joann.: Cum labore statis et auditis, sed nos cum majore *stamus et loquimur.*

108) *Augustin.* Serm. 121: Sed ex ipso codice audite: propterea enim non tantum *disputatoris* (des Predigers) *sed etiam lectoris* fungor officio, ut sermo iste noster Sanctarum Scripturarum auctoritate fulciatur... Audite ergo Evangelium secundum Joannem etc. — *Idem* tract. 15 in Ev. Joann.: Hoc lectum est et hanc lectionem tractandam suscepimus: *gestamus in manibus*, quod dominus Jesus ad puteum Jacob loquebatur. Tract. 35. 36. 40. 45. Exposit. 2 in Ps. 21. Sermo 14 de verb. Apost. Serm. 45 de diversis.

109) *Optat. Milevitan.* (Bischoff zu Mileve in Numidien) advers. Parmenian. Lib. IV: Dum peccatorem arguit et *sedentem* increpat Deus, specialiter ad nos (*Sacerdotes*) dictum esse constat, *non ad populum*, *qui in ecclesia non habet sedendi licentiam.* Freilich ein sonderbarer Grund, weßhalb Christus blos die Priester gemeint haben soll! Serm. 49 de Diversis: Ut ergo vos non diu teneam, praesertim *quia ego sedens loquor*, vos *stando laboratis.*

110) In einer Rede (*Augustin.* Serm. 26.), welche wahrscheinlich dem etwas späteren Cäsarius Arelatensis angehört. Solche Erlaubniß wurde aber auch gewiß schon früher ertheilt.

111) *Augustin.* De Catechiz. rudib. c. 13: Quamquam sine dubitatione melius fiat, ubi decenter fieri potest, ut a principio sedens audiat: longeque consultius *in quibusdam ecclesiis transmarinis* (den gallischen und italischen) non solum Antistites sedentes loquuntur ad populum, sed *ipsi etiam populo sedilia subjacent*, ne quisquam infirmior stando lassatus a saluberrima intentione avertatur, aut etiam cogatur abscedere. *Ambrosius* in 1 Cor. 14. cap. 64: Haec traditio Synagogae est, *quam nos vult sectari*, quia Christianis quidem scribit, sed ex gentibus factis, non ex Judaeis, ut sedentes disputent seniores dignitate in cathedris, sequentes in subselliis, novissimi in pavimento super mattas.

112) *Augustinus* (oder Caesar. Arelatens.) Serm. 26: Ante aliquot dies

diger und Zuhörer waren übrigens wie in der orientalischen Kirche, durch Cancelli von einander getrennt[113]). Doch war es an manchen Orten den Frauen erlaubt, in den Chor, nämlich das Presbyterium hinter den Cancellis, zu treten[114]). Hinwiederum waren aber auch zwischen den Pläzzen des männlichen und des weiblichen Geschlechts[115]), und bei den letztern wieder zwischen denen der verheiratheten Frauen und der Mädchen eigene Scheidewände angebracht[116]). Man gab sich viele Mühe, vor der biblischen Lection und der Predigt die Zuhörer zum Stillschweigen zu bewegen[117]). Die Diakonen forderten eigends dazu auf und manche Prediger pflegten nach der Sitte der alten lateinischen Redner sogar zuerst mit zwei Fingern zu schnalzen oder doch mit der Hand zu winken, um dadurch zur Aufmerksamkeit aufzufordern[118]). Die bereits aufgenommenen Gläubigen beobachteten während der Predigt gewöhnlich eine andächtige Stille[119]). Die Uebrigen aber, vielleicht meistens nur die Jün-

---

propter eos, qui aut pedibus dolent, aut aliqua corporis inaequalitate laborant, paterna pietate sollicitus, *consilium* dedi, et *quodammodo supplicavi*, ut, quando aut *Passiones prolixae* aut certe *Lectiones longiores* leguntur, qui stare non possunt, humiliter et cum silentio sedentes attentis auribus audiant, quae leguntur. Diese Erlaubniß hatten sich aber auch junge Mädchen (aliquae de filiabus nostris) zu Nutze gemacht und sich wie in ihren Betten (quasi in lectulis suis) der Läge nach auf den Boden hingelegt, statt in einer sitzenden Haltung zu bleiben. Beides verbietet Augustinus (sic tamen *non jaceat* — nulla se in terram projiciat — *sed magis sedeat*).

113) Dies geht schon daraus hervor, daß die Cleriker — Bischöff und Presbyter — innerhalb der dritten Abtheilung der Kirche auf ihren Sitzen verblieben, während die Zuhörer die Vorhallen und das Schiff einnahmen.

114) Balsamon macht nämlich zu dem Verbot Conc. Laod. c. 44: *ὅτι οὐ δεῖ γυναῖκας τῷ θυσιαστηρίῳ εἰσέρχεσθαι*, — die Bemerkung: *εἰς μέντοι τὰ μέρη τῶν Λατίνων ἀνερυθριάστως αἱ γυναῖκες, ὅτε βούλονται, εἰσέρχονται*. —

115) *Ambros.* tract. ad virgin. lapsam. c. 6: Nonne vel illum *tabulis separatum*, in quo in Ecclesia stabas, recordari debuisti ....? Nonne vel illa praecepta, quae oculis tuis ipse scriptus *paries* ingerebat, recordari debuisti? —

116) *Ambros.* ibid.: Divisa est mulier et virgo.

117) *Augustin.* Praef. ad Psalmos: Quantum laborantur in Ecclesia, ut fiat silentium, cum lectiones leguntur? — *Idem* de civit. Dei. Lib. 22. c. 8: Facto autem silentio, scripturarum sunt lecta divina solemnia.

118) *Hieronym.* Epist. ad Rusticum Monachum, indem er von seinem Gegner Ruffinus spricht: Testudineo incedebat ad eloquendum gradu, et per intervalla quaedam vix pauca verba carpebat, ut eum putares singultire, non proloqui: et tamen cum, mensa posita, librorum exposuisset struem, adducto supercilio, contractis naribus ac fronte rugata, *duobus digitulis concrepabat*, hoc signo ad audiendum provocans. Hieronymus will dieses „Signum" hier offenbar lächerlich machen. Es war also nicht gewöhnlich, jedoch schon alt. Vgl. *Plaut.* Mil. 2, 2, 51. *Cicer.* de Offic. 3, 19. *Idem* pro Coel. c. 27. Das Ausstrecken der Hand zu demselben Zwecke, schon Actor. 26, 1.

119) *Augustin.* Serm. 218 de Tempore: Rogo vos, fratres carissimi, *ut secundum consuetudinem Fidelium* cum silentio et quiete ea, quae vobis praedicantur, accipiatis.

geren und Ungebildeteren, pflegten dem Prediger während der Predigt selber durch in die Höhe springen, Händeklatschen, Stampfen mit den Füßen und durch den Ruf: Rechtgläubiger! ihren Beifall zu bezeugen[120]). Manchmal wurden diese Beifallsbezeugungen von den Rednern selber gebilligt, zumal wenn ihnen besonders viel daran lag, von den Zuhörern verstanden zu werden[121]). Wurde jedoch ihr Vortrag dadurch unterbrochen, so daß er wohl gar erst bei dem nächsten Gottesdienste fortgesetzt werden konnte[122]), oder applaudirten die Zuhörer selbst bei solchen Stellen, welche sie noch gar nicht hatten verstehen können oder welche nichts besonders Ausgezeichnetes enthielten[123]), oder arteten diese Beifallsbezeugungen überhaupt in allzugroße Unordnungen aus; dann ermahnten die besseren Prediger ihre Zuhörer, von dieser aus den Gerichtssälen herübergenommenen profanen Gewohnheit abzustehen. „Es ist gefährlich für mich," sagt Augustinus[124]), „wenn ich blos darauf sehe, wie ihr lobt, aber mich darüber unwissend stelle, wie ihr lebt. Derjenige, unter dessen Augen ich rede, weiß, daß ich mich nicht sowohl an dem Lobe des Volkes ergötze, als mich ängstlich darum bekümmere, wie diejenigen leben, welche mich loben. Ich will von übel Lebenden nicht gelobt sein; ich verabscheue dies; es verursacht mir Schmerz, nicht Vergnügen. Soll ich sagen, daß ich von gut Lebenden nicht gelobt sein will, so würde ich lügen; soll ich aber sagen, ich will: so fürchte ich, begieriger nach dem Eiteln als nach dem Gründlichen zu sein. Was soll ich also sagen? Ich will es nicht ganz, und verwerfe es auch nicht ganz — Jenes, um nicht durch menschliches Lob Gefahr zu leiden; Dieses, damit diejenigen, welchen ich predige, nicht

120) *Hieronym.* Ep. 75 ad Vigilantium: Recordare quaeso illius diei, quando, me de resurrectione et veritate corporis praedicante, ex latere subsultabas et plaudebas manu, et applodebas pede, et orthodoxum conclamabas.

121) *Augustin.* Serm. 5 de verb. Dom. in Matth.: Audistis, *Laudastis*, Deo gratias, Semen accepistis, verba reddidistis .... tamen, fratres mei, istae laudes vestrae folia sunt arborum, fructus quaeritur. Serm. 19: Tu laudas tractantem, ego quaero facientem. Und Serm. 52, als sich Augustin bemühte, seinen Zuhörern den Unterschied zwischen Gedächtniß, Verstand und Willen auseinander zu setzen.

122) *Augustin.* Serm. 324: Debet a nobis *hesternus sermo* (Serm. 323.) compleri, *qui majori interruptus est gaudio* .... quod cum dico, restituta illi puellae sanitate, subito laetitiae *tumultus* exortus est, et nos aliter compulit finire sermonem.

123) *Augustin.* Exposit. in Psalm. 117: Quomodo exultatis *omnes*? Nihil dixeram, nihil exposueram, versum pronuntiavi, et exclamastis? Serm. 47 de Diversis: Quid enim dixi? Quid laudastis? Ecce quaestio est, et tamen jam laudastis?

124) *Augustin.* Serm. 57 de verb. Dom. in Ev. Matth. *Hieronym.* Epist. ad Nepotian.: Docente te Ecclesia, non clamor populi, sed gemitus suscitetur, Lachrymae auditorum, laudes tuae sint.

undankbar ſein mögen!" Solche Worte waren übrigens nicht ſtrenge genug, um das unſchickliche Applaudiren gänzlich zu verdrängen. Es blieb daher auch noch Jahrhunderte lang nach Auguſtinus kirchliche Gewohnheit.

Eine andere Art von Störung verurſachte das Nachſchreiben der Predigten. Dieſe orientaliſche Sitte findet ſich in der abendländiſchen Kirche erſt jetzt erwähnt, wo die kirchliche Beredſamkeit öffentlicher geworden war. Viele Predigten wurden von den Gemeindegliedern ſelber und für ihre eigne häusliche Erbauung niedergeſchrieben [125]); andere dagegen, und gewiß bald die meiſten von eigentlichen Schreibern, Notariis, Exceptoribus [126]), welche aus dieſem Nachſchreiben ein Gewerbe machten, und die nachgeſchriebenen Predigten verkauften. Ohne Zweifel liegt hierin zum Theil der Grund, weßhalb von manchen Predigten dieſes Zeitraums, wie von denen des Hilarius und des Zeno, doppelte Recenſionen vorhanden ſind. Manche Prediger nahmen es aber ſehr übel auf, daß ihre Predigten ohne ihre Erlaubniß geſammelt und überall geleſen wurden. Sie wollten ihre Arbeiten eben ſo wenig durch die Nachſchreiber verdorben haben, als in die Gefahr kommen, wegen falſch nachgeſchriebener Sätze von Feinden angegriffen zu werden [127]). Daher entſchloſſen ſie ſich lieber zur Durchſicht und Verbeſſerung der auf dieſe Weiſe nachgeſchriebenen Predigten [128]), während andere Prediger einen noch ſicherern Weg einſchlugen, und ihre wirklich gehaltenen oder blos dictirten [129]) Predigten ſogleich ſelber ins größere Publicum gaben. Jedenfalls iſt dieſes Nachſchreiben, wenn es auch während der Predigt ſtörte, ein deutlicher Beweis des wachſenden Intereſſes der Gemeindeglieder an den kirchlichen Vorträgen. —

---

125) *Augustin.* Expos. in Ps. 51: Placuit *fratribus*, non tantum aure et corde, sed et *stylo excipienda*, quae dicimus: ut non *auditorem* tantum, sed et *lectorem* cogitare debeamus. —

126) So heißen die Ueberſchriften in mehreren Reden des Gaudentius: Incipiunt *excepti* Tractatus; oder: Tractatus ejusdem *exceptus* die dedicationis Basilicae; oder: Incipit Tractatus, quem ..... *civium notarii* exceperunt. Es waren alſo öffentliche Schreiber, welche ſich auch ſonſt noch mit Scripturen beſchäftigten.

127) *Gaudentius* in Praef. ad Benivolum. Opp. ed. Brix. fol. 1738. pag. 220: De illis vero tractatibus (fünf andere hatte er auf des Benivolus dringendes Verlangen durchgeſehen und ihm zugeſchickt) quos *notariis*, ut comperi, *latenter adpositis*, procul dubio *interruptos* et semiplenos otiosa quorundam studia colligere praesumserunt, *nihil ad me attinet.* Mea jam non sunt, quae constat praecipiti excipientium festinatione esse conscripta: vereor tamen, ne aliquo sub sermonis mei titulo *sanae fidei* inimica alieni errores involvant et efficiantur sempiterni criminis rei, qui fuerint incautae praesumtionis auctores.

128) *Idem* ibid.: Quatuor praeterea breviores Tractatus, quos de Diversis capitulis Evangelii apud te olim fuisse me locutum prodidisti, et quintum de Machabaeis Martyribus, *emendatos* tibi, quoniam cogis, remittam.

129) So *Augustin.* Enarr. in Ps. 118. Opp. T. IV. p. 1277. Prooemium.

§. 155.

An häufigen Gelegenheiten zu predigen, fehlte es nicht. Denn obgleich man die urchristliche Betrachtung, daß alle Tage gleich heilig seien und keiner derselben den Vorzug besonderer Heiligkeit habe, noch nicht völlig aufgegeben hatte[130]; so war doch bereits eine bedeutende Anzahl von Wochen- und Jahresfesten angeordnet, an welchen meistens auch gepredigt wurde. Da nämlich bei jeder gottesdienstlichen Versammlung als Missa Catechumenorum, irgend eine biblische Lection vorgelesen wurde, die Predigt sich aber stets an diese anschloß, so verging bei dem neuerwachten Eifer für die Erbauung durch öffentliche Vorträge selten eine gottesdienstliche Feier, bei welcher nicht gepredigt worden wäre. Der gewöhnliche Predigttag war der Sonntag, dies dominica, dies resurrectionis[131]). Außerdem wurde an den hohen Festtagen, dem Charfreitage, dem Auferstehungsfeste, dem Pfingstfeste, der Festgegenstand in eignen Predigten behandelt. Sehr eifrige Geistliche pflegten auch außer den geschlossenen Zeiten täglich zu predigen[132]). Außerdem aber wurden

---

130) *Hieronym.* Comment. in Ep. ad Galat. c. 4 (Opp. T. VII. p. 456.): Dicat aliquis: *si dies observare non licet et menses et tempora et annos*, nos quoque simile crimen incurrimus, quantum sabathi observantes, parasceven et diem dominicam et jejunium quadragesimae et paschae festivitatem et pentecostes laetitiam et pro varietate regionum, diversa in honore martyrum tempora constituta. Ad quod qui simpliciter respondebit, dicet: non eosdem judaicae observationis dies esse, quos nostros. Nos enim non azymorum pascha celebramus, sed resurrectionis et crucis. — Et ne inordinata congregatio populi fidem minueret in Christo, *propterea* dies aliqui constituti sunt, ut in unum pariter omnes veniremus. *Non quo celebrior sit dies illa*, qua convenimus, sed quo quacunque die conveniendum sit, ex conspectu mutuo laetitia major oriatur. Qui vero oppositae quaestioni acutius respondere conatur, illud affirmat, *omnes dies aequales esse*, nec per parasceven tantum Christum crucifigi et die dominica resurgere, sed semper sanctum resurrectionis esse diem et semper eum carne vesci dominica.

131) Augustinus erzählt (Confession. Lib. VI. 3.) von Ambrosius: Eum quidem in populo verbum veritatis recte tractantem *omni die dominico* audiebam. *Idem* Serm. 28 de verb. Apost.: Nunc cum *die dominico*, debito reddendi Sermonis, recitaretur eadem lectio, divinitus mihi inspiratum esse credidi, ut inde tractarem. — Der Sabbath dagegen wurde nur mit Fasten zugebracht, und selbst dies bei Weitem nicht überall.

132) *Ambros.* Serm. 44: Quoniam *hesterno die* de latrone fecimus mentionem. *Augustin.* Serm. 2 in Ps. 101. Opp. ed. *Bened.* T. IV. p. 1101: *Hesterno* die audivimus cujusdam pauperis gemitum. Serm. 2 in Ps. 58. T. IV. p. 560: *Hesternus sermo* protractus, debitorem me in *hodiernum* reliquit. — Serm. 324. T. V. p. 1279: Debet a nobis *hesternus sermo* compleri, qui majori interruptus est gaudio. Vgl. auch Serm. in Ps. 30. 33. 34. 50. 58. 2. 90. 2. Serm. 5 de verb. Apost. Serm. 6. 17. Serm. 321. 322. — Besonders eifrig im Predigen waren die Häretiker, namentlich wenn die Katholiker gerade das Uebergewicht hatten. *Ambrosius* in Serm. advers. Auxentium (Episcop. Arian.) de Basilicis tradendis (Opp. ed. *Bened.* T. II. p. 184. in Epist. XXI. eingeschlossen), sagt ausdrücklich: „Dieselben heidnischen Männer, welche Auxentius zu Richtern erwählt hatte, haben über

besonders feierlich die Quadragesimalfasten vor Ostern begangen, und während ihrer Dauer tägliche Predigten gehalten. Während dieser Fastenzeit wurden vorzüglich die christlichen Pflichten des Bibellesens, der Wohlthätigkeit, der Versöhnlichkeit, der heiligen Gemüthssammlung auf die nahenden Festtage u. s. w. eingeprägt[133]). In diesen Festzeiten wurde wie in der orientalischen Kirche, auch wohl zweimal des Tages, entweder des Morgens und des Abends[134]), oder selbst in einer und derselben Vigiliennacht, und dann zwar zuerst den Fidelibus, hierauf den Neophytis gepredigt[135]). In solchen Fällen wurde die biblische Lection in zwei Abschnitte getheilt[136]). — Die öffentlichen Anreden an die Neugetauften fanden am Schlußsonntag der Auferstehungswoche, dominica in albis, dies novorum, octava infantium, dies neophytorum, statt, an welchem dieselben feierlich in die Gemeinde aufgenommen, confirmirt wurden[137]). — Wahrscheinlich wurde auch in der Quinquagesima vor Pfingsten täglich oder doch sehr häufig gepredigt, jedenfalls aber doch am vierzigsten Tage der Quinquagesima, welchen man zum Andenken an die Himmelfahrt Jesu bestimmt hatte[138]). Gleichermaßen findet sich in der orthodoxen Kirche dieses Zeitraums die, ursprünglich im Orient entstandene, Feier eines Epiphanienfestes (dies Epiphaniarum, dies manifestationis Domini), an welchem

---

denselben ihre Meinung bereits offenbart, da sie ihm, ob er gleich täglich predigte, nicht geglaubt haben — cui tractanti *quotidie* non crediderunt.

133) *Augustin.* Serm. 205. 206. 208. 210.

134) Augustin endigt seine erste Rede in Ps. 86 mit den Worten: Quod restat, si placet, servemus, quia longus est Psalmus, et adhuc vobiscum aliquid in nomine Christi sumus acturi. Reficite vires, non dico animi vestri, nam video, quod animo infatigabiles estis; reficimini, ac refecti *a cibis* redite; und beginnt seine zweite Rede über denselben Psalm mit den Worten: Ad reliqua Psalmi, de quo *in matutino* locuti sumus, animum intendite.

135) *Gaudentius* Tract. 5: ordinem lectionis Exodi, ubi lex celebrandi Paschae describitur, idcirco praeposteravimus, ut Mysteriis reserandis debitae reverentiae ordinem teneremus; quia oportebat *in illa splendidissima nocte Vigiliarum secundo* tractatu non dictorum sequentia, sed congrua *Neophytis* explanari.

136) Vergl. die eben angeführten Stellen.

137) *Augustin.* Serm. 260: Vos qui baptizati estis — nämlich in der vorhergegangenen hebdomas in albis — et *hodie* completis sacramentum octavarum vestrarum — infantes appellamini, quoniam regenerati estis et novam vitam ingressi estis, et ad vitam aeternam renati estis. — Reddendi estis populis, miscendi estis plebi *fidelium.* Serm. 376: Hodie octavae dicuntur infantium, revelanda sunt capita eorum, quod est indicium libertatis. Von diesem Ablegen der weißen Taufgewänder hieß der Tag Dom. in albis, weißer Sonntag. *Pseudo-Augustin.* Serm. 172. (Opp. T. V.)

138) *Augustin.* Serm. 261: *Adscensionis* hodie solemnia celebramus. *Idem* Ep. ad Jannar. 54. §. 1: Sicut quod Domini passio et resurrectio et *adscensio in coelum* et adventus de coelo spiritus sancti anniversaria solemnitate celebrantur.

ebenfalls gepredigt wurde[139]. Mit dem Anfang dieses Zeitraums kommt auch das Geburtsfest Christi (festum natalis dominici) auf[140], und wird unter Anderm auch durch Predigten gefeiert[141]. Um die Christen von der Theilnahme an den zügellosen Ausschweifungen des heidnischen Neujahrsfestes (Calendae Januariae) abzuhalten, wurde dieser Tag vom vierten Jahrhunderte an zu einem Buß- und Bet- und Fasttage erhoben, an welchem die Prediger mit besonderem Eifer zu einem christlichen Ernste und zu strenger Absonderung von den Heiden und allem heidnischen Wesen ermahnten[142]. Der Anfang des Kirchenjahrs fand um diese Zeit noch nicht am ersten Advent, sondern noch am Osterfeste statt[143], wobei die Prediger zugleich auf den Anfang des Frühlings Rücksicht nahmen[144]. Die seit dem vierten Jahrhunderte immer feierlicher gehaltenen Märtyrerfeste gaben den Predigern zahlreiche Gelegenheiten zu öffentlichen Vorträgen[145]. Besonders ausgezeichnet durch Predigt wurde das Gedächtniß der beiden Apostel Petrus und Paulus (Natalis apostolorum Petri et Pauli) begangen[146]. Daß auch bei Einweihungen von Nonnen, Bischöffen und Kirchen und an den Jahresfesten derselben, ferner bei Taufen und Todesfällen, stets gepredigt wurde, ist schon früher bemerkt worden. In welch' hohem Ansehen die kirchliche Beredsamkeit während dieses Zeitraums stand, zeigt nichts so deutlich als der unzweifelhafte

139) *Augustin.* Serm. 203. §. 1: Hodierno die *manifestatus redemtor omnium gentium*, fecit solemnitatem omnibus gentibus. Serm. 202. §. 2: Merito istum diem nunquam nobiscum haeretici Donatistae celebrare valuerunt, quia nec unitatem amant etc. Serm. 200. §. 1.

140) *Liberius*: Oratio Marcellinam virginitatis velo consecrantis (*Galland.* Bibl. T. V. p. 63.): Vides, quantus *ad natalem sponsi tui* populus convenerit. — Hodie quidem secundum hominem homo natus ex virgine.

141) *Augustin.* Serm. 190 in Natal. Dom.: Nox eramus, cum infideliter vivebamus ... habemus ergo solemnem istum diem non sicut infideles etc. Serm. 202. Contr. Faust. L. 20. c. 2.

142) *Augustin.* Sermo 198: Admonemus caritatem vestram, fratres, quoniam vos quasi *solemniter* hodie convenisse conspicimus, et ad hunc diem solito *frequentius* congregatos, ut memineritis etc.

143) *Zeno Veron.* Lib. VI. Tract. 46 de Pascha: Dies salutaris advenit etc.

144) *Idem* l. c. Tract. 45. 53. *Ambros.* de mysteriis c. 2: Pascha est enim vere anni principium, primi mensis exordium, novella germinum reparatio, ac tetrae hiemis nocte discussa, primi veris restituta jucunditas.

145) Z. B. *Augustin.* in Solemn. S. S. Machab. Orat. 1 (Sermo 300.). *Idem* Hom. 287. 373. 375. Am Geburtsfest Johannis des Täufers (Natalis sancti Joannis Baptistae) *August.* Hom. 287; und an dem Todesfest desselben, *Idem* Serm. 307. 308. — Des Stephanus *August.* Serm. 314. 323. De civit. Dei 22, 8.

146) *Augustin.* Serm. 298: Debuimus *tantorum Martyrum* diem, h. e. s. Apostolorum Petri et Pauli *majore frequentia* celebrare... Laetus hodierno die *propter tantam festivitatem* etc.

Umstand, daß beinahe kein einziges kirchliches Fest gefeiert wurde, in welchem nicht die Predigt oder Rede der Mittelpunct und die Hauptsache der Feier gewesen wäre. —

Die Länge dieser kirchlichen Vorträge war verschieden. Im Allgemeinen predigte man kurz[147]). Die kirchliche Beredsamkeit des Abendlandes war noch zu jung, um in jene übermäßige Länge der orientalischen Homilien und Predigten auszuarten, zum Theil aber auch noch zu arm, um jenen übermäßigen Reichthum an Worten und Wendungen zu besitzen, welcher an den griechischen Reden so auffallend ist. Auch waren viele nachmals berühmte Prediger, wie Hilarius, Ambrosius, Pacianus, Augustinus, früher Rechtsgelehrte, Sachwalter und Rhetoren gewesen und mögen daher gerne bei dem usus fori, nach welchem der Redner nur ungefähr eine Viertelstunde sprechen durfte, geblieben sein[148]). Viele Vorträge, namentlich die Augustin's, währen kaum eine Viertelstunde, ja viele von den Taufreden Zeno's sind blos als kurze Ansprachen, oder aber als Bischoffsreden zu betrachten, denen längere, vielleicht von den Presbytern gehaltene Reden vorangegangen waren. Die ursprüngliche Länge der Predigten mancher anderer Kirchenlehrer, wie des Hilarius und des Ambrosius, läßt sich deßhalb nicht mehr ermitteln, weil diese Redner ihre Vorträge später als Abhandlungen herausgegeben haben. Doch mögen auch diese Vorträge ursprünglich nicht eben von besonderer Länge gewesen sein. Denn so sehr auch die Predigt in diesem Zeitraum geachtet war, so war sie doch noch von mehreren andern liturgischen Erbauungsmitteln umgeben (Psalmodia, scripturarum lectio, sermonis recitatio, deprecatio antistitis, et indicta voce diaconi oratio), und war daher in ihrer Zeitlänge mehrfach beschränkt. Jedoch ist keineswegs zu glauben, daß alle Reden so kurz gewesen seien wie die Augustin's. Vielmehr hielt selbst dieser Redner einzelne Predigten, welche gegen Dreiviertelstunden währten. Derselbe Fall findet bei Pacian's und bei Zeno's Reden im ersten Buche statt; und die Lob- und Leichenreden sämmtlicher Prediger sind meistens so lang, daß sie das Maß einer Stunde[149])

147) Besonders Augustinus z. B. Homil. 23. Lib. L. Homiliar.: Videtis certe profunditatem quaestionis, scio, videtis angustias temporis et hoc videtis et sentitis. Accipite ergo *pauca*; si magnitudini quaestionis non satisfecero, interim praesentem recondite sermonem, in futuro tenete debitorem. Serm. 237 de Tempore.

148) Daß sich die Prediger der, bei den profanen Reden gebräuchlichen Wasser- oder Sanduhren bedient haben, läßt sich zwar nicht beweisen; doch ist es nicht unwahrscheinlich. Vgl. Augusti: Denkwürdigk. Thl. VI. S. 330.

149) Augustinus Ausdrücke Sermo 11 in Matth.: .. verbis *ad horam* occurrentibus me posse sufficere non putarem; und Serm. 143 de Tempore:

weit überschreiten. Erwägt man also, daß die abendländischen Prediger manchmal sehr kurz, meistens nach einem mittleren Zeitmaße und nur seltner sehr lange gepredigt haben; so ergiebt sich daraus, daß zwar Ortsgebrauch und zu behandelnder Stoff dem Redner bald eine längere, bald eine kürzere Zeit zum Vortrag vergönnte, daß aber über die einzuhaltende Länge der Vorträge kein allgemein bestimmendes Gesetz gegeben worden war.

Viertes Kapitel.

Die Homiletik dieses Zeitraums.

§. 156.

Vorschriften für den Inhalt und die Einkleidung der kirchlichen Vorträge und der christlichen Beredsamkeit in ihrem allgemeinsten Umfang, waren zwar schon im vorigen Zeitraum (vgl. §. 80.) vereinzelt gegeben worden. Die eigentliche Homiletik, als Theorie der kirchlichen Beredsamkeit, nimmt aber erst in dem gegenwärtigen Zeitraum, und zwar zunächst durch Augustinus, ihren Anfang. Immerhin bleibt es merkwürdig, daß systematische und in einer gewissen Vollständigkeit vorgetragene Vorschriften kirchlicher Vorträge, nicht zuerst von den sprachgewandten und geistreichen Griechen, sondern von den verhältnißmäßig schwachen lateinischen Rednern ausgegangen sind. Hiemit ist aber zugleich der wahre und bedeutendste Grund dieser Erscheinung ausgesprochen. Je mangelhafter die abendländische Beredsamkeit noch war, und je tiefer es die bessern Redner fühlten, wie viel ihnen noch fehle [150]), desto geneigter waren sie, wenigstens in der Theorie anzudeuten, was sie praktisch noch nicht auszuführen vermochten. Zwar hatten sie das Vertrauen auf die mithelfende Kraft des heiligen Geistes noch keineswegs aufgegeben, und ermahnten die Prediger noch immer, dieselbe im Gebete anzurufen [151]). Allein nichtsdestoweniger erkannten sie, daß die frühere Unkenntniß über die Regeln der christlichen Bered-

... sicut et nos loqui possumus, quantum *hora sermonis* permittit — bedeuten ohne Zweifel nicht sowohl eine Stunde, sondern nur im Angemeinen die für einen kirchlichen Vortrag vergönnte Zeit. Denn außerdem würde Augustin selber, nach seinen Reden zu urtheilen, diese „Stunde" beinahe niemals vollständig benutzt haben. Auch findet sich keine weitere Spur dafür, daß der Redner auf eine Stunde beschränkt gewesen wäre.

150) Z. B. *Augustin.* De Catechiz. rudibus. c. 2. Opp. ed. *Bened.* T. VI. p. 192. *Ambros.* Serm. 6 de Margarita.

151) *Augustin.* Serm. 46 de Temp.: Si sermo deest, *pete et accipies.* Non enim vos estis qui loquimini, sed quod *donatur* vobis, hoc ministratis nobis. Serm. 15 de verb. Apost.: Ad apostolicam lectionem aures et animam attendat sanctitas vestra, adjuvante nos adfectu vestro apud dominum deum nostrum, ut ea, quae illic vobis *relevare* dignetur, ad vos apte atque salubriter proferre possimus.

samkeit, nicht länger fortdauern könne. Daher hatte schon Hilarius auf die Nothwendigkeit hingewiesen, daß ein christlicher Prediger mit einem frommen Leben auch Lehrerfähigkeiten verbinden müsse[152]). Ambrosius hatte, wenn gleich in allegorischer Manier, über den Inhalt und die Art des Vortrags und über die Quellen, aus welchen der Prediger schöpfen müsse, nämlich vor Allem aus der heiligen Schrift, einige allgemeine Regeln gegeben[153]). Eben so sprach sich Hieronymus, empört über die einreißende falsche Beredsamkeit[154]), häufig mit vieler Einsicht über die Beschaffenheit einer guten Predigt aus[155]). Eine zusammenhängende homiletische Anweisung verdankt man aber erst dem schriftstellerisch so thätigen und in Allem, was auf die Pastoralpraxis Bezug hatte, meist so einsichtsvollen Augustinus. Schon als er noch Lehrer der Rhetorik war, hatte er rhetorische Lehrbücher geschrieben, welche jedoch nicht bis zu uns gelangt sind[156]). Diese früh betriebene Beschäftigung nahm er nun gegen das Ende seines Lebens und nach eingesammelten reichen Erfahrungen auf dem homiletischen Gebiete, noch einmal auf. Er hatte nämlich in seinem Werke de doctrina Christiana[157]) das dritte Buch bis zum 25ten Hauptstück, bereits um das Jahr 397 vollendet. Den Rest desselben aber, nebst dem

---

152) *Hilarius* Lib. VIII. de Trinit. initio.

153) *Ambros.* epist. ad Constantium Arausicor. Episcop. designat. Opp. ed. Colon. 1816. T. V. p. 109 sqq. und Epist. 23 ad Vigil. Episcop. l. c. p. 114.

154) *Hieronym.* Praef. ad Lib. III. Commentar. in ep. Galat.: Jam enim et in ecclesiis ista quaeruntur, omissaque apostolicorum simplicitate et puritate verborum, quasi ad Athenaeum et ad auditoria convenitur, ut plausus circumstantium suscitentur, ut oratio rhetoricae artis fucata mendacio, quasi quaedam *meretricula* procedat in publicum, non tam eruditura populos, quam *favorem populi* quaesitura, et in modum psalterii et tibiae dulce canentis, sensus demulciat audientium. — Vielleicht hat aber Hieron. bei dieser Schilderung mehr seinen gewöhnlichen Aufenthaltsort, den Orient, als den Occident vor Augen.

155) *Hieronym.* ep. 57 ad Pammachium und ep. ad Nepotian. Comment. in lamentt. Jerem. Lib. I. c. 1. Comment. in Ecclesiast. Cap. 8 et 10. 28. Comment. in Ezech. Lib. I. c. 3.

156) Die unter seinem Namen vorhandenen Anfangsgründe der Rhetorik wurden von den Benedictinern für unächt erklärt. Sie befinden sich: Opp. ed. *Bened.* T. I. Appendix p. 599.

157) *Augustin.* De doctrina christiana. Opp. ed. *Bened.* T. III. pag. 1—91. Besonders herausgegeben von Georg Calixtus (mit *Augustini* Lib. de fide et symbolo und des *Vincent. Lirinens.* Commonitorium). Helmstädt 1629 und 1655. 8. Die dieser Ausgabe beigegebene lesenswerthe Vorrede von Calixtus, fehlt in der neuen Ausgabe: e recens. Benedict. ex congreg. S. Mauri, varietate lectionum, animadversionibusque brevibus illustravit, atque cum praef. D. Burscherii edit. *Joann. Christ. Benj. Teegius.* Lips. 1769. 8. — edid. *Car. Herm. Bruder.* Ed. stereot. Lips. 1839. Einen Auszug gab: Institutio hermeneutico-homiletica ex August. libris de doctr. Chr. Kilon. 1685. 4.

vierten Buche arbeitete er erst gegen das Jahr 426 oder 427 aus. Dieses vierte Buch ist für uns von besonderer Wichtigkeit, da es die erste eigentliche Homiletik enthält, während sich die drei ersten Bücher dieser Schrift mit einer Anweisung zur Auslegung der Bibel, folglich mit der ersten eigentlichen biblischen Hermeneutik beschäftigen. Auch dieser erstere Theil der Schrift de doctrina Christiana (einem Titel, welcher den eigentlichen Inhalt ziemlich schief ausdrückt), ist für den Prediger von Wichtigkeit, insofern nämlich, als nach der Anweisung dieser Hermeneutik jede christliche Predigt auf die Schrift gegründet sein muß. Dennoch fehlte dem Augustinus zur Aufstellung einer wahrhaft christlichen Hermeneutik die Hauptsache, nämlich die Kenntniß der hebräischen und griechischen Sprache. Seine Hermeneutik enthält daher blos allgemeine formale Anweisungen. — Um so achtungswerther ist dagegen seine Homiletik. Im Allgemeinen will er nämlich in derselben zeigen: wie man die in der heiligen Schrift gefundenen Lehren vortragen müsse[158]). Von vornherein aber (Kap. I.) erklärt er, daß er in diesem vierten Buche keinen Unterricht über die eigentliche Redekunst (rhetorica praecepta), wie er diese selber in den weltlichen Schulen gelernt und gelehrt habe, geben wolle. Jedoch (Kap. II.) sei er keineswegs der Meinung, der christliche Redner bedürfe diese Kunst nicht, im Gegentheil könne er ihrer durchaus nicht entbehren, damit er neben den kunstgeübten Vertheidigern des Irrthums, die Wahrheit nicht beeinträchtigen lasse. Allein die Rhetorik müsse anderwärts, in frühen Jahren und mehr durch Lesen, Hören, Uebungen im Schreiben und Sprechen, als durch viele Regeln gelernt werden. Denn er kenne Viele, welche die Regeln der Rhetorik nicht gelernt hätten und doch beredter seien, als die, welche sie gelernt hätten; er kenne aber Keinen, welcher beredt sei, ohne die schriftlichen oder mündlichen Vorträge beredter Männer gehört oder gelesen zu haben (Kap. III.)[159]). Die wichtigste Pflicht des christlichen Lehrers sei, mit Hülfe der Schrift gegen den Irrthum zu kämpfen und die Wahrheit und die Tugend zu vertheidigen. Werde dies Ziel bei den Zuhörern eher durch Gemüthsrührungen als durch Belehrungen (si vero qui audiunt movendi potius sunt quam docendi)

Uebersetzungen sind: von D. Caspar. Strasb. 1532. Ueber den Grund und Nutzen des christlichen Glaubens; übers. mit Einleitt. v. J. Widmer. Ury 1824. 8.

158) De doctr. Christ. Opp. ed. *Maurin.* T. III. p. 63: Duae sunt, inquam, quibus nititur omnis *tractatio Scripturarum*, modus inveniendi quae intelligenda sunt, et modus proferendi quae intellecta sunt. De inveniendo prius, de proferendo postea disseremus.

159) *Ibid.* pag. 66. B: Nam sine praeceptis rhetoricis novimus plurimos eloquentiores plurimis, qui illa didicerunt, sine lectis vero et auditis eloquentium disputationibus vel dictionibus neminem.

erreicht, so müsse man Bitten, Ermahnungen, Warnungen, Drohungen, kurz Alles anwenden, was dazu diene, die Gemüther zu bewegen (Kap. IV.)[160]). Es ist aber noch mehr daran gelegen, sich weise und nützlich, als beredt auszudrücken. Diese Weisheit müß aber aus der heiligen Schrift geschöpft werden. Besonders nöthig ist es, sich der Schrift selber zu bedienen, denn je ärmer man an seinem eignen Vorrath ist, desto reicher muß man an jenen sein, und je schwächer die eigenen Worte sind, desto mehr Kraft gewinnen dieselben gleichsam durch die Aussprüche jener großen heiligen Schriftsteller (Kap. V.). Die Schriftsteller der Bibel, sagt Augustinus, waren eben so weise als beredt; sie besaßen gerade die ihrer würdige, für andere Verfasser nicht passende Beredsamkeit (Kap. VI.). So hat der Apostel, welcher überhaupt selbst dunkle Stellen beredt vorzutragen wußte, in der Stelle Röm. 5, 3 die Figur, welche man Klimax, im Lateinischen gradatio nennt, angebracht und auf diese Weise einen künstlichen Periodenbau aufgestellt. Eben so kunstvoll spricht Paulus 2 Corinth. 11, 16—31. Bewundernswürdig ist auch die Beredsamkeit des früheren Ackersmanns oder Hirten, des Propheten Amos; Am. 7, 14. 15. 6, 1 sqq. Jedoch darf man in diesen Schriftstellern nicht die Dunkelheiten nachahmen, wären sie selbst beredt vorgetragen (Kap. VIII.). Da es solche Dinge giebt, welche an sich nicht leicht zu verstehen sind, so muß der christliche Lehrer bei denselben weniger auf Beredsamkeit als auf einleuchtende Deutlichkeit sehen[161]) (Kap. IX.). In solchen Fällen, in welchen Alles auf Deutlichkeit ankommt, muß der Redner sogar jeden Wortschmuck vermeiden, welcher nicht zu Erhöhung der Deutlichkeit beiträgt oder diese sogar verdunkelt. Ist einmal eine Sache deutlich gemacht, so muß man keine neuen Gründe beibringen[162]), es wäre denn, daß solches zur Ergötzung der Zuhörer beitrage (Kap. X.). Denn die Deutlichkeit schließt die Anmuth nicht aus (Kap. XI.). Des Redners Pflicht ist es überhaupt, wie schon Cicero (quidam eloquens) in seinem Orator gezeigt hat, zu lehren, zu ergötzen, zu bewegen (ut doceat, ut delectet, ut flectat). Jedoch vermag dies weder immer zu derselben Zeit noch in dem gleichen Zusammenhange zu geschehen. Bei wenig Unterrichteten bedarf es mehr der Belehrung als der Gemüths-

160) *Ibid.* p. 67. B: Verba Scripturarum tenere maxime necessarium est. Quanto enim se pauperiorem cernit in suis, tanto eum oportet in istis esse ditiorem, ut quod diceret suis verbis, probet ex illis, et qui propriis verbis minor erat, magnorum testimonio quodammodo crescat.

161) Non curante illo qui docet, quanta eloquentia doceat, sed quanta evidentia.

162) Sehr wahr sagt Augustin p. 74. B: Sicut enim gratus est, qui cognoscenda enubilat; sic onerosus est, qui cognita inculcat, eis duntaxat quorum tota exspectatio in dissolvenda eorum, quae panduntur, difficultate pendebat.

rührung, bei Andern dagegen mehr der Erschütterung als der Belehrung (Kap. XII.); weßhalb sich christliche Redner vor nichts so sehr zu hüten haben, als vor unnützen, keine Frucht erzielenden Worten. Nichts ist jedoch nöthiger als das Bewegen (flectere[163])) (Kap. XIII. XIV.). Die Prediger sollen deßhalb beten, bevor sie zu predigen anfangen; denn obgleich menschliche Regeln des Vortrags nicht überflüssig sind, so kommt doch die nützliche Anwendung nur von Gott (Kap. XVI.). Um jenen dreifachen Zweck zu erreichen, muß auch ein dreifacher Styl angewandt werden; nämlich (nach Cicero) sind parva submisse, modica temperate, magna granditer zu behandeln (Kap. XVII.). In geistlichen Dingen ist zwar Alles groß; doch aber giebt es Unterschiede. So soll der Prediger namentlich beim Lehren submisse, beim Loben temperate, beim Ermahnen granditer vortragen (Kap. XVIII.). Daher ist eine weise Abwechselung in der Vortragsweise des Predigers Pflicht (Kap. XIX.). Wie dies zu verstehen sei, zeigt Augustinus aus Galat. 3, 15 als einem Beispiele der submissae, aus 1 Tim. 5, 1. Röm. 12, 1. 13, 7 der temperatae, aus 2 Corinth. 6, 2. Röm. 8, 13. Ps. 43, 22. Gal. 4, 20 der grandis dictionis. Gleichermaßen werden Beispiele der niedern, gemäßigten und großartigen Schreibart aus Cyprian und Ambrosius beigebracht (Kap. XX. XXI.). Allerdings, setzt Augustinus hinzu, kann man mit diesen drei verschiedenen Redegattungen in ein und derselben Rede abwechseln (Kap. XXII.). Ja man muß es thun, damit die eine Weise durch die andere neue Kraft und Haltung gewinne (Kap. XXIII.). Blos in der niedrigen Schreibart zu sprechen, ist erträglicher als in der blos großartigen; denn die durch die letztere erregte Gemüthsbewegung kann nicht lange dauern (Kap. XXIV.). Jedoch vermag die niedere oder auch die gemäßigte Schreibart nicht so viel auszurichten wie die großartige, welche eigentlich dazu bestimmt ist, das bereits Erkannte nun auch in Früchten lebendig werden zu lassen (Kap. XXV.). Das Hauptbestreben des Redners muß darauf gerichtet sein, daß seine Zuhörer ihn verstehen, ihn gerne hören und ihm folgen. Dieser mehrfache Zweck muß bei jeder jener drei Redeweisen erreicht werden[164]) (Kap. XXVI.). Und zwar geschieht dies um so leich-

163) Doch heißt es hier auch: delectandus est auditor, ut teneatur ad audiendum.

164) *Ibid.* p. 88. F: Illa itaque tria, quae supra posuimus, eum, qui sapienter dicit, si etiam eloquenter vult dicere, id agere debere, ut *intelligenter*, ut *libenter*, ut *obedienter audiatur*, non sic accipienda sunt, tanquam singulis illis tribus dicendi generibus ita tribuantur, ut ad submissum intelligenter, ad temperatum libenter, ad grande pertineat obedienter audire; sed sic potius ut haec tria semper intendat, et quantum potest agat, etiam cum in illorum singulo quoque versatur.

ter, je mehr das Leben des Redners seinen Ermahnungen entspricht (Kap. XXVII.). Ein solcher Redner wird dann auch mehr durch die Sache als durch die Worte zu gefallen suchen, und überall blos der Wahrheit dienen (Kap. XXVIII.). Manche, sagt Augustinus, können eine Rede zwar gut aussprechen, aber nicht eben so gut erfinden. Nehmen sie nun von Andern etwas beredt und weise Geschriebenes, lernen es auswendig und sagen es vor dem Volke her — so thun sie hieran nicht Unrecht; denn auf diese Weise wird das wahrhaft Gute durch Viele verbreitet und es herrscht eine Uebereinstimmung in der Lehre [165]). Solche Benutzer fremder Arbeiten soll man auch nicht etwa durch die Stelle des Jeremias (23, 30.) von denen, „welche das Wort stehlen," abschrecken. Denn wer stiehlt, nimmt etwas Fremdes weg; das Wort Gottes aber ist das Eigenthum Aller, welche sich nach demselben richten (Kap. XXIX.). Das Kapitel XXX ermahnt den Redner, seinem Vortrage jedesmal ein Gebet vorauszusenden; und endlich im Kapitel XXXI entschuldigt sich Augustinus, wenn er in dieser Auseinandersetzung etwa zu weitläufig geworden sei. — Gerne würde man dem Verfasser noch länger in seinen Vorschriften gefolgt sein, denn seine Bemerkungen sind oft sehr fein und überdies durchgehends richtig. Doch aber darf nicht übersehen werden, daß sie verhältnißmäßig nur sehr wenig eigenthümlich Christliches enthalten. Blos die Kapitel XXVII, XXIX, XXX, und zum Theil XIV und XV können hieher gezählt werden. Alle übrigen Kapitel dagegen enthalten eine blos formale Rhetorik, deren Regeln eben so gut auf die profane Beredsamkeit anzuwenden sind als auf die geistliche. Ohne daß es dem Augustinus selber klar wird, spricht er in diesen Anweisungen ganz wie der ehemalige Schüler heidnischer Rhetoren und als ehemaliger Lehrer der Rhetorik. Das eigentlich christliche Element nimmt also in diesen Vorschriften nur erst einen geringen Platz ein. Dessenungeachtet ist diese Schrift de doctrina Christiana insofern als die erste Homiletik zu betrachten, als sie in ihren ersten drei Büchern die heilige Schrift für das Fundament alles Predigens erklärt; ferner als sie im vierten Buche die eigenthümliche Natur der christlichen Predigt wenigstens nicht völlig aus den Augen verliert; und endlich als die Mehrzahl ihrer rhetorischen Grundsätze für die geistliche, wie für die profane Beredsamkeit gleiche Gültigkeit hat.

Unmittelbar an diese Schrift schließt sich eine andere an, in welcher Augustinus über die beste Lehrart, ihre Hindernisse, Fehler, Beför-

---

165) Sunt sane quidam, qui bene pronuntiare possunt, quid autem pronuntient, excogitare non possunt. Quod si *ab aliis* sumant eloquenter sapienterque conscriptum, memoriaeque commendent, atque ad populum proferant; si eam personam gerunt, non improbe faciunt.

derungsmittel und den gesammten Lehrgang viele treffliche Bemerkungen aufstellt. Wir meinen die Schrift: **De catechizandis rudibus Liber unus**[166]). Zwar beschäftigt sie sich, wie schon der Titel zeigt, blos mit der besten Art des katechetischen Religionsunterrichts; da aber dieser, meistens an Erwachsene ertheilte Unterricht, gewöhnlich in förmlichen Reden ertheilt wurde, also völlig in das Gebiet der casuellen Beredsamkeit fiel, und da Augustinus Schrift noch überdies viele Bemerkungen enthält, welche für die kirchliche Beredsamkeit im Allgemeinen Geltung haben, und einen weiteren Beitrag zur Homiletik bilden, so gehört dieselbe wesentlich in die Schilderung der rhetorischen Beredsamkeit dieser Zeit. Die Entstehung derselben verdankt man dem Wunsche des Deogratias, eines carthaginensischen Diakonus, welcher den Augustinus für seinen katechetischen Unterricht um Belehrung gebeten hatte. Deogratias stand nämlich wegen seiner Religionskenntniß und seines angenehmen Vortrags in so gutem Rufe, daß man ihm öfters Lehrlinge zum Unterricht in der christlichen Religion brachte. Allein sein Unterricht genügte ihm selber nicht, und er fürchtete, seinen Schülern eben so wie sich selber zu mißfallen. Hierüber beruhigt ihn aber Augustinus und sagt ihm gleich im Anfange seiner Schrift: auch er beunruhige sich oft über den Beifall der Zuhörer; allein gleichwie dieselben häufig zu ihm kämen, so dürfe auch Deogratias überzeugt sein, man werde ihm keine Schüler senden, wenn er nicht gefalle. — Wegen der Art des von ihm zu führenden Vortrags prägt er dem Deogratias besonders ein, seine Schüler zur Beobachtung des Gebotes der Liebe von reinem Herzen, gutem Gewissen und unverfälschtem Glauben anzuhalten. In den Geboten von der Liebe Gottes und des Menschen sei die ganze Schrift enthalten; mithin solle Deogratias auch Alles darauf hinleiten, daß sein Zuhörer glaube, glaubend hoffe und hoffend liebe. Jedoch dürfe hiebei weder die Ermahnung zur Furcht vor Gott, noch die Hoffnung der Auferstehung und des künftigen Gerichtes fehlen. Denn die heilsame Furcht führe zu Gott hin. Naheten sich aber welche aus den Schulen der Sprachlehrer oder Redner, so müsse man diesen christliche Demuth einprägen, damit sie diejenigen, welche sich mehr vor Fehlern in Sitten als in Worten hüten, nicht verachten. Vornehmlich aber müsse man die heilige Schrift sprechen lassen, damit die gründliche, aber nicht aufgeblasene Schreibart derselben jene nicht anekele, und damit sie nicht glauben, man müsse die Schrift blos buch-

166) Sie findet sich: Opp. Ed. *Bened.* T. VI. p. 191—216. Erläutert wurde sie von Joh. Bened. Carpzov in einer besondern akademischen Abhandlung: in disputt. theologg. p. 857 sqq. Uebersetzt mit dem λόγος κατηχητικός von Gregorius Nyssenus, Leipz. 1781. 8.

stäblich verstehen, sondern damit sie auch von dem Nutzen der Geheimnisse überzeugt würden. — Diese Katechumenen sollen auch wissen, daß es für die Ohren Gottes keine andere Sprache giebt als die Gemüthsverfassung. Dann werden sie nicht darüber lachen, wenn etwa einige Vorsteher und Diener der Kirche Gott mit Barbarismen und Solöcismen anrufen, oder die von ihnen ausgesprochenen Worte nicht verstehen, oder falsche Unterscheidungszeichen anbringen. — Nach diesem untersucht Augustinus die Ursachen der Unzufriedenheit des Deogratias mit sich selber, und schlägt ihm wider jede derselben gut ersonnene Gegenmittel vor. Sehr wahr sagt er in dieser Beziehung unter Andern: „Der unbewegliche Zuhörer verursacht Ekel im Reden, entweder weil er durchaus nicht gerührt wird oder weil er durch keine körperliche Bewegung zu erkennen giebt, daß er das Gesagte verstehe oder mit Beifall höre. Ferner: bisweilen, wenn gleich Alles wahr ist, was der Redner spricht, versteht es der Zuhörer dennoch nicht; oder es streitet zu sehr mit seinem alten Irrthum. Alsdann muß man, wenn sich der Zuhörer heilen lassen will, Solches gleich mit Zeugnissen und Gründen thun. Bleibt es aber ein verborgener Anstoß, so kann nur Gottes Arznei helfen." Nach diesen und ähnlichen Bemerkungen ertheilt Augustinus dem Deogratias noch eine bestimmtere Anweisung für den Unterricht eines Lehrlings im Christenthum. — Jedenfalls zeigt sich Augustinus auch in dieser Schrift in einem sehr vortheilhaften Lichte. Seine theoretischen Einsichten in die Bedingungen der Beredsamkeit überhaupt und der christlichen insbesondere, sind meist weit schätzenswerther als seine praktischen Arbeiten in der Beredsamkeit. Durch jene hat er vielfach genützt; durch diese dagegen vielleicht mehr Schaden als Nutzen gestiftet.

Hie und da finden sich bei den Predigern dieser Zeit noch einzelne andere theoretische Lehrsätze für den Inhalt oder die Form der Predigten. So spricht sich Augustinus, obgleich er selber so häufig allegorisirte, dennoch entschieden gegen die Sucht aus, alle und jede biblische Erzählungen, auch wenn dieselben hiezu keine Veranlassung gäben, allegorisch zu deuten[167]. Er will, daß man wenigstens zuerst den buchstäblichen Sinn erforsche und dann erst den geheimen (tum demum quidquid aliud significant perscrutantes). — Derselbe Redner billigt das Studium classischer Schriften und deutet auf den Gewinn

167) *Augustin.* De genesi ad litteram. Lib. VIII. cap. VII. Opp. Ed. *Bened.* T. III. p. 230 sq., in Bezug auf die allegorische Deutung der Paradieses-Flüsse — nos admoneri oportet, cetera quoque primitus ad proprietatem literae accipere, non in eis figuratam locutionem putare, sed res ipsas quae ita narrantur et esse, et aliquid etiam figurare.

hin, welchen die geistlichen Redner aus der Rücksichtsnahme auf nicht christliche Gegenstände erlangt hätten[168]). Hieronymus aber beschränkt diese Benutzung darauf, daß die christlichen Redner wenigstens keine heidnischen Aussprüche citiren dürften[169]). Derselbe Hieronymus eifert überhaupt aufs Stärkste gegen alle Glanzrednerei und gegen jenen falschen Schmuck, welchen man aus der profanen Beredsamkeit in die christliche überzutragen begann[170]). In Bezug auf den äußeren Vortrag warnt Ambrosius vor einem schwächlichen und weibisch-matten, und ermahnt zu einem männlich-kräftigen[171]). — Aus allem Diesem ergiebt sich, daß man über die Theorie der christlichen Beredsamkeit im Abendlande mehr nachdachte, als die unvollkommene Beredsamkeit dieses Zeitraums außerdem erwarten läßt. Den nächsten Anlaß dazu gab der profan-rhetorische Unterricht, welchen die bedeutendsten Redner von Jugend auf genossen hatten. Ihm also hat man die Anfänge zu einer eigentlichen Homiletik zu verdanken. Das größte Verdienst dieser homiletischen Vorschriften bestand ohne Zweifel darin, daß sie den Predigern die einfache Würde und den heiligen Ernst der christlichen Beredsamkeit vor Augen hielten und ihnen den ächt evangelischen Grundsatz einflößten, daß jede ächte christliche Predigt einzig von der Bibel ausgehen und auf dieselbe gegründet sein müsse.

Fünftes Kapitel.

Wirkungen der christlichen Vorträge dieses Zeitraums.

§. 157.

Der Einfluß der herrschenden Predigtweise stieg in diesem Zeitraum zugleich mit der größeren Allgemeinheit des Predigens und dem Auftreten

168) *Augustin.* De doctr. christ. II. 11.

169) *Hieron.* Epist. ad Eustoch.: Adeo illis adulterium etiam linguae placet. Quae enim communicatio luci ad tenebras? Qui consensus Christi cum Belial? Quid faceret cum psalterio Horatius? cum Evangeliis Maro? cum Apostolis Cicero? —

170) *Hieronym.* Epist. ad Nepotian.: Docente te in Ecclesia non clamor populi, sed gemitus suscitetur, lacrymae auditorum, laudes tuae sint. Sermo presbyteri Scripturarum lectione conditus sit. Nolo te *declamatorem esse*, *et rabulam garrulumque sine ratione*, sed mysteriorum peritum et sacramentorum Dei tui eruditissimum. Verbum volvere et celeritate dicendi apud imperitum vulgus admirationem sui facere, indoctorum hominum est. — Nihil tam facile, sagt er in demselben Briefe, quam vilem plebeculam et indoctam concionem linguae volubilitate concipere, quae quidquid non intelligit, plus miratur. — Dagegen preiset er die Einfachheit der Rede Epist. 57 ad Pammachium §. 12: In loquendo *simplicitatem* excusabit *sanctimoniae magnitudo*, et Syllogismos Aristotelis contortaque Chrysippi acumina resurgens mortuus confutabit. Caeterum ridiculum, si quis e nobis, manens inter Croesi opes et Sardanapali delicias, de sola rusticitate se jactet: quasi omnes latrones et diversorum criminum rei diserti sint, et cruentos gladios philosophorum voluminibus, et non arborum truncis occultent.

171) *Ambros.* Officior. Lib. I. cap. 19: *Vox ipsa* non remissa, non fracta,

besserer Prediger. In dem vorigen Zeitraum waren die Predigten zu selten, in ihrem Inhalt zu einseitig, in ihrer Ausführung zu mangelhaft, als daß von dem Predigtwesen jener Zeit viele oder gute Früchte zu erwarten gewesen wären (vgl. §. 81.). Seit aber das Christenthum zur Staatsreligion erhoben worden war, trat eine im Ganzen wohlthätige Veränderung ein. Dies zeigte sich zunächst in der eifrigen Theilnahme der Gemeindeglieder an der Predigt. Ambrosius, der Häretiker Auxentius, Augustinus und Andere hätten nicht so häufig, in manchen Zeiten sogar täglich gepredigt, wenn sich für ihre Vorträge nicht fortwährend Zuhörer eingefunden hätten[172]). Weder das laute Beifallrufen, noch das heimliche und öffentliche Nachschreiben der Predigten, noch der eifrige Begehr nach schriftlichen Predigten, wie er sich selbst bei dem schwachen Redner Gaudentius zeigt, wäre entstanden, wenn nicht bei dem Volke eine große Vorliebe für kirchliche Vorträge erwacht gewesen wäre. Augustinus, damals noch Manichäer, würde nicht nach Mailand gereist sein, blos um den berühmten katholischen Prediger Ambrosius zu hören; und dagegen würden die Manichäer gewiß nicht den Predigten des von ihnen abtrünnigen Augustinus beigewohnt haben, wenn eine kunstvolle Beredsamkeit nicht bereits in hoher Achtung gestanden hätte. Häufig dankten die Prediger ihren Zuhörern für ihre große Aufmerksamkeit und selbst die manchmal eintretende Nothwendigkeit, wegen des allzulauten Beifallrufens die Predigten zu unterbrechen, spricht jedenfalls für den mächtigen Eindruck, welchen die kirchliche Beredsamkeit hervorzurufen wußte[173]). Der Gottesdienst wurde zwar von Manchen schlecht besucht; denn es gab noch genug Namenchristen, welche blos aus Furcht oder um zeitlicher Vortheile willen äußerlich zum Christenthum übergetreten waren, während sie im Herzen entweder noch ihrem früheren heidnischen Glauben oder gar keiner Religion huldigten. Diese Scheinchristen gingen zwar an den Festtagen der Christen in die Kirchen, an denen der Heiden dagegen in die heidnischen Theater[174]). Wieder Andere verließen die Kirche während der Predigt, und die Synoden mußten wegen dieses Leichtsinns sogar mit dem kirchlichen Banne drohen[175]).

---

nihil foemineum sonans, qualem multi gravitatis specie simulare consueverunt, sed formam quandam et regulam, ac succum virilem reservans.

172) Es kamen sogar Juden und Heiden. Daher verordnet das *Concil. Carthag.* IV. can. 84., man solle dieselben dem Gottesdienste bis zur Missa Catechumenorum beiwohnen lassen.

173) *Augustin.* De Morib. Eccles. cathol. c. 31.

174) *August.* De catechizand. rudibus §. 48: Illae turbae implent ecclesias per dies festos christianorum, quae implent theatra per dies solemnes paganorum.

175) *Concil. Carthag.* IV. (an. 399.) can. 24: Sacerdote *verbum faciente in Ecclesia*, qui egressus de auditorio fuerit, excommunicetur.

Auch herrschte während der Predigt nicht immer die gehörige Aufmerksamkeit und namentlich die jungen Mädchen schwatzten unter einander[176]). Das Alles waren jedoch nur einzelne und zum Theil wenig bedeutende Ausnahmen von der in diesem Zeitraum herrschenden allgemeinen Theilnahme an der Predigt.

Diese Theilnahme würde jedoch wenig Werth gehabt haben, hätte sie nicht zugleich auf die Sittlichkeit und Frömmigkeit der Gemeindeglieder einen starken und nachhaltigen Einfluß ausgeübt. Allein auch dies konnte nicht fehlen, indem die abendländische Beredsamkeit dieser Zeit, neben vielen ihr eigenen Mängeln, doch jedenfalls eine ächt praktische war. Ohne Ausnahme alle Prediger drangen mit Kraft und ausdauerndem Eifer nicht blos auf einen orthodoxen, sondern vorzüglich auch auf einen in Werken fruchtbaren Glauben. Seltner als die Griechen mit abstracten Ideen beschäftigt, gingen sie beinahe immer auf das Leben und Handeln ihrer Zuhörer ein und suchten auch in dogmatischen Predigten mit Vorliebe die praktische Seite derselben auf. Auch verfehlte der hohe Ernst und der heilige Eifer ihrer Worte seine Wirkung nicht. Als der Kaiser Theodosius eine grausame Handlung begangen hatte und dennoch dem Gottesdienst beiwohnen wollte, trat ihm Ambrosius außerhalb des Vorhofs der Kirche muthig entgegen und hielt ihm eine so nachdrückliche Strafrede, daß sich der Kaiser einer strengen Kirchenbuße unterwarf. Und gleichwie in diesem hervorstechenden Falle, so beugten sich auch die andern Gemeindeglieder häufig unter die ermahnenden und strafenden Worte ihrer eignen oder selbst fremder Prediger[177]). Viele edle Früchte christlicher Tugend und Frömmigkeit entsprangen hieraus. Zwar vermögen wir hier nicht den moralischen Gesammtzustand der abendländischen Christenheit dieser Zeit zu schildern. Allein seit das Christenthum durch seine Erhebung zur Staatsreligion einen noch ausgebreiteteren Wirkungskreis erlangt hatte, war bei Fürst und Volk, bei Römern wie bei Barbaren in Gesetzen, Sitten und Einrichtungen die sittliche Veränderung so sehr groß und ging so rasch vor sich, daß die Möglichkeit dieses so allgemeinen Umschwungs zum Bessern noch heute nicht vollständig erklärt werden kann. Die Ansichten von Menschenrechten und gegenseitigen Verpflichtungen, von Bruderliebe gegen Nahe und Ferne, von der Heiligkeit der Familienverhältnisse und der Nothwendigkeit zur Führung eines heiligen und bußfertigen

---

176) *Augustin.* Hom. 26. libri quinquaginta Homiliarum: Non etiam (filiae nostrae) se ita otiosis fabulis occuparent.

177) Einen Fall der letzten Art erzählt Augustinus, in Bezug auf ein jährlich zu Cäsarea in Mauritanien (zu Algier) gehaltenes äußerst ausschweifendes Fest. De doctr. christ. IV. c. 18 und 24.

Lebens, änderten sich so sehr zum Besseren, daß von der Mitte des vierten Jahrhunderts an Staat und Familie, öffentliches und häusliches Leben in der That eine Gestalt gewannen, welche das heidnische Wesen immer mehr abstreifte und wesentlich christlich wurde. Das Christenthum übte auf Geist und Herz der Menschen dieser Zeit einen höchst mächtigen und segenbringenden Einfluß aus. Ohne weitere Nachweisung zeigt sich dies am deutlichsten schon aus seinen wunderbaren, bald alle andern Bestrebungen beherrschenden Erfolgen. Diese wurden zwar außer der Predigt noch durch vieles Andere bewirkt. Allein daß die Macht der Predigt einen sehr großen Antheil daran hatte, ist unleugbar. Die Prediger waren es, welche in den noch immer fortdauernden Kämpfen des Christenthums mit dem Heidenthum, der christlichen Tugend und Frömmigkeit mit den heidnischen Ausschweifungen, der orthodoxen Kirche mit den Häretikern, dem Evangelium endlich den Sieg verschafften. Hätte das Christenthum nicht so tüchtige Redner gehabt, so hätte ihm das kräftigste Mittel gefehlt, dem zur Staatsreligion erhobenen Glauben bei der großen Masse immer mehr Eingang zu verschaffen, die classisch gebildete Welt durch die öffentlichen Vorträge zu befriedigen, die Vertheidiger des Heidenthums zu besiegen, und die noch tief wurzelnden heidnischen Gebräuche, Gewohnheiten und Laster, mit dem gehörigen Nachdruck anzugreifen und zu vertilgen. Die Predigt hatte zwar in den christlichen Kaisern, in der aufstrebenden Macht einer bereits sich ordnenden hierarchischen Phalanx, in dem aus dem Heidenthum herübergekommenen Hange zu kirchlichem Pompe, wie zu abergläubischen Ceremonien, mächtige Stützen ihrer Wirksamkeit. Allein gleichwie sie unter dem Schutze günstiger Verhältnisse erstarkte, so trug sie auch ihrerseits wieder sehr viel dazu bei, den Einfluß der Religion und Kirche zu erweitern und zu befestigen.

Dessenungeachtet darf man keineswegs glauben, daß die Prediger alle oder auch nur die meisten Laster zu vertilgen im Stande gewesen wären. Zum Theil war hiezu der Inhalt der Predigten selber nicht geeignet. Denn so viel reine Moral in ihnen auch enthalten ist, so viel mönchisch-asketische auch. Einen eifrigeren Anpreiser der Mönchstugenden, als den einflußreichen Ambrosius, gab es nicht, und mehr oder minder erklärten auch alle übrigen Prediger die kirchlichen Strafen und Büßungen, gewisse Gebräuche und Ceremonien, sinnliche Andachtsübungen, unaufhörliche Gebete, Fasten, Wallfahrten, fromme Schenkungen und Stiftungen, Almosengeben, Verehrung der Heiligen, ihrer Reliquien und Bilder[178]), nicht blos für Mittel, um Sündenvergebung

178) Ueber den noch herrschenden argen Aberglauben, namentlich auch in

und göttliches Wohlgefallen zu erwerben, sondern auch für die christlich verdienstlichsten Handlungen. Je öfter dies aber von den Predigern eingeprägt und je williger es von den Zuhörern angenommen und befolgt wurde, desto mehr traten die Ideen der reinen evangelischen Moral in den Hintergrund und verloren sich immer mehr unter dem Wuste menschlicher Satzungen und asketisch-rigoristischer Gebote. So wurden viele wohlmeinende Christen durch die verkehrten Predigten selber auf Irrwege geleitet. Sahen auch Manche wohl ein, daß man sie und die Ihrigen auf falschen Wegen führte, so vermochten sie doch nichts gegen die Macht des Klerus und der schon zu weit verbreiteten asketischen Gesinnungen. Vergeblich eiferten die Matronen zu Mailand gegen das unverständige Bemühen des Ambrosius, welcher alle Jungfrauen zum ehelosen Stande zu bereden suchte. Verlor er auch in der Stadt selber manche schon halbgewonnene Proselytinnen seiner Mönchsgebote, so folgten ihm doch auswärts um so mehrere. Andern dagegen war es gar nicht um wirkliche Frömmigkeit zu thun. Unter Katholikern, wie Häretikern, gab es eine Menge von Scheinchristen, welche das Christenthum und christliche Gebräuche zum Deckmantel für ihre sinnlichen Lüste gebrauchten, und z. B. die Feier der Vigilien zur Unzucht[179]), die Mahlzeiten in den Kirchen und bei den Gräbern der Märtyrer zu Schlemmerei und Völlerei benutzten[180]), oder auch die Lupercalien der Heiden offen mitfeierten[181]). Bitter klagen die Prediger und Kirchenlehrer dieser Zeit über die Abnahme des Glaubens und über die herrschenden Ausschwei-

---

Bezug auf Wahrsager, Zeichendeuter und Nativitätsteller, klagt selbst Augustinus in Ps. 91. Tract. in Joann. — Das *Concil. Carth.* IV. can. 89 mußte selbst eigne Verordnungen dagegen geben.

179) Vigilantius bei *Hieron.* Lib. cont. Vigil. c. 1., wo Vigilant. sagt: damnandas esse Vigilias (cfr. *Hieron.*, ep. ad Ripar. 109.). Dagegen *Hieron.* c. 10: Error et culpa juvenum vilissimarumque mulierum, qui per noctem saepe deprehenditur, non est religiosis hominibus imputandus, quia et in vigiliis paschae tale quid fieri plerumque convincitur. — Das *Concil. Illiberit.* can. 35 sieht sich aber doch genöthigt zu beschließen: Placuit prohiberi, ne foeminae in coemeterio pervigilent, eo quod saepe sub ostentu orationis latentes scelera committant.

180) *Augustin.* ep. 22 ad Aurel. Episcop. Carthag.: Commessationes et Ebrietates ita concessae et licitae putantur, ut in honorem etiam martyrum non solum per dies solemnes, sed etiam *quotidie* celebrentur. — Saltem de sanctorum corporum sepulcris, saltem de locis sacramentorum, de domibus orationum tantum dedecus arceatur. Haec in aliis omnibus aut prope omnibus *transmarinis ecclesiis* partim nunquam facta sunt, partim quia vel orta vel inveterata, sanctorum Episcoporum diligentia et animadversione extincta sunt. Es wurde ein Beschluß des *Concil. Hippon.* c. 29 nöthig: Ut nulli episcopi vel clerici in ecclesia conviventur... Populi etiam ab hujusmodi conviviis, quantum fieri potest, prohibeantur. Cfr. *August.* ep. 29 ad Alypium §. 9. Ueberhaupt war man in Afrika weit ausschweifender als in Gallien. Cfr. *Salvian.* de Gubernat. Dei Lib. VII.

181) *Augustin.* Confession. Lib. VI. c. 2.

fungen[182]), und nicht selten wurden die strengen Sittenrichter für ihre evangelischen Warnungen von den Fehlenden, namentlich von den Reichen unter ihnen, mit Haß und Verfolgung belohnt[183]). So schreckliche mörderische Kämpfe, wie sie bei manchen Bischoffswahlen vorfielen, ein so blutiger Haß der verschiedenen Glaubensparteien gegen einander, ein so grausames Verfahren, wie es sich manche Kaiser gegen wirklich oder vermeintlich Strafbare erlaubten — das Alles hätte nicht vorkommen können, wenn die wahre Frömmigkeit und Tugend bereits tiefere Wurzeln geschlagen gehabt hätte. Oft gaben die Prediger selber das schlechteste Beispiel. Zwar gab es unter ihnen viele tugendhafte und achtungswürdige Männer[184]), deren Werth selbst Heiden anerkennen mußten[185]). Neben diesen finden sich aber auch viele Andere, welche mit ihrem Neide die besseren Collegen[186]) und selbst die frömmeren Laien verfolgten[187]), und außerdem mit allen Lastern nur allzusehr vertraut waren[188]). — Ueberhaupt wiederholte sich in der abendländischen

---

182) *Hilar.* in Ps. 118. can. 6. in Matth. *Ambros.* serm. 28 de defectu Lunae. *Augustin.* Lib. de morib. Eccles. c. 31. L. de fid. et oper. c. 1. 19. 26. L. de catechiz. Rud. c. 25. L. V de Bapt. cont. Donat. c. 3. L. VI de Gubern. Dei. Expos. ad Rom. Serm. 13 de verb. Apost. — *Hieronym.* epist. 4 ad Ruffic. Ep. 22 ad Eustoch. Ep. 14 ad Celant. — Salvian vielfach in allen seinen Schriften.

183) *Augustin.* in Ps. 48. in Ps. 47. *Ambros.* Comm. in Ephes. 4.

184) *Augustin.* De morib. eccl. I. 69: Quam multos episcopos optimos viros sanctissimosque cognovi, quam multos presbyteros, quam multos diaconos cujuscemodi ministros divinorum sacramentorum, quorum virtus eo mihi mirabilior et majore praedicatione dignior videtur, quo difficilius est eam in multiplici hominum genere et in ipsa vita turbulentiore servare etc. etc.

185) Z. B. *Ammian. Marcell.* XXVII, 3.

186) *Sulpic. Sever.* De vita Martin. c. 27. (ed. *Clerici.* Lips. 1709. 8. p. 355): Et vere nonnullos experti sumus *invidos* virtutibus vitaeque ejus, qui in illo oderant, quod in se non videbant, et quod imitari non volebant. *Augustin.* de fid. et operib. querela c. 1. Höchst ungeistlich waren auch die Schimpfreden, in welche sich Hieronymus gegen Ambrosius, und eben so Ruffinus und Hieronymus gegen einander ergossen — der erbitterten Feindschaften der Orthodoxen und Häretiker gar nicht einmal zu gedenken.

187) *Hieronym.* in epist. ad Tit. c. 1. T. IV: Vere nunc est cernere, in plerisque urbibus episcopos sive presbyteros, si laicos viderint hospitales, amatores bonorum, *invidere*, fremere quasi non liceat facere quod episcopus non faciat, et tales esse laicos, damnatio sacerdotum sit. Graves itaque eos habent et quasi cervicibus suis impositos, ut a bono abducant opere, *variis persecutionibus* inquietant.

188) *Hieronym.* Epist. 8 ad Demetr. Ep. 14 ad Celant. *Sulpic. Sever.* Histor. lib. II. *Augustin.* Ep. 64 ad Aurel. Epist. 209. Ep. 216. Lib. I adv. Avar. *Sidonius Apollinar.* Lib. VII. Ep. 5. 9. In Bezug auf Simonie: *Ambros.* lib. de dignit. sacerd. c. 5. *Hilar.* epist. c. 5. — Lebhaft schildert Hieronymus, Ep. ad Eustoch. de Virgin., die thörichte Eitelkeit vieler Kleriker: Sunt alii (de mei ordinis hominibus loquor) qui ideo presbyterium et diaconatum ambiunt, ut mulieres licentius videant. Omnis his cura de vestibus, si bene oleant: si pes, laxa pelle, non folleat; cri-

Kirche dieses Jahrhunderts vielfach, was während desselben Zeitraums in der orientalischen Kirche durch die Predigt bewirkt wurde (vgl. §. 116.). Zwar gab es im Abendlande weder so viele, noch so ausgezeichnete Prediger, auch war weder der Inhalt der Reden noch der Enthusiasmus der Zuhörer für kirchliche Beredsamkeit derselbe, und eben so waren die äußern und innerlichen Verhältnisse der Christen des Abendlandes und des Morgenlandes nicht ganz gleich. Allein die kirchliche Beredsamkeit hatte doch auch im Abendlande einen sehr großen Wirkungskreis, genoß einer hohen Achtung, war eines der mächtigsten Mittel in der Hand des Klerus und war bei Hohen und Niedern um so einflußreicher, da sie sich aus ihrer frühern Schwachheit mit Einemmale und beinahe plötzlich erhob und von talentvollen Rednern sogleich auf eine verhältnißmäßig hohe Stufe gebracht wurde. Sie war um diese Zeit ein unentbehrliches und vielen Segen stiftendes Mittel der Ausbreitung und Befestigung des Christenthums.

Sechstes Kapitel.

Die einzelnen Redner aus diesem Zeitraum.

§. 158.

Hilarius, Bischoff von Pictavium [189]).

Dieser berühmte Vertheidiger und Wiederhersteller des orthodoxen Glaubensbekenntnisses, den man mit Recht den abendländischen Atha-

nes calamistri vestigio rotantur, digiti de annulis radiant: et ne plantas humidior via spargat, vix imprimunt summa vestigia. Tales cum videris, *sponsos* magis existimato, quam *clericos*. Quidam in hoc omne studium vitamque posuerunt, ut matronarum nomina, domos moresque cognoscant. Cum sole festinus exurgit, salutandi ordo disponitur, viarum compendia requiruntur, et paene usque ad cubilia dormientium senex importunus ingreditur. Si pulvillum viderit, si mantile elegans, si aliquid domesticae suppellectilis, laudat, miratur, attrectat et se his indigere conquerens, non tam impetrat, quam extorquet.

189) Siehe über ihn und seine Schriften: *Fortunati* vita S. Hilarii, in Actis Sanctorum Mens. Januar. T. I. p. 790 sq. et in *Hilarii* Opp. p. CXXVII sq. Ed. *Bened.* Paris. 1693. fol. — *Hieronymus:* De vir. illustr. cap. 100. *Idem:* Epist. 83. pag. 657. T. IV. P. II. ed. *Mart.* *Idem:* Epist. ad Marcellam. p. 712. T. II. Opp. *Idem:* Epist. 49. p. 567. T. IV. P. II. — *Sulpic. Sever.* Hist. L. II. c. 45. — *Coutant:* Vita S. Hilarii, in ed. *Bened.* Praef. p. LXXXIII sq. — *Du Pin:* T. II. p. 80 sq. *Oudin.* T. I. p. 426 sqq. *Tillemont:* T. VII. p. 433 sq. et les notes sur S. Hilaire pag. 745 sq. — *Fabric.* Bibl. lat. Lib. VIII. p. 753. *Cave:* Hist. litt. Ed. Oxon. T. I. p. 213 sq. *Ceillier:* Hist. Gén. des Aut. sacres. T. VI. p. 1 sq. Schröckh: Thl. XII. S. 271 ff. Schönemann: I. p. 273 sq. Neander: Band II. Bähr: Gesch. der röm. Litteratur. Abth. II. S. 113 ff. —

Ausgaben. Opera ed. Mediolani per *Leonard. Pachel.* 1489. fol. — ed. Paris. apud Ascensium. 1510. fol. — emend. ed. *Desid. Erasmus.* Basil. 1516. fol. und sonst noch öfters. — ex recens. *Lud. Miraei.* Paris. 1540. 1570.

nasius genannt hat, ist wohl zu unterscheiden von dem späteren Römischen Diakon Hilarius, und dem gleichfalls spätern Hilarius, Bischoff von Arles (Hilar. Arelatensis). — Unser Hilarius wurde im Anfang des vierten Jahrhunderts zu Poitiers (Pictavium) von vornehmen Eltern als Heide geboren, und im Heidenthum auferzogen. Da ihm aber dieses über Gott und die göttlichen Dinge nicht denselben befriedigenden Aufschluß gab, welchen er in den Schriften von Moses und den Aposteln fand, und da ihm eben so wenig seine in den weltlichen Wissenschaften bisher gesammelten Kenntnisse genügten, so nahm er mit seiner Frau und seiner Tochter Abra das Christenthum an. In seiner Vaterstadt war er wegen seiner wissenschaftlichen Bildung, seines kirchlichen Eifers, seiner Beredsamkeit und seiner frommen Sitten so sehr geachtet, daß er, wahrscheinlich ohne vorher die niedern kirchlichen Aemter verwaltet zu haben, nach einer nicht ganz ungewöhnlichen Ausnahme, etwa im Jahr 350 sogleich zum Bischoff erwählt wurde. Von diesem Augenblick an begann sein Kampf gegen den Arianismus. Um 355 sandte er an den Kaiser Constantius eine von mehreren gallischen Bischöffen unterschriebene eigne Denkschrift ab, worin dieser Fürst gebeten ward, von der Verfolgung der Katholiker abzulassen. Die Gegner des Hilarius, den vielgeltenden und angeblich schlechten Bischoff Saturninus von Arles an der Spitze, brachten es aber dahin, daß Hilarius selber nach Phrygien verbannt wurde. Allein auch dort blieb er seinem Bekenntnisse getreu, und vertheidigte dasselbe sowohl 359 auf dem Concilium zu Seleucia in Isaurien, als späterhin in eignen, größtentheils unmäßig heftigen, an den Kaiser gerichteten Denkschriften. Er wurde hierauf 360 nach Gallien zurückgewiesen, trat dort von Neuem sein Bisthum an, und kämpfte mit ungeschwächtem, rastlosem Eifer gegen den immer weiter um sich greifenden Arianismus. Die Verbannung dieser Ketzerei aus Gallien und zum Theil auch aus Italien, soll zunächst dem Hilarius zu verdanken gewesen sein. Aeußerst geachtet und mit dem Ehrentitel Confessor geschmückt, starb er im Jahr 367—368 am 13ten Januar. Nach seinem Tode wurde er als Wunderthäter und Heiliger verehrt.

Es ist bisher nicht genug beachtet worden, daß sich unter den vorhandenen Schriften des Hilarius, auch homiletische befinden. Dies hätte um so weniger übersehen werden sollen, da Hilarius der

---

fol. — Ad codd. mss. collat. ed. *J. Gillot.* Paris. 1572. fol. u. öfters. — ad mss. codd. et editt. veteres castigat. c. notis ed. studio *Monachor. S. Mauri.* Paris. 1693. fol. Die beste Ausgabe. — ed. (curâ *Scip. Maffeii*) Veron. 1730. Venet. 1749. fol. II. Noch vollständiger als die vorige ed. *Fr. Oberthür.* Wirceburg. 1785—88. T. IV. T. 8.

erste uns bekannte homil. Schriftsteller des Abendlandes ist, und seine von den Griechen entlehnte Predigtweise, eine lange Zeit hindurch auch von den übrigen Predigern der lateinischen Kirche beibehalten wurde. Verführt durch die Bezeichnung Commentarii, welche den exegetisch=homiletischen Schriften über die Psalmen und über das Evangelium Matthäi, zum Theil schon seit der ältesten Zeit beigelegt worden ist, hat man den eigentlichen Ursprung dieser Commentarien zu wenig beachtet. Die ersteren wenigstens, die Commentarien über die Psalmen, waren ursprünglich nichts Anderes als Homilien, in der Weise, wie sie besonders durch Origenes in der christlichen Kirche gebräuchlich worden waren, und in der lateinischen Kirche von Ambrosius und Augustinus nachgeahmt wurden. Denn vorerst tragen sämmtliche Psalmen[190]) den Namen Tractatus an der Spitze, jenes feierliche Wort, dessen man sich in der lateinischen Kirche am häufigsten als Bezeichnung von Predigtvorträgen zu bedienen pflegte. Diese Bezeichnung findet sich nicht nur in den ältesten und besten Codicibus, sondern wird auch von Hilarius selber hie und da im Context seiner Erklärungen gebraucht. So sagt Hilarius in **Ps. 130. no. 1. Opp. Ed.** *Bened.* pag. **442**: „Brevis Psalmus est, et distinctione magis *quam tractatu* explicandus: ad humilitatem nos et mansuetudinem docens. Et quia plurimis aliis locis nonnulla de humilitate *tractavimus*, otiosum est eadem repetere." — Eben so in **Ps. 135. p. 487. No. 12**: „Altius nos quaerere ratio *Tractatus praesentis* et *loci* non sinit." **Pag. 188. No. 14**: „De his autem, quae de Aegypti negotiis intelligi spiritualiter oportet, *Tractatus psalmi anterioris* complexus est." — Außerdem finden sich noch weitere Spuren, daß diese Tractatus wirklich vor dem Volke gehalten worden sind. Denn jeder derselben schließt mit einer eignen Ermahnung, wie sie in den Predigten jener Zeit gewöhnlich waren. Beinahe alle endigen sich mit der Doxologie und dem Amen, zwei der unzweifelhaftesten Kennzeichen wirklich gehaltener Predigten. Die damals geheiligte Sitte, alle öffentliche Vorträge mit der Doxologie zu schließen, wiederholt sich in den eigentlichen Commentarien der alten Kirchenlehrer der Regel nach eben so wenig, wie das Schluß=Amen. Ein weiterer Beweis für die Behauptung, jene Commentarien seien ursprünglich Homilien gewesen, liegt auch in dem Umstande, daß Hilarius in dem **Tract. in Ps. 138. No. 15. p. 511** sagt: „Sed hinc nec temporis, nec quaestionis est amplius loqui" — was sichtlich einen öffentlichen Vortrag voraussetzt. So fängt auch der **Tract. in Ps. 14. pag. 16** mit den

190) *Hilarii* Opp. Ed. *Bened.* Paris. 1693. fol. pag. 1—609.

Worten an: „Psalmus qui lectus est, inscribitur Psalmus David;“ und in dem Tractatus in Psalm. 13. No. 2. pag. 14 heißt es: „qui lectus est Psalmus, in finem inscribitur.“ Es war also, ganz in der Weise sonstiger kirchlicher Vorträge, zuerst ein Psalm von dem Lector vorgelesen worden, über welchen dann Hilarius seinen Vortrag hielt. Eben so beweisend ist die Stelle in Tract. Psalm. II. Opp. p. 34. No. 14, wo Hilarius sagt: „Et quia longus est *sermo*, sic etiam de caelestibus et invisibilibus inchoetur; ex nobis ipsis, ad quos prophetia psalmi est, *tractemus*.“ — Hieronymus nennt zwar jene Vorträge Commentarii, und Augustinus citirt sie als Expositiones. Allein beide haben dabei natürlich nur die spätere Form dieser Arbeiten, in welcher Hilarius sie ins größere Publicum hatte ausgehen lassen, im Auge. Dessenungeachtet citirt der Letztere, nachdem er (In lib. 2 contra Julian. c. 7.) einer Stelle aus dem 118. Psalm des Hilarius mit Lob gedacht hatte, eine andere aus demselben Ps. No. 15 mit den Worten: „Rursus in eodem *sermone*.“ — Endlich ist auch die ganze Behandlungsweise dieser sogenannten Erklärungen völlig in der Art, wie sie damals bei den Lateinern nach dem Vorbilde der Griechen für ihre öffentlichen Vorträge beliebt war. Ganz mit demselben Rechte, mit welchem die meisten exegetischen Schriften des Ambrosius schon längst als ursprüngliche Predigten anerkannt worden sind, hat man auch die genannten Commentarien unter diese Kategorie zu setzen. Nichts fehlt ihnen an dem Charakter wirklicher kirchlicher Vorträge, als die Anrede: „Meine Brüder,“ welche sonst in den homiletischen Schriften jener Zeit gewöhnlich ist. Allein Hilarius ließ diese Anredeform hinweg, nachdem er seine Predigten zu Commentarien umgearbeitet hatte, während die Doxologie und das Amen bleiben konnten, da sie den nunmehrigen Commentarien nur noch höhere Würde verliehen. Ganz dasselbe that später Ambrosius mit seinen Commentarien. Zudem finden sich von dem Tract. in Psalm. 130, welcher früher fälschlich dem Zeno von Verona beigelegt wurde, zwei Recensionen. Die eine derselben enthält die Commentarien-Form, welche Hilarius derselben später gegeben hatte, während die andre, noch in ihrem ursprünglichen Zustande gebliebene, die Anrede hat: „Meine Brüder.“ — Es scheint uns daher über allen Zweifel erhaben zu sein, daß wir in jenen Commentarien über die Psalmen, ursprüngliche Homilien vor uns haben, welche Hilarius späterhin noch einmal überarbeitet, und wohl auch erweitert, als Commentarii in das größere Publicum gegeben hat. — Ueber die ursprüngliche Beschaffenheit des Commentarius in Matthaeum[191]) könnten ge-

191) Opp. Ed. *Bened.* pag. 595 — 751.

gründetere Zweifel statt finden. Denn in ihnen fehlt sowohl die Ueberschrift Tractatus, wie die Doxologie und das Amen. Auch deuten hier nicht einzelne Worte des Hilarius selber, auf ihre frühere Predigtform hin. Im Gegentheil bezeichnet derselbe Cap. 19. No. 11 (pag. 705) sein Werk mit dem ausdrücklichen Namen „libri." Dessenungeachtet sind wir der Ueberzeugung, daß auch dieser jetzige Commentar aus ehemaligen Homilien zusammengesetzt ist. Denn die innere Anordnung der einzelnen Abschnitte, jetzt Capita genannt, und ihre exegetische, moralische und allegorische Ausführung, ist durchaus nicht verschieden von der Auslegung über die Psalmen oder von ähnlichen Homilien anderer Prediger über die Evangelien. Der Schluß der einzelnen Kapitel ist gewöhnlich eine Ermahnung, wie sie bei Predigten gewöhnlich war. Ueberdies findet sich in einigen Manuscripten wirklich die Gesammtüberschrift: „Tractatus super Matthaeum."— Wir dürfen daher auch diesen Commentar mit ziemlicher Wahrscheinlichkeit für unsere Geschichte in Anspruch nehmen. Indessen würden zur Charakteristik des Hilarius als Redner, auch schon die Tractatus in Psalmos genügen. —

Diese Tractatus in Psalmos erstreckten sich wahrscheinlich über sämmtliche Psalmen, wie denn auch behauptet wird, es fänden sich dieselben in spanischen Bibliotheken noch vollständig vor. Die gegenwärtig bekannte Sammlung dagegen befaßt nur neun und siebenzig Psalmen, zu welchen später noch drei (Ps. 15. 31. 41.), aus einer alten Handschrift zu Achin im Hennegau bekannt gewordene[192]), hinzugekommen sind. Acht jener neun und siebenzig Psalmen finden sich in einer von der bisher bekannten sehr abweichenden Gestalt in einer Veroner Handschrift, aus welcher Maffei sie abdrucken ließ[193]). Auch diese Verschiedenartigkeit deutet darauf hin, daß Hilarius diese Commentarien früher als Predigten gehalten hatte. — Allen diesen Psalmen geht ein Prologus voraus, in welchem der Verfasser die jüdische Eintheilung der Psalmen in fünf Bücher verwirft, und sämmtliche Psalmen nur unter dem apostolischen Gesammttitel „Psalmbuch" bezeichnet haben will. Als Grund giebt er an, die Psalmen seien nicht von einem und demselben Verfasser. Psalmen, deren Verfasser nicht namentlich genannt ist, schreibt er dem Dichter zu, dessen Psalmen unmittelbar vorher aufgeführt worden sind. Den Einwurf, daß der Psalm, welcher den Namen des Moses an der Spitze trägt, nicht von diesem sein könne, da der Dichter von Samuel spricht, widerlegt er ohne Weiteres mit der

---

192) *Martene* et *Durand* Scriptt. Collect. T. IX. p. 55 sqq. und daraus in *Galland.* Bibl. Patr. V. p. 85 sqq.

193) Am Schlusse seiner Praef. in s. Ausgab. T. I. —

Behauptung: Moses habe von Samuel in prophetischem Geiste gesprochen. Auch beruft er sich für seine Meinung auf Esra, welcher ja alle Psalmen in Ein Buch gesammelt habe. — Schon in diesem Prologus findet Hilarius Geheimnisse in den drei Fünfzigen (tres Quinquagesimae), aus welchen die Psalmen bestehen. Nach ihm bezeichnet der erste dieser Theile das Leben der Frommen in ihrem jetzigen Körper; der zweite das folgende Leben im Reiche Christi, oder im heiligen und himmlischen Jerusalem, in welchem die Frommen körperlos sein würden; der dritte das Leben im Reiche Gottes des Vaters, in welchem den Frommen der Körper wiedergegeben werde. — Von mystischen Erklärungen dieser Art sind die exegetisch-homiletischen Schriften des Hilarius ganz durchdrungen. Er will den Mittelweg gehen zwischen denen, welche sich blos an den buchstäblichen und historischen Sinn halten, und zwischen denen, welche diesen Sinn gänzlich verwerfen und Alles und Jedes, was die Psalmen enthalten, ausschließlich auf Christus beziehen. So wie es Psalmen gebe, deren Inhalt sich so deutlich und ausschließlich auf Christum bezöge, daß in ihnen durchaus kein zweiter Sinn liegen könne; so gebe es dagegen auch andere, welche blos auf das jüdische Volk, seine Vergehungen, Opfer und Schicksale Bezug hätten. Man müsse ferner genau unterscheiden, was sich in den Psalmen auf Christi ewige Abstammung, und was sich auf seine zeitliche Geburt, seine Leiden und seine Auferstehung beziehe[194]). — Allein trotz dieser einigermaßen mildern Grundsätze, neigt sich Hilarius dessenungeachtet wieder entschieden auf die Seite der maßlosesten Allegoriker hin. Denn er behauptet ausdrücklich: wenn auch in den Psalmen Vieles vorkomme, was sich auf die Person der Patriarchen, Propheten, Apostel und Märtyrer, auf die erste und zweite Geburt beziehe; so handle dennoch, weil Alles in Christo und durch Christum sei, der ganze Inhalt der Psalmen, unter dem Bilde verschiedener Personen nur von Christo[195]). — Daher findet Hilarius, untreu seinen obigen Grund-

194) Tract. in Psalm. 63. No. 2. Opp. Ed. *Bened.* p. 157: „Esse autem Plures memini, qui *omnia* quae in libris psalmorum scripta sunt, ad personam Domini nostri unigeniti filii Dei existiment esse referenda, nihilque in eo aliud, quam quod ei sit proprium, contineri. Quae eorum opinio argui non potest. Omnes enim caret culpa, propensiore studio omnia ei per quem ipsa omnia sunt, coaptare. Quamquam enim id ipsum interdum imperite fiat: tamen per id quod ad eum cuncta referuntur, necesse est ut ea, quae ei sunt propria, vere ac fideliter praedicentur. Cavendum autem est, ne dum omnia in eum aequaliter opinamur per assertionis hujus studiosam intentionem plurimum et divinitatis suae dignitati, et corporationis sacramento, et operationum potestati et passionis virtuti, et resurrectionis gloriae detrahatur etc." —

195) Tractat. Ps. 38. No. 1. Opp. p. 504: „Non est ergo ambiguum, quia in psalmis de eo (Christo) scriptum sit. Nam tametsi plerumque in his

sätzen, in den Psalmen nichts als Weissagungen[196]), und nennt alle Verfasser der Psalmen mit dem gemeinschaftlichen Namen: Propheten, deren Worte jedenfalls eine doppelte Auslegung zuließen. Wenngleich Christus in den Psalmen Vieles, was auch von andern Menschen gelten könne, von sich selber spreche; so mische er doch darunter Worte, welche nur dem Besitzer der göttlichen Würde zukämen[197]).— Bei solchen durchaus schwankenden exegetischen Grundsätzen, ist es nicht zu verwundern, daß sich in sämmtlichen exegetisch-homiletischen Schriften des Hilarius, eine Unzahl der gewagtesten und oft der seltsamsten allegorischen und mystischen Erklärungen findet. Obgleich Hilarius hierin sein selbstgewähltes Vorbild, den Origenes, an Scharfsinn und Witz der Erfindung nicht erreicht; so kommt er ihm doch insofern völlig gleich, als selbst Origenes den ursprünglichen Sinn der Psalmen nicht gewaltsamer als Hilarius zu verdrehen im Stande gewesen wäre. — Den Kern der dogmatischen Meinungen unsers Redners haben wir schon früher angedeutet. Schon bevor es ihm bekannt geworden war, daß die Lehre von der Einheit des Wesens in dem Vater und dem Sohne in einem eignen kirchlichen Symbole, dem Nicänischen, niedergelegt worden war, glaubte er diese Lehre aus dem Studium des neuen Testaments als die einzig wahre erkannt zu haben[198]). Seit er daher mit jenem Symbol bekannt geworden war, achtete er es um so mehr für Pflicht, dem, was ihm als Wahrheit galt, gegenüber dem Arianisch gesinnten Hofe und allen nahen und fernen Arianern, alles Andre aufzuopfern. Der Abriß seiner Lebensgeschichte hat uns gezeigt, was er in dieser Beziehung gewirkt und gelitten hat. Hilarius zeichnete sich zwar bei der Vertheidigung seiner Glaubensüberzeugungen unter den abendländischen Kirchenlehrern seiner Zeit durch eigenthümlichen Tiefsinn und durch Geistesfreiheit aus. Allein trotz dem huldigte er manchen

---

talia sint, ut ad personam Patriarcharum, Prophetarum, Apostolorum, Martyrum, generationis quoque primae et generationis sequentis referri oporteat: tamen quia omnia in Christo et per Christum sunt, quidquid illud in psalmis est sub diversorum personis prophetarum, *omne* de ipso (Christo) est; quia doctrina omnis, diversis licet praeceptorum generibus multiformis, hoc per diversos praestet ut ipse noscatur."

196) Tract. Psalm. 142. No. 1. Opp. p. 546: „Causam vero judicii istius in exordio psalmorum (Praef. in Ps. No. 5.) docuimus, per quam *nihil* in psalmis *nisi propheticum* cognoscimus oportere *tractari.*"

197) Tract. Ps. 141. No. 3. Opp. p. 543: „Haec tam illius, quam hujus David, oratio esse poterit existimari: quia, ut diximus, omnia Domini dicta atque gesta et servi fide et prophetae *praefiguravit* exemplo."

198) Er selbst erzählt von sich Lib. de Synodis No. 91. Opp. p. 1205: „Regeneratus pridem et in episcopatu aliquantisper manens fidem Nicaenam nunquam nisi exulaturus audivi, sed mihi homousii et homoeusii intelligentiam evangelii et apostoli intimaverunt."

sonderbaren Meinungen. So behauptete er, Christus habe von allen erlittenen Qualen keine Schmerzen empfunden. Im fünften Kapitel der Erklärung des Evangeliums Matthäi erklärt er: unsere in uns wohnende Seele bestehe ebensowohl wie unser Körper selber, aus einem materiellen Stoffe; im Kap. 16: die Welt habe nur eine Dauer von 6000 Jahren; im Kap. 20: Moses sei nicht gestorben und werde am Tage des Gerichts wiederkehren; im Kap. 31 und 32 entschuldigt er die Sünde des Petrus; im Kap. 33 will er wissen, während der Zeit des Todes Christi sei dessen Gottheit von seiner Menschheit getrennt gewesen, und dergleichen mehr. —

Sein **moralischer Unterricht** bestimmte sich nach seinen anthropologischen Grundsätzen. Er nahm ein der menschlichen Natur anklebendes Verderben an, welches er von der Sünde der ersten Menschen ableitet, deren unselige Folge sich auf das ganze Geschlecht verbreitet habe[199]). Durch diese den Menschen anklebende Verderbniß werde alles in ihnen befindliche Gute getrübt und von der Herrschaft derselben könnten sie nur durch die von dem Glauben an den Erlöser ausgehende Wiedergeburt befreit werden. Die Sündenvergebung könne nicht durch das Gesetz erlangt werden, sondern allein durch den Glauben an den Erlöser; der Glaube allein rechtfertige[200]). Um vollkommen selig zu werden, seien die Werke der Gerechtigkeit nicht zureichend. Gottes Barmherzigkeit müsse zugleich die menschlichen Fehler, wenn sie anders bereut würden, auch noch anzurechnen unterlassen, widrigenfalls auf keine vollkommene Seligkeit zu hoffen sei[201]). Allein **Hilarius** erweist sich bei diesen seinen anthropologischen Grundsätzen eben so inconsequent wie bei seinen exegetischen. Denn ganz im Widerspruch von dem Ebengesagten, läßt er zugleich, unabhängig von dem Glauben an Christus, eine **vollkommene** Gesetzerfüllung gelten, und sagt z. B.: in der Stelle Röm. 10, 5 sei wirklich ein Leben in der vollkommenen Ausübung des Gesetzes verstanden[202]). Wie er über die Lehre von der allgemeinen Gnade Gottes und dem freien Willen denkt, zeigt unter Anderm folgende Stelle:

---

199) In Matth. cap. 18. No. 6 Opp. ed. *Bened.* pag. 699: „In unius Adae errore omne hominum genus aberravit.“ —

200) In Matth. cap. 8. No. 6. Opp. p. 446: „Et remissum est ab eo (Christo), quod lex laxare non poterat; fides enim sola justificat.“

201) Tract. in Psalm. 51. No. 23. Opp. p. 81.

202) Tract. in Psalm. 68. No. 24. Opp. pag. 227: „Nec ambiguum est, eos in viventium libro esse, qui antea sine ulla Christi cognitione pie in lege versati omnia praescripta legis impleverint: de quibus secundum legem Apostolus Paulus (Rom. 10, 5.) ita docuit: Quia qui fecerit ea, vivet in illis.“ — Noch weit unzweifelhafter und nachdrücklicher spricht er sich hierüber in Tract. in Ps. II. §. 16 Opp. p. 34 aus, welche Stelle wir nebst andern ähnlichen unten vollständig mittheilen werden.

„Es ist die äußerste Thorheit und Gottlosigkeit, wenn man nicht einsieht, daß wir in der Abhängigkeit von Gott und aus Gott leben, und wenn man in denjenigen Dingen, welche man unternimmt und erwartet, mehr auf sein eignes Vermögen vertrauen will, während doch, wer etwas in sich hat, es nur aus Gott haben kann. Auf Gott muß also unsere ganze Hoffnung gerichtet sein[203])." — Aus dem Gesagten folgt von selber, daß Hilarius keine unwiderstehlich wirkende Gnade, und keine unbedingte Vorherbestimmung zur Seligkeit annehmen konnte, und die Wirkung der erlösenden Gnade Christi, dem Verdienste eines frei sittlichen Lebens unterordnete.

Was endlich den rednerischen Vortrag des Hilarius betrifft, so wurde derselbe an diesem, wegen seiner siegreichen Kämpfe zu Gunsten der Orthodoxie von der Kirche sehr hoch geachteten Lehrer, früher mehr bewundert, als ihm von dem Standpuncte eines unbefangenen Urtheils aus zugestanden werden kann. Es ist wahr, Hilarius spricht mit Kraft, Würde und hinreißender Lebendigkeit. Sein Vortrag ist immer bedeutungsvoll und die Aufmerksamkeit anregend. Allein seine Perioden sind meistens so lang und so verwirrt, daß sie beinahe durchgehends dunkel und manchmal geradezu unverständlich sind. Oefters versetzt er die Worte gegen alle Construction, verbindet zwei Sätze durch einen und denselben Ausdruck, welcher bei jedem Satze hätte wiederholt werden sollen, ja hat in einzelnen Perioden selbst gar keine Construction, gleich als hätte er das Verständniß des Sinnes absichtlich dem Zufall preis gegeben. Ueberdies ist sein Vortrag voll von gesuchten Ausschmückungen und Antithesen, schwer, dunkel und schwülstig, während er nachdrücklich, witzig und erhaben sein will. Zwar entsprangen einige von diesen Fehlern aus seinem, von ihm selber anerkannten vergeblichen Bemühen, die von ihm zu übersetzenden, dogmatischen Ausdrücke der Griechen nach ihrem vollen Sinne im Lateinischen wieder zu geben. Allein die übrigen Mängel seines Vortrags verschuldet offenbar seine eigne, aus der früheren Periode seiner Bildung herübergebrachte Unfähigkeit, sich klar und einfach auszudrücken. Nach dem Hieronymus (Epist. 83.) hatte sich Hilarius schon frühe auf die Beredsamkeit gelegt und besonders den Quinctilian zum Muster genommen. Man sieht dies jedoch seinen Vorträgen, wenigstens in der Gestalt, wie sie jetzt vor uns liegen, wenig an. Hieronymus selber, so sehr er ihn auch wegen seiner Beredsamkeit bewundert[204]), vermag doch nicht zu verhehlen, daß sich Hilarius

203) Tract. in Ps. 51. No. 20. Opp. p. 79. —

204) *Hieronym.* Lib. 2 adv. Ruffinum: „Nihil horum nominas, sed Hilarium, virum eloquentissimum, et contra Arianos latini sermonis tubam ut Origenem defendas." — *Idem*: Praef. in libr. 8. Comment. in Isaiam: „Si

nach gallischer Gewohnheit etwas dem Schwulste überlasse, und über dem griechischen Schmucke seines Vortrags, in so lange Perioden verfalle, daß seine Schriften für ungelehrte Christen unverständlich seien[205]). Indem er die Beredsamkeit des Hilarius mit dem hinreißenden Strome des Rhoneflusses vergleicht[206]), hätte er nicht vergessen sollen, daß dieser Fluß eben wegen seiner unaufhaltsamen Raschheit auch viele ihn trübende Erdetheile mit sich führt. —

Nach allem Diesem läßt sich der eigentliche Werth der kirchlichen Vorträge des Hilarius leicht bestimmen. Allerdings finden sich in denselben viele scharfsinnige dogmatische Entwicklungen vom Standpuncte des Nicänischen Glaubensbekenntnisses aus; nicht minder viele zweckmäßige und eindringliche moralische Betrachtungen und Ermahnungen, und Beides ist oft auf kräftige und eindringliche Weise vorgetragen. Allein in Bezug auf die Dogmatik war Hilarius von seinem kirchlichen Systeme oft allzusehr befangen, um nicht Alles zu sehr nach diesem Systeme hinzubeugen und zugleich gegen die Arianer allzuheftig zu polemisiren. In Bezug auf die Moral waren seine anthropologischen Grundsätze zu schwankend, und seine Vorliebe für das Dogmatische zu überwiegend, um nicht der Conséquenz in den moralischen Entwicklungen zu schaden, und das sittliche Element der Religion zu häufig in den Hintergrund zu drängen. In Bezug auf die Ausführung von beiden endlich, wurde durch die maßlosesten Allegorien selbst das Bessere in seiner Wahrheit beeinträchtigt und durch einen meist dunkeln und schwülstigen Vortrag, dem klaren Verständniß beinahe unzugänglich gemacht. —

Noch ist zu bemerken, daß seine Homilien über die Psalmen größtentheils dem Origenes entnommen sind. Der Benedictiner Coutant in seiner Ausgabe und Andre nach ihm, suchen zwar dieses Factum, welches sie nicht ganz zu leugnen vermögen, wenigstens zu mildern. Allein Hieronymus (de vir. illustr. cap. 100.) bezeugt dasselbe ausdrücklich[207]) mit dem Zusatze, daß Hilarius in dieses Werk auch einiges Eigne gebracht habe. An einem andern Orte (Epist. ad

flumen eloquentiae et concinnas declamationes desiderant, legant ...... Hilarium." — In ähnlichen Ausdrücken *Facundus* Lib. 10. cap. 6. *Sozomenus* Lib. 5. cap. 13. et Lib. 3. cap. 14. *Ruffin.* Lib. 1. c. 31. *Augustin.* Lib. 2 de doctrina christ. cap. 40. Lib. 6. —

205) *Hieronym.* Epist. 49 ad Paulin.: „Sanctus Hilarius Gallicano cothurno attollitur: et cum Graeciae floribus adornetur, longis interdum periodis involvitur, et a lectione fratrum simpliciorum procul est."

206) *Hieronym.* in 2. Lib. Comment. ad Galat.: „Hilarius latinae eloquentiae Rhodanus, Gallus ipse et Pictavis editus in hymnorum carmine Gallos indociles vocat." —

207) „In quo opere imitatus Origenem, *nonnulla* etiam *de suo* addidit." —

Marcellam) setzt er hinzu, Hilarius habe bei seiner Uebersetzung aus dem Origenes, seinen Freund Heliodorus zum Gehülfen gehabt. Denn unser Redner verstand das Hebräische überhaupt nicht, und besaß im Griechischen wenigstens keine völlig genügenden Kenntnisse. —

Um den Hilarius aus eigner Anschauung als Redner kennen zu lernen, bedarf es nur weniger Proben. Wir geben zu diesem Behuf den vollständigen Gedankengang eines einzelnen Tractatus. In der Erklärung über den zweiten Psalm [208]) beginnt Hilarius mit einer ausführlichen Untersuchung über die Frage, warum dieser Psalm von dem Apostel Paulus Act. 13 als der erste Psalm bezeichnet werde. Paulus habe sich nämlich nach dem Hebräischen gerichtet, in welchem dieser Psalm mit dem ersten zusammenhänge, während die siebenzig Dolmetscher, deren Uebertragung überhaupt viele Unrichtigkeiten habe, ihn von letzterem getrennt hätten. Die Uebersetzung der Siebenzig sei zur Zeit des Ptolemäus gefertigt worden, und diese Dolmetscher seien die Nachfolger jener andern Siebenzig, welche Moses selber aufgestellt und ihnen jene geheimen Mysterien gelehrt habe, die er in seinen Schriften nicht habe niederlegen wollen. Jene zweiten Siebenzig, als Nachfolger der ersten, hätten daher die Psalmen nach ihren geheimen Kenntnissen übersetzt, und den Sinn mehrerer, vorher unbestimmten hebräischen Ausdrücke erst bestimmt. Die Uebersetzung der zweiten Siebenzig sei also von der größten Autorität und müsse allen jenen andern Uebersetzungen von Personen, welche mit den ersten Siebenzig und ihrer Uebersetzung nicht in einer solchen geheimnißvollen Verbindung gestanden hätten, durchaus vorgezogen werden. (Es bedarf wohl nicht erst einer Widerlegung dieser unbegründeten Behauptungen.) — Nach diesen, einen bedeutenden Raum einnehmenden vorläufigen Betrachtungen geht der Redner zur Auslegung des Psalmes selber über, und deutet diesen gänzlich auf Christum. „Quare fremerunt gentes?“ fängt der Psalm an. „Denn,“ sagt Hilarius, „in jenem Staate kamen in Wahrheit gegen deinen Sohn Jesum Christum, den du gesalbet hast, Herodes und Pontius Pilatus und das Volk Israel zusammen, um zu thun, was deine Hand und dein Rath ihnen vorgeschrieben hat. Und nun, Herr, schaue an die Drohungen Jener, und gieb deinen Knechten, mit allem Vertrauen dein Wort zu verkündigen! Denn es ist außer allem Zweifel, welche Weissagungen jener aus so früher Zeit stammende Psalm lehret. Vermischt mit Herodes und Pilatus, haben sich die tobenden Heiden und die Eitles redenden Völker, zugleich mit ihren Fürsten und Königen aufgelehnt. Durch das gleiche Urtheil des Prätors und des Tetrarchen wurde

208) Opp. Ed. *Bened.* pag. 26—52.

Christus zum Leiden verdammt. Man muß nach der prophetischen Wissenschaft (secundum propheticam scientiam) genau jedem einzelnen Worte und Namen seine Bedeutung zukommen lassen. So heißt es: „Die Heiden tobten," — sie waren nämlich, da ihnen Einsicht und Verständniß fehlte, aufs Aeußerste bewegt, als sie den Sohn Gottes körperlich vor sich sahen. Sie tobten daher so sehr, daß sie ihn mit einer Dornenkrone verwundeten, ihn durch ein königliches Gewand und königliche Ehrenbezeugungen verhöhnten, sein Haupt mit einem Rohre schlugen, ihm Essig zu trinken gaben und seine Seite durch einen Speer durchstachen. Das Alles that die Soldatenschaar des Pilatus, gereizt von unmäßigem Zornestoben.... „Die Könige lehnten sich auf" — nämlich Pilatus und Herodes, unter welchen die Könige der Erde verstanden sind. Dieselben Obern, welche so viele Versammlungen hielten, um ihre gottlosen und verbrecherischen Unternehmungen gegen den Herrn auszuführen, vereinigen sich nun an einem und demselben Orte; sie kommen nämlich häufig in dem Hause des Kaiphas, des Obersten der Priester, zusammen. Ferner wurden Pilatus und Herodes „Könige der Erde" genannt, weil ihnen nach irdischem Rechte die weltliche Herrschaft zustand. Die Uebrigen aber, welche zusammenkamen, waren weder Könige der Erde, noch Oberste der Priester, denn als Unterthanen des Prätors und des Tetrarchen hatten sie kein Recht zur Herrschaft, und als Gottlose gegen Gott und den Herrn des Priesterthums selber, verdienten sie auch nicht Oberste der Priester genannt zu werden." — Nun behauptet Hilarius ferner, die Worte in den zwei ersten Versen des Psalmes seien Worte, welche Gott selber gesprochen habe, während die folgenden Verse, anfangend mit dem Ausruf: „Lasset uns zerreißen ihre Bande, und von uns werfen ihre Seile!" sich auf die Apostel bezögen, welche sich gegenseitig ermunterten, die Bande der Sünde zu zerreißen. Im vierten Verse: „Aber, der im Himmel wohnet, lachet ihrer, und der Herr spottet ihrer," findet unser Redner durch die Propheten den Unterschied zwischen Gott und dem Sohne Gottes bezeichnet. „Sie wurden verlacht und verspottet!" ruft er dann aus. „Denn dieselben, die falsche Zeugen zusammengerufen, die den Verrath erkauft, die auf sich und ihre Kinder Christi Blut genommen, die „Kreuzige ihn" gerufen, die „Steige vom Kreuze herab, wenn die Gottes Sohn bist" geschrieen, die das Grab versiegelt, die von den Soldaten über die Auferstehung Stillschweigen und das Gerücht, der Körper sei gestohlen worden, erkauft hatten — dieselben Menschen verloren den Preis so vieler gottloser Anstrengungen. Es ist ein Gott, den sie an das Kreuz nagelten; es ist der Ewige, dessen Grab sie versiegelten. Die Gottlosigkeit wird verspottet, während sie auf Unerlaubtes ausgeht und nach Verbote-

nem trachtet, während sie verliert, was sie zu erlangen hofft, während sie den als Gott erkennt, den sie als einen Menschen verurtheilt hat!" — Weiter unten spricht sich Hilarius sehr gut über das Wesen Gottes aus. „Der selige und vollkommene Gott bedarf keines Fortschreitens und Wachsthums, da ihm nichts mangelt; er kennt keine Veränderung, da er keinen Anfang genommen hat. Er ist er selber; was er ist, ist er nicht von woandersher; er ist in sich, er ist mit sich, er ist zu sich, er ist sich sein eigen, er ist sich Alles und Jedes; in ihm geht keinerlei Veränderung vor; denn da er sich selber immer ganz und gar Alles ist, so hat er auch keine Stelle, was auf ihn fallen (als Accidens auf ihm haften) könnte [209]. — Aus dieser höchsten und segensreichen Seligkeit ist nun durch unsern Herrn Jesum Christum Alles hervorgegangen — himmlische und unsichtbare Schöpfungen, der geistigen wie der körperlichen Dinge Beschaffenheit. Nicht aber als wenn er sich durch das, was er geschaffen hat, irgend einen Nutzen hätte verschaffen wollen. Denn der bedarf nichts, welcher Alles aus sich selber gegeben hat, und von seinem Geschöpfe hat der Schöpfer keinen Vortheil. Nur das, was außerhalb ist, bringt Nutzen, denn ein Mangel wird von Außen her gestillt. Gott also, aus welchem Alles ist, bedarf nichts von denen, denen er selber Alles geschenkt hat; vielmehr hat er Alles zum Nutzen derer, welche er erschaffen hat, hervorgerufen. Weil aber unser Vortrag zu lang würde, wenn ich auch von den himmlischen und unsichtbaren Dingen anfinge; so wollen wir nur das erwägen, was der prophetische Inhalt des Psalmes ist. — Gott schuf also den Menschen, nicht weil er in irgend einer Art der Dienste desselben bedurft hätte; sondern weil Gott der Gütige ist, so wollte er ihn zum Theilhaber seiner Seligkeit machen, und rüstete daher das vernünftige Wesen (rationale animal) für den Gebrauch der Ewigkeit mit Leben und Gefühl aus. Das Alles geht aus seinen eignen Worten hervor." Hierauf führt er die Stelle Deut. 10, 12. 13 an, und wiederholt dann, nach seiner allzuweitschweifigen Weise, die obige Gedankenreihe. Unmittelbar hieran schließt sich die bereits oben erwähnte Betrachtung über die Erlangung der Seligkeit durch eigne freie Tugendübungen. „Allein jener Gute und Vollkommne," sagt Hilarius, „macht von seiner Güte und Beseligung gegen uns keinen ungemessenen Gebrauch. Denn er hat Jedem von uns Freiheit des Lebens und Empfindens gegeben; er hat ihm keinen Zwang auferlegt, ihn zu nöthigen,

---

209) L. c. p. 33. F: „*Ipse est*, qui quod est non aliunde est: in sese est, secum est, ad se est, suus sibi est, et ipse sibi omnia est, carens omni demutatione novitatis, qui nihil aliud quod in se posset incidere, per id quod ipse sibi totum totus est, reliquit." — Ich glaube den Sinn der letzteren Worte richtig getroffen zu haben.

von Natur aus gut oder böse zu sein; denn er, der uns aus liebevoller Güte erschaffen hat, um uns die Seligkeit zu verleihen, hat die Erlangung derselben von dem Verdienste eines schuldlosen und heiligen Lebens abhängig gemacht. Denn wie könnte ein unabänderlicher Zwang Ehre und Preis verdienen, wenn eine uns eingeprägte Gewalt uns gar nicht erlaubte, böse zu sein? So ist also dem freien Willen die Seligkeit verheißen; den Gewinn der ewigen Seligkeit muß unser eigenes Verdienst erwerben, nicht aber eine durch das Gesetz abgeschiedene Nothwendigkeit[210])." Treu dieser richtigen Ansicht, erklärt unser Redner, daß die Strafen der Hölle eine nothwendige Folge unserer frei begangenen Sünden seien. Gott bestrafe nicht aus Zorn, denn Zorn setze eine unstatthafte Veränderung in seinem Wesen voraus; er bestrafe vielmehr aus Gerechtigkeit, was dann von den Menschen Zorn genannt werde. — Bei Gelegenheit der Worte: „Höret, ihr Könige der Erde," führt er den Gedanken aus, daß das wahre Königthum in der Besiegung unserer Leidenschaften bestehe, und daß gottlose Könige auch unglückliche Könige seien. — So bemerkt er auch noch, daß in diesem Psalme Furcht und Freude gemischt seien, damit die Furcht die Menschen in der Ausübung ihrer Pflichten erhalte, während die Freude diese Furcht mäßige. Endlich lehrt er, daß die Gottlosen nach ihrem Tode an einem Ort der Qual aufbewahrt würden bis zum Tage des Gerichts, während die Frommen durch Engel in den Schooß Abraham's geführt würden. — Das Alles nebst noch manchen beigebrachten Nebengedanken, ist jedoch sehr weitläufig ausgeführt. Wir haben aber diesen Tractatus gewählt, da er einer von denen ist, in welchen sich die Predigtweise des Hilarius in einem bessern Lichte zeigt, und der Vortrag eine verhältnißmäßige Einfachheit und Klarheit besitzt. —

Bei Psalm 51[211]), V. 4: „Aber sie sind Alle abgefallen, und allesammt untüchtig; da ist Keiner, der Gutes thue, auch nicht Einer" — macht sich Hilarius den Einwurf: wenn Keiner, der Gutes thue, auch nicht Einer gefunden werde, wie dann Abel Gott gefallen habe, Seth bewährt gewesen sei, Isaak der Erbe, Jacob der Israel, Job unschuldig, Moses der Freund, Aaron gesalbt, David nach dem Herzen Gottes sein könne? „Wir gedenken zwar dessen," fährt er fort, „daß in Vergleichung

210) „Nam unicuique nostrûm libertatem vitae sensusque permisit, non necessitatem in alterutrum affigens, ut unumquemque ex natura bonum malumve esse lex cogeret: sed qui nos per benevolentiam utendae beatitudinis suae creasset, profectum nobis ad id per meritum vitae innocentis honestaeque constituit. Quid autem honoris ac praemii bonitatis necessitas mereretur, cum malos nos esse vis quaedam nobis conserta non sineret? Voluntati ergo permissa bonitas est; ut esset nobis aeternae hujus beatitudinis profectus atque usus ex merito, non necessitas indiscreta per legem." —

211) Opp. Ed. *Bened.* No. 9. 11. pag. 86 sq.

der göttlichen Güte allerdings Niemand gut sein könne; allein diese unvergleichbare Güte Gottes schließt nicht die Pflicht gut zu sein aus (non interclusit bonitatis officium), so daß auch nach menschlicher Vergleichung unter den Menschen Niemand gut sein könnte. Das Gutsein ist nämlich erst dann vollkommen, wenn die Tugend so unwandelbar ist, daß sie niemals eine andere zu sein vermag, als sie gewesen ist, noch jemals das nicht zu sein vermag, was sie immer gewesen ist. Allein die menschliche Natur ist nach irdischen Gesetzen stets beweglich und durch Leidenschaften Veränderungen unterworfen. Zu solchen leidenschaftlichen Veränderungen werden wir fortwährend hingetrieben — sei es, daß wir durch Beschimpfung erzürnt, oder durch angethanen Schaden in Aufregung gebracht, oder durch Zorn entzündet, oder durch Furcht verwirrt, oder durch Liebe erweicht, oder durch Haß angetrieben, oder durch Freude erhoben, oder durch Schmerz gestachelt, oder durch Meinungsverschiedenheit in Zwietracht gebracht, oder durch das Alter verändert werden. Wesen also, welche den Veränderungen einer so schwachen Natur unterworfen sind, vermögen sich nicht immer gleich zu sein, denn sowohl Zeit als Leidenschaften bringen Veränderungen in ihnen hervor. Allein wenn wir entweder Gutes wollen oder Gutes thun, so müssen wir alsdann doch wenigstens dasjenige sein, was wir sind [212]). Und wenn wir gleich allzu unvollkommen sind, um immer das zu sein, was wir sind; so müssen wir doch, wenn wir gleich durch die Schwachheit unserer Natur Veränderungen unsers Gutseins unterworfen sind, wenigstens in der Zeit, in welcher wir sind, so gut sein, als es uns zu sein möglich ist. Gott, der allein nach seiner unveränderlichen Natur immer gut ist, ist kein zu harter Richter dieser unserer Veränderlichkeit gewesen, sondern schenkt unserer Schwachheit, nach der wir nicht stets gut bleiben, Nachsicht, dem Verdienste unsers Willens gemäß (ex merito voluntatis); so daß es ihn vergnügt, wenn wir gut sind, und er mehr demjenigen, was wir thun wollen, gnädig ist, als auf dasjenige zürnt, was wir nicht thun können." — So predigt Hilarius noch oft die Kräfte des Menschen zum Guten. Im 52sten Psalm [213]) erklärt er, der reiche Mann hätte nach der Freiheit seines Willens auch in Abraham's Schooß sein können. Im 68sten Psalm [214]): In der menschlichen Natur gebe es gar keine Nothwendigkeit zu sündigen, sondern die Gewohnheit zu sündigen entspringe aus den Trieben des Willens und aus dem Vergnügen an Lastern. Im 119ten Psalm [215]) erklärt er: Das Erste sei, mit wohlein-

212) Sed tamen cum in bonitatis sumus vel voluntate vel gestis, non possumus vel tunc non esse quod sumus.
213) Opp. Ed. *Bened.* p. 82.
214) Ibid. p. 119.
215) Ibid. p. 224.

gerichteten Sitten den Weg der Wahrheit zu betreten; hierauf erst folge, daß man die Zeugnisse des Herrn durchforsche und mit gereinigtem Gemüthe dieselben untersuche; nicht unsere Erleuchtung, sondern unser Säen sei zuerst anbefohlen worden. Im 118ten Psalm[216]) lehrt er: Wir machten in Allem den Anfang; was wir besäßen, sei zwar ein Geschenk von Gott, weil es aber durch unsern Anfang bewirkt würde, so gehöre es auch für uns; daß es gesucht und erhalten werde und bleibe. — — Aus allem Diesem ergiebt sich, daß Hilarius oft mit großer Geistesfreiheit und eigenthümlicher Tiefe geurtheilt hat, und seine Zuhörer mit einer Menge wahrhaft christlicher Ideen bekannt zu machen wußte. —

§. 159.

Liberius, Bischoff von Rom[217]).

In allgemein kirchengeschichtlicher Beziehung war Liberius nicht ohne alle Bedeutung, denn als er im Jahr 352 Bischoff von Rom worden war, und der Kaiser Constantius auch von ihm die Verdammung des Athanasius zu Gunsten der Arianischen Glaubensansichten begehrte, widersetzte er sich einem Ansinnen, durch welches seine Ueberzeugung verletzt wurde. Allein als er hierauf eine Zeit lang nach Thracien verbannt worden war, überwog sein Verlangen nach Freiheit und Rückkehr zu seinem glänzenden Bischoffssitze alle übrigen Rücksichten. Er unterschrieb daher eines der zu Sirmium von Arianern verfertigten Symbola. Man hat sich von Seiten der Römisch-Katholischen viele Mühe gegeben, zu zeigen, daß Liberius seiner orthodoxen Ueberzeugung hiedurch nicht untreu geworden sei. Allein er selber erklärt (in *Hilarii* Fragm. VI. ex opere historico. §. 6.) ausdrücklich, daß er das Sirmische — nach allen Umständen, jedenfalls das am meisten Arianisch gesinnte Symbol — unterschrieben habe. Hierauf wurde ihm die Erlaubniß gegeben, seinen Bischoffssitz in Rom wieder einzunehmen. Er starb im Jahr 366.

216) Opp. Ed. *Bened.* p. 275.

217) Siehe über ihn und seine Schriften: *Liberii* Epist. IV. §. II. in *Galland.* Bibl. T. V. p. 66. — *Ammian. Marcell.* Lib. XV. cap. VII. *Sulp. Sever.* Hist. sacr. lib. II. c. 39. *Socrat.* Hist. Eccl. L. II. c. 37. *Theodoret.* Hist. Eccl. Lib. II. c. 15 u. 17. — *Du Pin:* Hist. Eccl. T. II. p. 60. *Tillemont:* Mémor. Eccl. T. 6. *Cave:* Script. Eccl. H. Lit. T. I. p. 213. *Oudin.* Script. Eccl. T. I. p. 427. Schröckh: K.Gesch. Thl. 6. S. 105 u. 141. Neander: K.Gesch. Bd. II.

Ausgaben. Die wenigen von Liberius übrig gebliebenen Schriften sind am besten und vollständigsten abgedruckt in *Galland.* Bibl. Vet. Patr. T. V. Venet. 1788. p. 63—77. — Dessen Oratio Marcellinam s. Ambrosii sororem dato virginitatis velo consecrantis — steht ursprünglich in *Ambrosii* de virginitate lib. III. c. 1—3. Opp. ed. *Bened.* Paris. 1690. T. II. p. 173—177.

Die Eine von Liberius vorhandene Rede wurde von Ambrosius: De virginibus ad Marcellinam sororem libri tres. L. III. cap. 1—3 aufbewahrt. Es hatte sich nämlich eben diese Schwester des Ambrosius dem jungfräulichen Stande geweiht und wurde von dem Bischoff Liberius an dem Dies natalis Salvatoris [218]) in der Peterskirche zu Rom als Nonne eingekleidet. Die bei dieser Gelegenheit gehaltene Einweihungsrede ist eben die einzige von Liberius noch übriggebliebene homiletische Arbeit. Sie ist eine eigentliche Casualrede und zwar die erste, welche wir aus der Römischen Kirche besitzen. Der Redner zeigt sich in derselben nicht ohne Tact. Er ermahnt zuerst zum festen Glauben an Gott und namentlich an Christus, „welchen Gott aus dem Schooße geboren werden ließ als den Sohn, und aus dem Innersten herausgestoßen hat als das Wort (ex utero generavit ut filium, ex corde eructavit ut verbum);" sodann ermahnt er mit praktischerer Einsicht die Marcellina zur Enthaltsamkeit in Speisen und Getränken, damit ihre sinnlichen Leidenschaften nicht aufgeregt würden; endlich prägt er ihr noch äußerstes Stillschweigen während des Gottesdienstes, Schaamhaftigkeit und demüthige Selbstbeschränkung ein. An seltsamen allegorischen Deutungen fehlt es indessen auch in dieser ziemlich langen Rede nicht. „Du hast die gute Hochzeit gewählt, meine Tochter!" beginnt der Redner. „Siehst du, welch' eine Menge von Volk zum Geburtsfeste deines Bräutigams zusammengekommen ist, und wie Keiner ungesättigt davongeht? Dieser ist es, welcher, zu einer Hochzeit gebeten, Wasser in Wein verwandelte. So möge er auch in dich, die du früher den schlechten Elementen der sinnlichen Natur unterworfen warst, das heilige Sacrament der Jungfrauschaft übertragen [219]). Dieser ist es, welcher in der Wüste mit fünf Broten und zwei Fischen viertausend Menschen speisete. Er hätte noch mehrere speisen können, wenn ihrer damals mehr gewesen wären. So hat er auch zu deiner Hochzeit mehrere zusammengerufen. Jetzt wird aber nicht mit Brot aus Gerste, sondern mit dem himmlischen Leibe gespeiset." — Liberius scheint auch Anekdoten geliebt zu haben, denn ziemlich weitläufig erzählt er die Liebe eines Jünglings zur Göttin Diana und deren Folgen, und noch eine andere aus der wirklichen Welt, welche sich zwischen Alexander und einem Knaben ereignet haben soll. — Diese Rede im Ganzen betrachtet, muß man bedauern, daß wir von Liberius nicht mehrere Proben seiner kirchlichen Vorträge besitzen. Er scheint eine classische Bil-

218) Hier erscheint das Weihnachtsfest zum erstenmale in der lateinischen Kirche als ein mit allgemeiner Theilnahme gefeiertes.

219) In te quoque sincerum sacramentum conferet virginitatis, quae prius eras obnoxia vilibus naturae materialis elementis. —

dung besessen zu haben, da er zum Oeftern auf Dinge der früheren heidnischen Welt zurückkommt. Zum Schlusse möge hier noch Theodoret's lobendes Urtheil über die kräftigen Reden stehen, welche Liberius mit so vieler Freimüthigkeit vor Constantin gehalten habe[220]). Dieser Geschichtschreiber preist nämlich *Λιβερίου τοῦ πανευφήμου τὴν παῤῥησίαν καὶ τοὺς ἀξιαγάστους λόγους*, und nennt ihn weiter unten, jedoch wohl mehr wegen seiner dogmatischen Ansichten, *θεσπέσιος*. —

§. 160.

Potamius[221]).

In einem weit schlechteren Lichte, als Liberius, erscheint dieser Potamius, welcher als wahres Musterbild abstruser und geistloser Schwülstigkeit bezeichnet werden kann. Von seinen Lebensumständen ist nicht das Mindeste bekannt. Man hat ihn zwar für jenen Potamius gehalten, welcher um das Jahr 357 als Bischoff zu Ulyssipo (vielleicht Lissabon) lebte, und durch ein ihm versprochenes kaiserliches Landgut, zum Uebertritt zur Arianischen Partei bewogen wurde; allein die ausgezeichneten Kenner der Schriften dieser Zeit, die Gebrüder Ballerini, sind der Meinung, daß Potamius in irgend einer unbekannten lateinischen Stadt Bischoff gewesen sei. Dort, in einer muthmaßlich unansehnlichen äußern Stellung, mag auch für einen Mann, wie ihn, der rechte Platz gewesen sein. Denn wenn sich gleich in den beiden kurzen Reden, welche von ihm erhalten worden sind, einige Spuren von rhetorischen Kenntnissen finden; so bezeugen sie doch noch viel deutlicher die abstruseste Phantasie ihres Verfassers und seinen gänzlich unpraktischen Sinn. Zugleich ist die Schreibart, welche in ihnen herrscht, außerordentlich dunkel, barbarisch und den Sinn verhüllend. —

Die erste Rede ist (nach den Codicc.) überschrieben: **De Lazaro.** Sie beschäftigt sich hauptsächlich mit der ekelhaftesten Beschreibung des

---

220) *Theodoret.* Hist. Eccl. Lib. II. cap. 15 u. 17 sub fin.

221) Siehe über ihn und seine Schriften: Opp. *Zenon. Veronens.* Ed. *Ballerinii.* Veron. 1739. fol. pag. 297 — 303. — *Gallandii* Bibl. Patr. T. V. Prolegg. cap. X. pag. XVII. *Ceillier:* T. VI. p. 707. *Schönemanni* Bibl. histor. litt. Patr. latin. I. pag. 307. — Bähr: Gesch. der röm. Litteratur. II. S. 132.

Ausgaben. Die beiden Reden des Potamius standen früher in den Sammlungen der Reden des Zeno von Verona, und finden sich auch noch in der neuesten Ausgabe derselben von den Brüdern Ballerini, p. 297—303., wurden jedoch von diesen als Arbeiten eines gewissen Potamius bezeichnet. Es bedarf nur einer oberflächlichen Vergleichung des Styls der Reden des Zeno, um sich von der Richtigkeit einer Angabe zu überzeugen, welche noch ausdrücklich dadurch bestätigt wird, daß in der Rede de Lazaro, der Verfasser von sich selber spricht: „Age, age, *Potami!*“ — Die Reden sind wieder abgedruckt in *Galland.* Bibl. Patr. T. V. pag. 96—98. —

Zustandes, in welchem sich der begrabene Leib des todten Lazarus bereits befunden habe. Da wird von den eingeschlagenen Zähnen und dem stinkenden Munde des Todten gesprochen, „welcher nun angefangen habe zu sein, was er gewesen war, nämlich Koth, und aufgehört habe zu sein, was er gewesen war, nämlich eine Gestalt, ein Trugbild[222]).“ — Wie erbaulich muß eine Schilderung, wie folgende, gewesen sein: „Da nun seine Glieder ganz zusammengezogen waren, so spannte sich unter den Rippen, die so leer waren, daß man sie zählen konnte, eine abscheulich anzusehende Haut aus, und der Strom flüssiger Feuchtigkeit, welcher von dem Schlund der Eingeweide ausgestoßen wurde, bildete einen stinkenden Unflath von ekelhaft bläulichem Ansehen. Wie viel Gestank konnten nicht die gebrochenen Glieder, die übelriechenden Ausdünstungen der Eingeweide ausathmen, indem während vier Tagen und vier Nächten durch Mund und Haut ein Strom von Unrath entwich[223])!“ — In diesem ekelhaften Tone geht es noch weiter fort. Gut ist jedoch der Gedanke, der menschliche Geist sei das Salz, welches den menschlichen Leib vor der Fäulniß bewahre. — Endlich kommt dann Potamius zu den Vorbereitungen zur Auferweckung des Lazarus, und will sich hier recht als Redner zeigen, während er doch blos unnütze Worte vorbringt. „Alsbald drängen sich die Schwestern heran, ganz trunken von Schluchzen, Erhitzung, Fasten und strömenden Thränen; die Beklagenswürdigen werfen sich mit ihrem ganzen Leibe zu den Füßen Gottes[224]) nieder, und brechen in hebräischer Sprache, welche durch griechische Worte und durch Schluchzen unterbrochen wird, in das Lob des Erlösers aus. Welch' eine Menge Volkes eilt dorthin! Welch' eine Schaar von Zuschauern! Welch' eine Zusammenkunft mußte dort statt finden, wo klagende Jungfrauen (puellae), ein todter Bruder, und Christus war, verheißend einen Menschen aufzuerwecken! Es kamen zu diesem, ewigem Andenken gewidmeten Schauspiele, wie ich glaube, zusammen: Krieger, Juden, Heiden, Proselyten, die berühmtesten Senatoren, vornehmen Richter, Sklaven, ja beinahe die ganze Stadt lief wetteifernd herbei, um zu sehen, ob derselbe Lazarus, dessen Gestank das Volk weit vom Grabe vertrieben hatte, wirklich auferstehen werde. Als das Volk

---

222) Hoc est, ut inciperet esse quod fuerat, lutum scilicet, dum desinit esse quod erat, forma vel fabula.

223) „Contractis igitur membris inter jejunas et numerabiles costas pellis tetra distenditur, et humoris rivus qui de gurgite viscerum relaxatur, foetenti jam sentina per solum cadaveris teter et caeruleus labebatur. Heu quando non poterat cadaver quatuor diebus et quatuor noctibus per totum oris, fellis et phlegmatis flumina sentinarum, corruptis artubus foetentia pulmonis spiramenta conflare?“ —

224) Nämlich Christi, welchen Potamius überall ohne irgend einen weiteren Beisatz „Gott“ nennt.

dies wirklich sah, verwunderte sich die ganze Stadt. Wie herrlich warst du damals, Christus Jesus! Wie goldfarbig (croceus), wie schön — reiner als die Quelle, weißer als der Schnee, leuchtender als die Sonne und klarer als die Gestalt des Mondes! Ach, wie darf ich davon sprechen, der nicht würdig war, ihn damals zu sehen.... Als nun das Grab des Lazarus aufgedeckt war," ruft der Redner aus, „welche Stimmen, ihr Brüder, wurden da gehört! Welches Gedränge der Zuschauer sah man. Welche neugierige Blicke der Bewundernden! Wie beugte sich strack der Nacken aller Herandringenden vor! Welche Thränen! Welches Jauchzen! Welcher Lärm! Welches neue und himmlische Wunder! Der Tod wird besiegt, ein Mensch kehrt zurück, die Ketten der Unterwelt werden zerbrochen, und nach vier Tagen wird dem Lazarus die Zunge bewegt, die Hände werden zu Geschäften fähig gemacht, die Augen drehen sich in ihren Kreisen (oculi suis in orbibus currunt), die Beine strecken sich zu Schritten aus, den Ohren wird das Gehör wieder gegeben, der Blick richtet sich auf die Eltern, dem zerschlagenen Wiederbelebten wird die Verwandtschaft hergenannt, das Brot wird nicht verschmäht, die Wohnung wird aufgesucht, die Wunderthaten Christi werden erzählt." — Die zweite Rede des Potamius ist an sich so kurz und zudem so unmotivirt abgebrochen, daß wir sie für ein bloßes Fragment halten müssen. Sie ist überschrieben: De martyrio Jesaiae prophetae, und zeigt abermals, wie sehr sich die rohe Phantasie dieses Redners in grob-sinnlichen Schilderungen gefiel.

§. 161.

Zeno, Bischoff von Verona [225]).

Weit wichtiger als die vorher genannten lateinischen Redner dieser Periode ist Zeno: der Erste, von welchem wir eine größere Sammlung

225) Siehe über ihn und seine Schriften: Unter den Aelteren nur *Ambrosius* in Epist. V ad Syagrium No. I. — *Gregorius Magnus* Lib. III Dialogg. cap. XIX. — Der *Anonymus Pipinianus:* Veron. Rhythm. descript. apud *Mabillon.* analect. edit. nov. pag. 410. — Unter den Mittleren: *Ratherius* Episcop. Veronens. de contemtu canonum. Part. I. pag. 360. A. Edit. Veron. 1765. *Idem* in Synodica ad Presbyt. §. 5. p. 413. C. ibid. — *Joannes* Presbyter Veronens., Historiar. Imperial. lib. I. msc. — Unter den Neuern: *Du Pin:* T. I. pag. 202. *Tillemont:* T. IV. p. 14—16 u. 585—587. *Cave:* H. Litt. T. I. p. 224. *Ceillier:* H. Génér. T. VIII. p. 462 sq. — *Ballerinii* in Edit. Opp. *Zenon.* Veron. 1739. Dissert. I. II. III. — *Gallandii* Bibl. Patr. T. V. Prolegg. cap. XII. p. XIX u. p. 107. — Schröckh: K.Gesch. Thl. 15. S. 530. — Bähr: Gesch. der röm. Litt. Abth. II. S. 132. —

Ausgaben. Die erste: Ex biblioth. episcopii Veronensis. Venet. 1508. 4. — Jussu Valerii, episcop. Veronens., ed. per *Raph. Bagatam* et *Bapt. Perettum.* Veron. 1586. Patav. 1714. 4. Bibl. max. patr. T. III. p. 358 sqq. ed. Lugd. Bat. 1677. fol. — Die beste Ausgabe ist: recens. adnotation. illust.

eigentlicher Predigten und Reden besitzen. Von seinen Lebensverhältnissen ist so wenig bekannt, daß man eine Zeit lang selbst darüber in Zweifel war, ob es einen oder zwei Bischöffe von Verona mit dem Namen Zeno gegeben habe, und welchem von Beiden die Predigten zuzuschreiben seien. Ja, man war sogar lange der Ueberzeugung, diese Predigten hätten überhaupt nicht einen Bischoff Zeno zum Verfasser, sondern gehörten durchgehends andern Kirchenlehrern an. — Die neuesten Herausgeber, die Brüder Ballerini, haben aber wenigstens die persönliche Identität Zeno's und die Aechtheit einer großen Anzahl der unter seinem Namen vorhandenen Predigten außer Zweifel gesetzt. Nach ihnen war Zeno von Geburt wahrscheinlich ein Afrikaner (und zwar vielleicht aus Caesarea Mauritaniae, dem heutigen Algier), was sie aus der Aehnlichkeit seiner Schreibart mit der anderer nordafrikanischer Schriftsteller schlossen. Nach einer Angabe des Anonymus Pipinianus, begab sich Zeno von Afrika nach Italien, wo er um das Jahr 362 der Nachfolger des Cricinus, und somit der achte Bischoff von Verona wurde. Aus seinen Reden ersieht man, daß er namentlich für die Aufrechthaltung des Nicänischen Lehrbegriffs gegen die Arianer kämpfte, und zugleich eifrig bemüht war, die noch vorhandenen heidnischen Ein- und Umwohner Verona's zum Christenthume zu bekehren. Auch für die äußern kirchlichen Einrichtungen und für die kirchliche Disciplin war er anhaltend bemüht, doch war das Hauptbestreben dieses würdigen Kirchenlehrers sichtbar vor Allem auf die sittliche Heiligung seiner Gemeinde gerichtet. Gregor der Große nennt ihn zwar (Dialog. I. Lib. III. cap. 19.) einen Märtyrer; allein in den übrigen Nachrichten wird er nur als Bekenner bezeichnet, welcher zwischen 380—81 eines friedlichen Todes gestorben sei.

Zeno vereinigte seine Reden nicht selber in einer Sammlung; wenigstens hinterließ er sie ungeordnet. Nach seinem Tode faßte aber, wahrscheinlich schon am Ende des 4. oder im Anfang des 5. Jahrhunderts, irgend ein wohlmeinender aber ungeschickter Verehrer Zeno's, Alles zusammen, was er unter dessen Papieren vorfand, und bezeichnete es als die Tractatus Zenonis. Dieses unkritische Verfahren hatte zur Folge, daß, als diese Sammlung im Jahr 1508 zum erstenmal im Druck herauskam, die Kritiker allzuvoreilig die Aechtheit sämmtlicher Reden verwarfen. Denn jener Sammler hatte auch solche Predigten als Ar-

---

ed. Fratres *Pet.* et *Hieronymus Ballerinii.* Veron. 1739. fol. Aug. Vindel. 1758. 4. — Hiernach abgedruckt in *Galland.* Bibl. vet. Patr. T. V. pag. 107—158., wonach hier citirt wird. —

Uebersetzungen. In Pelt's und Rheinwald's Homiliensammlung 1829. S. 25 ff., ist eine Predigt und eine Rede übersetzt.

beiten Zeno's bezeichnet, von welchen sich herausstellte, daß sie theils Wort für Wort aus Predigten des Basilius übersetzt waren, theils dem Hilarius von Poitiers und dem Potamius angehörten. Zudem war sich eine Anzahl der übrigen Reden unter einander beinahe wörtlich gleich, während die Verschiedenheit des Styls in andern, auf ganz andere Verfasser hinwies. Bei der dürftigen homiletischen Ausbildung der damaligen lateinischen Kirche, und nach dem herrschenden Gebrauch der lateinischen Prediger, hatte auch Zeno die Reden griechischer Kirchenlehrer übersetzt und in der Kirche vorgetragen, und selbst die Arbeiten guter Prediger aus der lateinischen Kirche, wie die des Hilarius, gelegentlich benutzt. Allein daß diese fremden Predigten später von dem unwissenden Sammler den eigenen Predigten Zeno's beigefügt wurden, hätte nur auf die Rechnung des Ersteren kommen sollen, ohne deßhalb die andern Reden gleichfalls für untergeschoben zu erklären. — Die Brüder Ballerini haben sich daher ein besonderes Verdienst erworben, daß sie in ihrer neuen Ausgabe die ächten Reden Zeno's von den ihm fälschlich beigelegten zu unterscheiden bemüht waren. Indessen sind sie immer noch nicht streng genug verfahren. Um ihrem Autor möglichst viel als Eigenthum zuschreiben zu können, vertheidigen sie manche Rede, deren Aechtheit sehr zweifelhaft bleibt [226]), und führen andre als besondre Reden auf, welche doch von bereits aufgenommenen nur in wenigen Worten unterschieden sind [227]). — Nach dieser Ausgabe der Ballerini enthält nunmehr die Sammlung der angeblich ächten Stücke Zeno's drei und neunzig Nummern, welche in zwei Bücher abgetheilt sind. Das erste von diesen Büchern enthält mit sechszehn Nummern die größeren Vorträge; das zweite in sieben und sieben=

226) Das auffallendste Beispiel dieser Art ist die Rede De continentia. In dieser findet sich (Opp. in *Galland.* Bibl. T. V. p. 17. IV.) die Stelle, wo der Redner selber sagt: „At cum ante *annos ferme quadringentos vel eo amplius*, apostolicum hoc operetur edictum (scil. 1 Cor. VII. 29. 31.)." — Diese Rede kann also nicht vor der Mitte des 5ten Jahrhunderts geschrieben worden sein, folglich lange nach dem Tode jenes Zeno, von welchem Ambrosius spricht, und nach der Arianischen Ketzerei, gegen welche jener Redner ankämpfte. Dessenungeachtet haben die Ballerini sie aufgenommen, und vertheidigen ihre Aechtheit mit dem schwachen Grunde: „man dürfe es mit jenen 400 Jahren eben nicht genau nehmen."

Schon die früheren Herausgeber hatten gefühlt, daß durch jenen Satz der Autorschaft des Zeno widersprochen werde. Die Ausgabe von 1586 ließ daher diesen Satz geradezu weg, und die von 1677 verändert die 400 Jahre in zweihundert — Beides ohne irgend eine handschriftliche Autorität. — Auf diese Weise ist gewiß manche kirchliche Schrift des Alterthums zu einem Namen gekommen, den sie nicht verdiente.

227) Namentlich Tractat. XX, welcher mit dem Tr. XIX, Tr. VIII, welcher mit Tr. VII eins ist, und Tr. XLI, in welchem sich theils der Inhalt des Tr. XXXIX, theils der des Tr. XL befindet. —

zig Nummern die kleineren Reden, von welchen viele bloße Bruchstücke, vielleicht Collectaneen zu künftigen Predigten oder Auszüge aus fremden Arbeiten sein mögen. — Die meisten von diesen kurzen Reden wurden unmittelbar nach der biblischen Lection gehalten. Da sie so sehr kurz sind, so folgte ihnen vielleicht noch eine längere, von dem Presbyter gehaltene Rede. Jedenfalls können diese kurzen Ansprachen nicht als förmliche Predigten gegolten haben; denn sämmtliche im ersten Buche und viele von den im zweiten Buch enthaltenen Vorträgen haben die Länge von eigentlichen Predigten und bedurften für ihren Vortrag zum Theil gegen eine halbe Stunde. — Den meisten Predigten und Reden liegen biblische Texte zu Grunde, denn sie schließen sich an die unmittelbar vorher vorgelesene biblische Lection an und gehen von dem Inhalte derselben aus. Hie und da findet sich eine Art von Eingang zur nachfolgenden Rede, nebst der Angabe des Hauptsatzes und einer Eintheilung. So in der Rede: De spe, fide et caritate[228]), in welcher der Verfasser sagt: er wolle zuerst von der Hoffnung sprechen, worauf er in ziemlich regelmäßiger Ordnung zum Glauben und zur Liebe übergeht, und, bei der letztern am längsten verweilend, dieselbe zu einer praktischen Anwendung benutzt. — Bibelstellen sind ziemlich häufig und geschickt eingestreut. Die Predigten endigen selten mit der sonst so gewöhnlichen Doxologie; sondern sehr häufig mit einer directen oder indirecten Hinweisung auf den Himmel und einer Aufforderung, sich desselben würdig zu machen. Indessen ist aus dem Mangel der Doxologie noch nicht zu schließen, daß ein Gebrauch, welcher in der christlichen Kirche jener Zeit so allgemein war, von Zeno nicht beobachtet worden wäre. Vielmehr mag Zeno in seinem Concepte leicht ausgelassen haben, womit er auf der Kanzel ohnehin endigte. So fehlt auch an allen Predigten das Amen. Wo sich die Doxologie vorfindet, hat Zeno dieselbe in ein rednerisches Gewand gekleidet, z. B. am Schlusse der zweiten Rede „De spe, fide et caritate“: „du (die Liebe) bist die Wächterin der göttlichen Dinge, du regierest im Vater, gehorchest im Sohne, frohlockest im heiligen Geist. In allen dreien bist du eine und dieselbe, und darum untheilbar; von keiner Anfechtung menschlichen Fürwitzes wirst du erschüttert. Aus dem Quell im Vater strömest du gänzlich in den Sohn über und dennoch wirst du nicht weniger, wo du so ausströmest. Mit Recht nennt man dich Gott selbst, weil du die Macht der Dreieinigkeit wendest (convertis).“ —

Seinem rednerischen Werthe nach gehört Zeno so wenig zu den schlechten Rednern, daß er vielmehr die meisten lateinischen Redner

228) Opp. in *Gallandii* Bibl. vet. Patr. T. V. pag. 110. —

seiner Zeit übertrifft, und in einzelnen Parthien auch jetzt noch Beachtung verdient. In seinen Predigten spricht sich viel Scharfsinn, viel Phantasie und eine bedeutende rednerische Ausbildung und Gewandtheit aus. Er spricht meistens eben so würdig als kräftig und andringend. Seine Schilderungen sind voll Lebendigkeit und Wahrheit; von Beispielen macht er häufigen und oft glücklichen Gebrauch. Offenbar giebt er sich Mühe, in seinen Vorträgen Alles recht zu veranschaulichen, während er seine Zuhörer zugleich durch begeisterte Worte zu erheben und fortzureißen sucht. — Freilich leidet sein Vortrag auch an Fehlern, welche zum Theil aus der Natur seiner geistigen Anlagen, zum Theil aus dem schlechten rhetorischen Geschmacke seines Zeitalters hervorgegangen sind. Wie falsch oft sein Witz ist, werden wir bei seinen Allegorien sehen, und in allen Reden kommen Stellen vor, welche gesucht und geschraubt sind. So phantasiereich Zeno im Ganzen ist, und so mannichfaltig die ihm zu Gebote stehenden Wendungen sind; so vermag er sich doch zuweilen von einer einseitigen Vergleichung gar nicht mehr los zu machen. Auch scheint er das Unschickliche mancher seiner Beispiele nicht zu fühlen[229]). Eben so leiden seine Predigten an unnützen Wiederholungen, an übertriebenen Apostrophen und bald an allzugroßer Trockenheit, bald an Schwülstigkeit des Vortrags. Sein Styl ist häufig dunkel und verworren, während sein Latein selber voll von jenen unclassischen, das Verständniß erschwerenden Eigenthümlichkeiten ist, welche man auch bei andern nichtitalienischen, aber lateinisch-sprechenden Rednern findet. Im Allgemeinen haben die Reden Zeno's mit denen Basilius des Großen und Gregor's von Nazianz, in Bezug auf Beredsamkeit und Behandlung einzelner Tugenden und Laster, bedeutende Aehnlichkeit, ohne daß jedoch Zeno diesen beiden griechischen Rednern an angebornem Talent zur Beredsamkeit und an Bildung gleich gekommen wäre.

Ihrem Inhalte nach, sind die Reden Zeno's theils dogmatischer Natur[230]), theils dogmatisch-moralischer[231]), theils dogmatisch-polemischer[232]), theils wesentlich moralischer[233]), theils exegetisch-historischer

---

229) So in sämmtlichen VII (resp. VIII) Reden: Invitationes in fontem, in welchen immer wieder die Vergleichung der Kirche mit einer gebährenden Mutter vorkommt.

230) Wie: De fide, *Gall.* T. V. p. 109. De resurrectione, p. 130.

231) Z. B. De spe, fide et caritate. T. V. pag. 110. De spiritu et corpore, p. 124. De spirituali aedificatione domus Dei, p. 128. De triplici genere sacrificiorum, p. 129. —

232) In lib. I. Tract. I und in lib. II. Tract. I—VIII contra Arianos. — Die Heiden redet er hauptsächlich Lib. II. Tract. XXXIII u. XLII an.

233) De Justitia; de Pudicitia; de Patientia; de Humilitate; de Timore; de Avaritia drei Reden; T. V. p. 113—124.

Art[234]). Außerdem besteht ein bedeutender Theil in Fest= und Casualreden, nämlich in einer Kirchweihrede, ferner in Taufreden — Ermahnungen an Heiden, sich taufen zu lassen, oder nach bereits geschehener Taufe an die Baptizati[235]). Die Lobrede auf den Märtyrer Arcadius[236]), welche zwar nicht wie die ähnlichen griechischer Prediger und auch wie die des Augustinus, übertriebene Lobeserhebungen, dagegen eine sehr fabelhafte Erzählung enthält, ist von zweifelhafter Aechtheit.—

Am trockensten unter allen diesen Reden sind, wie gewöhnlich bei den alten Rednern, die einseitig=dogmatischen und dogmatisch=polemischen. Auf sittliche Belehrungen nehmen dieselben wenig oder keine Rücksicht. Dessenungeachtet weiß ihnen der rednerische und phantasiereiche Geist Zeno's mehr Leben einzuhauchen, als dies z. B. in den ähnlichen Reden Augustin's der Fall ist. Die vorgebrachten Beweisgründe sind freilich nicht immer haltbar. So will unser Redner in dem Tractat. de Resurrectione[237]) beweisen, daß nicht blos die Menschen, sondern daß beinahe alle und jede Dinge in ihrem Tode fortleben. „Unter vielen Beispielen," sagt Zeno: „will ich dies nur mit Wenigem beweisen. Die Sterne fallen plötzlich vom Himmel herab, und ziehen einen langen Schweif glänzender Flammen (flammarum albescentium) nach sich, gleichsam Leichenfackeln, welche bei ihrem Untergange leuchten — suchst du sie aber an den Stellen, wo sie angeheftet sind, so wirst du sehen, daß sie kraft des Lichtes wieder auferstanden sind und von Neuem an ihren Stellen leben[238]). Die Sonne wird an jedem Tage geboren, und stirbt auch wieder an dem Tage ihrer Geburt, und doch fürchtet sie sich nicht vor dem ihr drohenden Loose, sie verzögert nicht ihre Schritte, durch welche sie Stunden und Augenblicke hervorbringt, sie bemüht sich nicht, wenigstens noch einige Zeit länger am Leben zu bleiben; sondern immer treu, immer unerschüttert, strebt

234) Z. B. De somnio Jacob; de Juda; de Job; de Susanna; de Jona Propheta; ferner über den Jesaias acht Reden, über den Exodus funfzehn, über den Daniel neun.

235) Invitationes ad fontem (Einladungen zur Taufe) acht Reden. Ad Neophytos (Anreden an die Ebengetauften) sieben Reden. Von den Festreden sind z. B. neun auf das Osterfest gehalten. Opp. in *Gall.* Bibl. T. V. p. 149.

236) Tract. XVIII. De Natali S. Arcadii. Opp. p. 144.

237) Tract. XVI. Opp. in *Galland.* Bibl. T. V. pag. 131. VIII.

238) Quas si per plagas unde refixae sunt, quaeras, redivivi luminis lege suis sedibus resurrexisse agnoscas. Der Verfasser meinte also, die sogenannten Sternschnuppen seien fallende Sterne. — Und doch ist, was hier als kindischer Irrthum erscheint, in neuester Zeit in andrer Weise als Wahrheit behauptet worden; indem diese in der Mitte Novembers besonders zahlreich erscheinenden Sternschnuppen wahrscheinlich Embryonen oder Theile künftiger Welten sind.

sie dem bekannten nächtlichen Grabe entgegen, denn sie weiß, daß sie in sich selber die Kraft besitzt, fortzuleben. Wird ihr der Untergang entzogen, so wird ihr auch der Aufgang geraubt. So erscheint auch der Mond, welcher so sehr alle Züge des menschlichen Antlitzes abzeichnet, zuerst nur mit schüchternem Horne gleichsam in der Wiege. Allmählich aber wächst er (sie — luna) und wird nun ein Mädchen (puella), dann eine Jungfrau, und macht so in den üppigen Veränderungen seines Laufes (lascivi cursus ambagibus) alle Aufgaben des Lebens durch. Allein wenn nun der Wagenlenker lichtumflossen in goldenem Feuer glänzet, wenn durch gleichmäßige Anstrengungen die heiligen Kreise sich genähert und die silberne Kugel voll gemacht haben, so wendet er sich allmählich wieder zum Greisenalter; bis endlich, wenn ihm auch das höchste Alter entzogen ist, er in seinem Tode wieder auflebt, der Keim sich von Neuem an dem heiligen monatlichen Feuer entzündet und nun der Mond von Neuem den Lauf beginnt, den er geendigt hatte [239]). — Gleichermaßen lehrt uns jener herrliche Vogel, der Phönix, das Recht der Auferstehung. Er hat die Herrlichkeit seines Geschlechtes nicht von Eltern empfangen, er trägt sie nicht auf Kinder über — er ist sich selber Vater und Mutter, sich selber das Geschlecht, sich selber das Ende, sich selber der Anfang. Er ist nicht durch Beischlaf entstanden, noch wird er durch fremde Hülfe aufgezogen; er stirbt eben so wenig wider seinen Willen oder unbedachtsam, sondern wenn die Zeit seines Todes reif geworden ist, so verbrennt er sich selber aufs Freudigste in den heiligen Flammen, die er selber anzünden ließ. Ihm ist das Grab das Nest, die Flammen sind ihm die Ammen, die Asche ist der Samen zur Fortpflanzung seines Leibes, der Tod der Tag der Geburt! Nach einem Augenblicke erhebt er sich wieder auf dem heiligen Scheiterhaufen — nicht ein Schatten, sondern eine Wirklichkeit; nicht ein Bild, sondern der Phönix selber; nicht ein anderer, sondern derselbe, obgleich herrlicher als der frühere. Erröthe, christliches Bewußtsein. Aus so vielen und großen Dingen lerne erkennen, daß du auch in Zukunft derselbe sein wirst, der du jetzt bist, und nur herrlicher sein wirst, als jetzt!" — Hätte Zeno das Vorhergehende nur als eine Reihe von Gleichnissen und Bildern vorgebracht, so müßte man die schöne Ausführung derselben loben. Indem sie ihm aber als eigentliche Beweisgründe dienen sollen, ermangeln sie natürlich alles Haltes.

Werthvoller als die dogmatischen Vorträge, und überhaupt sehr schätzbar sind die moralischen Reden Zeno's. Sittlich-fromme

239) At ubi matura aureo igne flagrantis luciflui aurigae, par laboribus fratris angustis circulis argenteum compleverit globum, paullatim devergit in senium; donec ultima senectute consumta, sua morte reviviscens, menstrualis ignis solenni germine accenso sumat rursus de fine principium. —

Ausbildung seiner Zuhörer war offenbar Hauptzweck dieses Redners, dessen meiste Vorträge vorwiegend moralischer Natur sind. Mit den Eigenschaften tugendhafter Neigungen, wie der Schaamhaftigkeit, der Geduld, der Demuth, und auf der andern Seite lasterhafter, wie der Habsucht, ist Zeno sehr vertraut und weiß sie vortrefflich zu schildern. Seine sittlichen Forderungen sind bei Weitem nicht so mönchisch übertrieben, wie dies bei so vielen andern Rednern seiner Zeit der Fall ist. Auch sind die Gründe und die Beispiele, wodurch er sie empfiehlt, gewöhnlich gut gewählt. Man hat übrigens schon aus dem Verzeichniß der einzelnen Reden Zeno's gesehen, daß er es liebt, aus dem ganzen Gebiete der Moral einzelne Tugenden herauszuheben und vor Allem auf die Befolgung dieser zu dringen.

In seinen (homilienartigen) Reden über historische Texte des alten Testaments, zeigt sich Zeno am wenigsten als guter Redner. Einige dieser Vorträge enthalten zwar die Geschichtserzählung unverfälscht und knüpfen an dieselbe einfache und wahre Betrachtungen und Ermahnungen an. Dagegen in den allermeisten übrigen erlaubt sich Zeno ein so gänzlich willkürliches Allegorisiren, wie nur irgend Origenes oder einer von dessen Nachahmern. Auch Zeno, ohne Zweifel durch die kirchliche Literatur der Griechen gebildet, ist der Ueberzeugung, daß unter dem offenkundigen Wortsinne des alten Testamentes in jedem Falle noch ein tieferer geistiger Sinn, als fortlaufender Typus christlicher Zustände enthalten sei. Daher geht die Willkür, mit welcher er allegorisirt, keineswegs aus einer leichtsinnigen, vielmehr eben aus der gewissenhaftesten Behandlung der heiligen Schrift hervor. Altes und neues Testament stehen ihm in der genauesten Verbindung, und es ist nach seiner Ueberzeugung eine der wichtigsten Pflichten des Redners, seinen Zuhörern diesen geheimen Sinn zu enthüllen. Da er aber voraussetzte, es müsse sich in einer jeden Stelle des alten Testamentes durchaus immer eine Anspielung auf Christus, auf sein Evangelium, seine Kirche u. s. f. finden, so kann es nicht fehlen, daß seine Ausdeutungen aufs Willkürlichste gerathen sind. Wir fügen hier einige Beispiele bei. Der Tract. XIV[240]) handelt über die Genes. cap. 38 erzählte Geschichte von den drei Söhnen Juda's, dem Ger, Onan und Selon, und von der Unzucht Juda's mit seiner Schwiegertochter Thamar. Diese ganze Geschichte erklärt nun Zeno allegorisch. Ger, der erste Sohn Juda's, soll die ersten Völker, die Halbgötter und Riesen bedeuten, welche wegen ihrer Gewaltthätigkeit und Ungerechtigkeit von Gott vertilgt wurden. „Der zweite Sohn, Onan," fährt Zeno fort, „ist das judäische

240) Opp. in *Galland.* Bibl. Patr. T. V. p. 141. Tract. de Juda. Lib. II.

Volk, welchem der Befehl gegeben war, seinem Bruder Samen zu erwecken. Das heißt nicht, daß sie die von Gott mit Recht Verdammten hätten fortpflanzen sollen; sondern sie sollten die übrigen Völker, welche von dem Götzendienst gleichwie von einem Gifte angesteckt waren, durch Vorbilder eines reinen Lebens und durch fromme Ermahnungen des heiligen Gesetzes, zur Verehrung Gottes bewegen. Allein Jener goß seinen Samen auf die Erde. Dieser Same ist nämlich nicht ein leiblicher, sondern des Herzens. Denn der Same des Herzens ist das Wort Gottes, wie es nach dem Lucas der Herr also ausspricht[241]) (Luc. 8, 11. 12.): „Das ist aber das Gleichniß: der Same ist das Wort Gottes. Die aber an dem Wege sind, das sind, die es hören; danach kommt der Teufel und nimmt das Wort von ihrem Herzen, auf daß sie nicht glauben und selig werden." Die „Erde" aber bedeutet den götzendienerischen Menschen; weil nämlich, so wie Gott den Menschen aus der Erde bildete, also der Mensch aus Erde den Götzen bildete. Er goß seinen Samen auf die Erde, heißt also, er vernachlässigte die Gebote Gottes und beugte sich zu Boden vor den Götzen. .... Selon aber, der dritte Bruder der Vorgenannten, ist das Abbild des neuen kommenden Volkes; Thamar ist das Bild der Kirche, welche mit Recht mit ihm nicht verheirathet ist; denn da er nach der Ankunft Christi durch das Wasser der heiligen Taufe wiedergeboren wurde, so sollte er der Sohn der Kirche und nicht ihr Gemahl sein. Judas verliert sein Weib; das heißt: der Glaube der Synagoge stirbt. Was er sagt, das ist durchgehends von der Hoffnung des kommenden Christus zu verstehen. Er geht hin, um seine Schafe zu scheeren, d. h. er verlangt von den gerechten Menschen Früchte guter Werke. Als dies Thamar hörte, welche in dem Hause ihres Vaters, d. h. in den Tempeln und den übelberüchtigtsten Orten aller Schauspiele war, so legte sie ihr Wittwengewand ab, d. h. sie that die schmuzigen Gebräuche ihrer schmuzigen Religion von sich." — In dieser, man kann wohl sagen aberwitzigen Weise wird die ganze Geschichtserzählung Genes. 38 allegorisch gedeutet. — Gleich in der folgenden Predigt[242]) muß Hiob ein Vorbild Christi sein. „Die Vergleichung," sagt der Redner, „wird die Richtigkeit bezeugen. Hiob wurde von Gott ein Gerechter genannt. Er selber aber, aus dessen Quelle alle Beseligten trinken, ist die Gerechtigkeit; denn siehe, es heißt von ihm (Malach. 4, 2.): „Es wird euch die Sonne der Gerechtigkeit auf-

241) At ille semen suum fudit in terram. Semen significat non creaturae, sed cordis. Etenim semen cordis verbum est Dei, cata Lucam Domino dicente. — Man bemerke hiebei auch das griechische κατά, welches gleichfalls auf eine Bekanntschaft des Zeno mit dem Griechischen hindeutet.

242) Opp. in *Galland.* Bibl. Patr. T. V. pag. 143. II.

gehen." Hiob wurde der Wahrhaftige genannt. Die wahrhaftige Wahrheit ist aber eben der Herr, welcher in dem Evangelium (Joh. 14, 6.) sagt: „Ich bin der Weg und die Wahrheit." Hiob war reich — wer war reicher als eben der Herr, dessen Knechte alle Reiche sind, dem der ganze Erdkreis und die ganze Natur gehört, wie der allerseligste David sagt (Ps. 22, 1.): „Die Erde ist des Herrn, und der ganze Erdkreis, und Alles was auf ihm wohnet." Hiob verlor sein Vermögen — auch der Herr vernachlässigte aus Liebe zu uns seine himmlischen Güter u. s. f." — Mit wo möglich noch ärgerer Willkür deutet Zeno die Erzählung von Jonas aus[243]). „So viel zum Verständniß vorliegt, meine Brüder," sagt er, „so ist das Schiff (in welchem Jonas fuhr) der Typus der Synagoge[244]); sein Steuermann ist die Priesterschaft; die Schiffer, das sind die Schriftgelehrten und Pharisäer; der Verlust des Schiffes bedeutet die Verschmähung der Propheten und aller Heiligen, welche jene zum Verderben ihrer Seele, aus der Synagoge hinausgestoßen und getödtet haben. Die wüthenden Winde, das sind die verschiedenen Könige, von welchen Judäa unter dem traurigen Klange der Kriegsposaune und dem erschrecklichen Getöse der Waffen, während überall die Stürme von Schlachten herandrängten, auf die bejammernswürdigste Weise über die ganze Erde zerstreut wurde u. s. f." — Da sich solche Erklärungen in den exegetisch-historischen Vorträgen überall vorfinden, und überdies nur selten mit sittlichen Ermahnungen durchwebt sind, so haben diese Arbeiten Zeno's den wenigsten Werth. —

Weit besser gelangen ihm Casualpredigten und -Reden. Von der ersteren Art ist namentlich die Einweihungsrede bei dem erstmaligen kirchlichen Gebrauche eines neuerbauten Gotteshauses. Sie führt die Ueberschrift: **De spirituali aedificatione Domus Dei**[245]). Denn der Redner zeigt in ihr, daß das Ausgezeichnete des Christenthums im Verhältniß zum Judenthum und Heidenthum, nicht in der Schönheit der äußerlichen Gebäude bestehen könne, in welcher es von beiden Religionen übertroffen werde. Das Eigenthümliche des Christenthums, was es vor jenen beiden Religionen voraus habe, sei vielmehr das geistige Wesen der Kirche, die Gemeinde der Gläubigen, der wahre Tempel Gottes; Gott sei der Lebendige, und wolle daher, daß wir uns selber auferbauen sollen zu einem lebendigen geistlichen Hause. Dem Beweise, daß der geistliche Tempel, dessen Eckstein Christus ist, weit herrlicher

---

243) *Zenon.* Opp. in *Galland.* Bibl. T. V. p. 144. III. Lib. II. Tract. XVII. De Jona.

244) Quantum datur intelligi, fratres, navis typus est synagogae.

245) *Zenon.* Opp. in *Galland.* Bibl. Patr. T. V. p. 128. Lib. I. Tract. XIV.

sei, als der jüdische in Jerusalem, widmet der Redner eine längere Auseinandersetzung[246]). — Nicht minder gewandt und treffend zeigt sich seine Redekunst in vielen der kleinern Reden, namentlich denen an die Täuflinge nach geschehener Taufe (ad Neophytos). — Wir werden weiter unten eine solche Rede als Probe geben. — In den bisher gegebenen Proben sind bereits Belege, sowohl für das Lob als für den Tadel enthalten, welchen wir über Zeno auszusprechen hatten. Einige weitere Beispiele werden das Gemälde vervollständigen. Es ist die Lebendigkeit und Wahrheit der Schilderungen in den Reden Zeno's gerühmt worden. So ist er in seinen drei Predigten „über die Habsucht und den Geiz" ganz unerschöpflich in Schilderungen von dem Verderblichen dieser Leidenschaften. Die zweite von diesen Reden[247]) fängt folgendermaßen an: „Jene Habsucht, welche von Allen angeklagt wird — möchte sie doch nicht eben so leicht geliebt werden; denn sie ist ein verschlagenes (artifex) und süßes Uebel, und allen Menschen immer zum Verderben. Denen, welche keine Reichthümer haben, dringt sie die Begierde nach Besitz auf; den Besitzern dagegen raubt sie die Befriedigung. So stürzt sie Alle in Raserei; und es ist nicht zu unterscheiden, wo sie verderblicher haust. Sie gleicht einem Feuer, welches trockenes Stroh verzehrt und nicht eher aufhört, als bis der Stoff mangelt. Die Habsucht wird von Allen gepflegt, — von den Mittelklassen durch Betrügereien, von den Reichen durch Zügellosigkeit, von den Richtern durch Gunstbezeugungen, von den Beredten durch verkäufliche und doppelzüngige Reden, von den Königen durch Uebermuth, von den Kaufleuten durch Uebervortheilung, von den Armen durch leere Gelübde, von den Gottesverehrern durch erheuchelten Eifer, von allen Völkern und Nationen aber durch das Schwert. Durch den ganzen Erdkreis tobt die Rasende, angefeuert von immer neuen Künsten. Niemals hat sie Ruhe, weder am Tage noch in der Nacht, weder im Kriege noch im Frieden; sie ist niemals gesättigt, und ist um so elender, je größer ihr Gewinn ist[248]). Es ist eine ganz neue Art von Elend, welches durch-

---

246) Aus dieser Predigt ersehen wir auch, daß die damaligen Kirchen, wenigstens im Abendlande und in Provinzialstädten wie Verona, noch wenig von äußerer Pracht an sich trugen. Denn Zeno sagt gleich im Anfang der Rede: „Quid, quod aut nullum, aut perrarum est per omnem Ecclesiam Dei orationis loci membrum, quod possit quavis *ruina* in se mergentibus idololatriae aedibus nuncusque *aliquatenus* comparari?" —

247) *Zenon.* Opp. in *Galland.* Bibl. Patr. T. V. p. 123. Lib. II. Tract. X. De avaritia II. —

248) Hanc mediocres fraudibus excolunt, divites impotentia, judices gratia, diserti mercenaria ac duplici lingua, reges superbia, negotiatores astutia, inani pauperes voto, cultores dei odio simulato, totae autem gentes universaeque nationes gladio. Per orbem totum vesana bacchatur,

aus nur zu wachsen, niemals aber zu altern weiß. Diese Habsucht weicht nicht der Liebe zu den Eltern, nicht der Zärtlichkeit gegen die Kinder, nicht der ehelichen Liebe, nicht der geschwisterlichen Treue, nicht dem Rechte der Freundschaft, nicht den zarten Waisen, nicht dem harten Loose der Wittwe, nicht der erbarmenswürdigen Armuth, nicht dem Andenken an Gott. Diesen Allen, wenn etwas von ihnen zu erlangen ist, schadet oder schmeichelt vielmehr die Habsucht unter den mannichfaltigsten Künsten, nur um an sich zu reißen." — Weiter unten heißt es: „Daher kommt es, daß sich die Gatten der heiligsten Obliegenheit der Ehe entziehen, nur auf ihren eignen Vortheil bedacht sind, und Eines darauf ausgeht, den Andern zu beerben; daß die Väter ihre Söhne, die Söhne ihre Väter hassen; daß die Freundschaft mehr im Angesicht als im Herzen ist; daß sich alle Welt über Tod und Untergang freut. Daher kommt es, daß Gerechtigkeit, Ehrbarkeit, Treue, Frömmigkeit, Wahrheit zu Grunde gehen; daß Gott selber in jedem Augenblicke beschimpft wird, indem seine Vorschriften verachtet und seine Verehrung der Liebe zur Welt nachgesetzt wird [249])." — Man wird solchen Schilderungen Lebendigkeit und ergreifende Wahrheit nicht absprechen können, indessen auch in ihnen anerkennen, wie gerne sich Zeno wiederholt. — Von der sinnlichen Liebe sagt Zeno [250]): „Sie ist stürmisch, sie treibt sich wahnsinnig herum; sie verspricht, täuscht, giebt, nimmt, bald traurig, bald heiter, bald niedergeschlagen, bald übermüthig, bald trunken, bald nüchtern, bald klagend, bald beklagt. Sie scherzt, spielt, erbleicht, schwindet hin, sie seufzt, hat Heimlichkeiten, unterwirft sich; sie versucht oder sie täuscht, und ihre Schmeichelei ist gefährlicher als ihre Wuth. Keine Gelegenheit läßt sie vorüber, zu schaden." —

Aus derselben Predigt stehe hier ein Beleg für die Weise, in welcher Zeno seinen Vortrag durch Beispiele zu bestätigen sucht (pag. 111. III.): „Durch den Glauben, meine Brüder, wurde Henoch würdig, gegen die Naturgesetze zugleich mit dem Körper entrückt zu werden.

---

novis ac variis artibus fervens; nunquam quieta, non die, non nocte, non bello, non pace: nunquam satura: lucrorum enormitate miserior.

249) Nach so ernsten, in drei Reden wiederholten Abmahnungen von der Habsucht, sollte man meinen, dies sei einer der Hauptfehler der Gemeinde zu Verona gewesen. Allein im Gegentheil sagt Zeno am Schlusse der 2ten Rede sehr überraschend: „Sed haec non ad vos, fratres, quorum largitas provinciis omnibus nota est, quorum pia semina totius quodammodo orbis per membra jactantur." Er zählt dann die Beweise der Wohlthätigkeit der Veroneser im Einzelnen auf. — Warum Zeno und Andre in ähnlichen Fällen dessenungeachtet so häufig über Dinge sprechen, wozu sie in ihren eigenen Gemeinden keine Veranlassung hatten, ist schon im allgemeinen Theile dieser Geschichte angegeben worden.

250) Opp. *Zen.* in *Galland.* Bibl. T. V. Lib. I. Tract. II. de spe, fide et caritate. pag. 112. VIII.

Durch den Glauben entrann Noah, und fand Niemanden, mit welchem er davon reden konnte, daß eine Fluth gewesen ist. Durch ihn gelangte Abraham zur Freundschaft Gottes, durch ihn glänzte Isaak vor Andern hervor. Durch ihn wurde Jakob stark genug, mit Gott zu kämpfen. Durch ihn unterwarf Joseph Aegypten seiner Herrschaft. Er bildete dem Moses im rothen Meere einen krystallenen Boden (terram vitream fecit). Er war es, durch welchen Sonne und Mond, des gewöhnlichen Laufes Maß verachtend, dem Begehren Josua's gehorchten und ihre Zügel anhielten. Er brachte dem schwachen David den Sieg über den starken Goliath. Er gab dem Hiob die Stärke, unter der Menge furchtbarer Leiden nicht zu unterliegen. Er war bei Tobias Blindheit der Arzt. Daniel's Glaube schloß dem Löwen den Rachen zu; der Glaube des Jonas verwandelte den Wallfisch in einen Nachen. Er allein siegte in dem Bruderheere der Makkabäer. Er machte den drei Knaben das Feuer zu einem ergötzlichen Aufenthalt. Er konnte dem Petrus das Vertrauen geben, daß er auf dem Meere wandelte. Durch ihn haben die Apostel manche, durch Aussatz scheußlich entstellte Haut wieder glänzend und gesund gemacht. Durch ihn haben sie den Blinden das Gesicht wiedergegeben, Tauben das Gehör, Stummen die Sprache, Lahmen die Kraft zu gehen, Gichtbrüchigen neue Lebensstärke ertheilt, Teufel von den Besessenen ausgetrieben, selbst Verstorbene mit ihrem Leichengefolge vor den Gräbern umkehren lassen, daß sich Alle verwunderten, Freudenthränen zu sehen, wo eben erst Zähren Verwaister gewesen waren." —

Gegen die rednerischen Apostrophen, welche unser Redner so sehr liebt und welche, wohl angebracht, auch von guter Wirkung sind, würde sich nichts einwenden lassen, wenn sie nicht zu oft vorkämen und zu lang ausgesponnen wären. Die folgende aus derselben Rede De spe, fide et caritate ist nur ein Theil der vollständigen Schlußanrede an die Liebe: „Du (die Liebe) hast in deiner Hand die Seelen des himmlischen Volkes, du sendest unter sie Frieden, du bewahrest den Glauben, du beschützest die Unschuld, du behütest die Wahrheit, liebst die Geduld, bist ein Bild der Hoffnung. Du bildest Einen Geist, Einen Leib aus Menschen verschiedener Sitten, verschiedenen Alters, verschiedener Gesinnungen. Du hast es den ruhmgekrönten Märtyrern nicht erlaubt, weder um irgend einer Qual willen, noch einer neuersonnenen Todesart, noch einer Belohnung, Freundschaft, Liebeserweisung, — schlimmeren Dingen als alle Qual, denn sie berührten die zarteren Gefühle, — das Bekenntniß Christi zu verleugnen [251]). Du bist es zufrieden, selber entblößt zu sein,

251) Tu martyres gloriosos a confessione Christiani nominis nullis tormentis, nulla novitate mortis, nullis praemiis, nullis amicitiis, nullis

um den Nackten zu kleiden. Dir ist der Hunger Sättigung, wenn der hungrige Arme dein Brot genießt; dir gilt als Vermögen, Alles was du hast, ganz und gar zu Werken der Barmherzigkeit zu haben. Du allein weißt nicht, was es heißt, angefleht zu werden (Tu sola rogari non nosti). Du entreißest mit eigenem Verlust und ohne Verzug, Bedrängte jeder Art. Du bist der Blinden Auge, du der Fuß der Lahmen, du der treueste Schild der Wittwen, du mehr als Vater und Mutter der Waisen. Deine Augen sind nie thränenleer, sei es aus Mitleid oder aus Freude. Du liebst deine Feinde so sehr, daß Niemand zu unterscheiden vermag, ob ein Unterschied zwischen deinen Feinden und Freunden ist u. s. f."

Man sollte kaum glauben, daß derselbe Redner, welcher hier so edel, gefühlvoll und phantasiereich spricht, in seinen Einladungs-Reden zur Taufe[252]) so unedle Bilder gebrauchen, und so marktschreierisch verfahren könne. Da die Reden sehr kurz sind, so können einige derselben hier Raum finden. „Erhebet euch, Brüder in Christo!" ruft Zeno in der ersten Rede den Ungetauften zu. „Vereinigt euch Alle in gleichem Verlangen! Empfanget die himmlischen Gaben! Jetzt ladet euch die heilsame Wärme des ewigen Bades ein. Jetzt empfängt unsre Mutter, um zu gebären — allein nicht nach jenem Gesetze, nach welchem euch eure Mütter geboren haben, welche unter eigenen Geburtsschmerzen ächzend, euch die Weinenden, Schmuzigen, mit schmuzigen Lumpen Umwickelten in die Welt brachten. Sondern eure Mutter freuet sich mit euch den Frohen; und euch nicht in schmuzigen Wiegen, sondern in den wohlduftenden Schranken des heiligen Altars glücklich erzieht — durch unsern Herrn Jesum Christum." — Dies ist die ganze Rede. Die Vergleichung mit der Geburt und der Reinigung nach ihr, kommt auch in der zweiten Rede vor. Die dritte lautet: „Wohlan, was steht ihr hier, Brüder, ihr, welche der fruchtbare Schooß durch euern Glauben empfangen hat, und durch die Sacramente jetzt gebiert. Eilet so schnell als möglich zu der Ersehnten! Siehe, schon wird der feierliche Hymnus gesungen! Siehe, man hört die Stimme und das süße Wimmern der Kinder! Siehe, welch' eine herrliche Schaar geht zugleich aus demselben Leibe der Gebärenden hervor[253])! Es ist eine neue Sache, daß jeder nach einem geistigen Rechte geboren wird. Eilet weiter zu der

---

affectibus, omni sane tortore pietatis mordacitate pejoribus, separari permittis. —

252) *Zenon.* Opp. in *Galland.* Bibl. Patr. T. V. Lib. II. Tract. XXX—XXXVII. pag. 149, wo diese sämmtlichen Reden beisammen stehen. —

253) Ecce vox infantum et dulcis vagitus auditur: ecce parientis uno de ventre clarissima turba procedit.

Mutter; die Kinder, welche sie gebiert, sind nicht zu zählen! So tretet denn ein, tretet ein, ihr Glücklichen, damit ihr mit einemmale zu gleicher Zeit Säuglinge werdet!" — Das klingt eben so indecent als marktschreierisch, so gut es auch gemeint ist —

Weit besser sind dem Zeno die Ermahnungsreden nach bereits vollzogener Taufe gelungen. Wir geben noch zum Schlusse die erste derselben[254]). Zwar keineswegs eine der bessern, sondern gesucht und manierirt in ihrem Inhalte, allein dadurch interessant, daß sie zeigt, wie auch schon damals nach der Taufe (d. h. zugleich auch unsrer jetzigen Confirmation) festliche Mahlzeiten gehalten zu werden pflegten. „Nachdem ihr die Fasten zur heiligen Sühnung aufs Frömmeste gehalten habt[255]), nachdem die süßen Nachtwachen der herrlichsten Nacht[256]) vorüber sind; nachdem ihr durch das belebende Bad, durch die milchreiche Quelle eure Seelen zur Hoffnung der Unsterblichkeit geboren habt und so aus Menschen, welche nach Alter und Abstammung verschieden waren, mit einemmale leibliche Brüder, mit einemmale gleichgeborne Kinder geworden seid; so ermahne ich euch, die Festlichkeiten einer solchen Geburt durch ein Mahl zu feiern — allein nicht durch ein solches, bei welchem die durch Gewürze überreizten Speisen mit einander wetteifern, und wobei die bewegte Brust oft durch rohes und scharfes Aufstoßen belästigt, oder die sinnliche Süßigkeit eures Mostes durch den Geruch des gestrigen Weines verdorben wird. Sondern ich ermahne euch, eine himmlische Mahlzeit einzunehmen, eine ehrbare, reine, lautre und bleibende. Um durch diese immer gesättigt und glücklich sein zu können, müsset ihr sie hungernd empfangen. Der Hausvater wird euch das köstliche Brot und den köstlichen Wein, aus seinen eignen Mitteln, von seinem eigenen Tische spenden. Drei gleichgesinnte Knaben bringen die Erstlinge der Gemüse, auf welches sie das Salz der Weisheit streuen. Christus gießt das Oel dazu. Moses hat für den Erstling unter den Lämmern gesorgt; Abraham für das fette und gewürzte Kalb. Isaak trägt arglos (innocenter) Oel und Holz herbei. Jakob bringt ohne Widerrede verschiedene Gattungen Viehes. Joseph reicht Allen Getreide dar. Ja, was nur irgend Einer begehren mag, Noah, der Besitzer der Arche, wird es nicht verweigern. Petrus, der Fischer, setzt sogleich frische Seefische auf mit bewundernswürdiger Sardellensauce. Der Fremdling Tobias bereitet und brät mit Sorgfalt die Eingeweide des Flußfisches[257]). Der in Kameel-

254) *Zenon.* Opp. in *Galland.* Bibl. Patr. V. p. 149. Lib. II. Tract. XXXVIII. Ad Neophytos post baptisma T.

255) Nämlich die Quadragesimalfasten vor Ostern.

256) Die Vigilie vor Ostern.

257) Petrus piscator recentes marinos affatim pisces apponit cum sarda

haar gekleidete Johannes läuft demüthig daher, und bringt aus dem Walde Honig und Heuschrecken. Damit Keiner den Andern, welcher isset, verachte, so ermahnt der Gastgeber Paulus zum Essen. David, der königliche Hirt, reicht jeden Augenblick silberne Milch und Käse dar. Zachäus wählt ohne Verzug vierfache Geschenke aus. Gott und unser Herr Jesus Christus, der Sohn Gottes, welcher vor uns diese Mahlzeit genossen hat, spricht süße Worte. Wer diesen willig glaubt, der wird noch reichlichere Speisen finden; wer sie innig liebt, der wird sich und Andere stets mit allen Gütern sättigen — durch unsern Herrn Jesum Christum." — In der VIIten dieser Reden an die Neugetauften kommt Zeno zwar noch einmal auf diese Kochereien zurück; allein die übrigen Reden ad Neophytos sind freier von solchen Auswüchsen, und legen ein schönes Zeugniß ab für die Gewandtheit, mit welcher unser Redner casuelle Gegenstände zu behandeln wußte. —

§. 162.

Pacianus, Bischoff von Barcellona [258]).

So wenig auch von diesem Redner übrig geblieben ist, so steht er doch keineswegs unwürdig neben seinem Zeitgenossen Zeno. Was wir von seinen Lebensumständen wissen, hat uns allein Hieronymus (locc. citt.) aufbewahrt [259]). Nach ihm lebte der Spanier Pacianus, berühmt wegen seiner Frömmigkeit und Beredsamkeit, zuerst im weltlichen Stande und war verheirathet. Sein Sohn Dexter, derselbe, auf dessen Begehren Hieronymus sein Buch De viris illustribus geschrie-

---

admirabili. Tobias peregrinus fluvialis piscis interanea diligenter accurat et assat. — Sicherlich ist hier die bei den Römern so beliebte und kostbare, an sich aber so ekelhafte Sauce gemeint, welche hauptsächlich aus den halbverfaulten Eingeweiden von See- und Flußfischen gefertigt wurde.

258) Siehe über ihn: *Hieronym.* Catal. Script. Eccl. cap. 106 und 132. *Du Pin*: T. II. p. 101 sq. *Tillemont*: T. VIII. p. 537 sq. *Ceillier*: T. VI. p. 713 sqq. *Gallandi*: Bibl. V. P. T. VII. Prolegg. cap. III. *Weissenbach*: Eloq. Patr. T. II. p. 95 sqq. Schönemann: I. p. 357. Bähr: Gesch. der röm. Litt. Abth. II. S. 138.

Ausgaben. Ed. *J. Filius.* Paris. 1538. 8. — ed. *Pet. Galesinius* (mit Salvianus). Rom. 1564. fol. — ed. *Casp. Barth* (mit Claudianus Mamertus). Cygneae 1655. 8. — ed. *Bibl. Max.* T. IV. Lugdun. 1677. fol. — ed. *Gallandii* Bibl. vet. Patr. T. VII. Venet. 1770. fol.

Uebersetzungen. Die Bibl. kathol. Kanzelberedſ. von Räß und Weiß, enthält im VI. Bde. die Rede von der Buße.

259) *Hieronym.* De vir. ill. cap. 106: Pacianus in Pyrenaei jugis Barcinone Episcopus castitate et eloquentia, et tam vita quam sermone clarus, scripsit varia opuscula, de quibus est Cervus et contra Novatianos. Sub Theodosio principe jam ultima senectute mortuus est. Statt „castitate et eloquentia," haben einige codices: „castigatae eloquentiae", eine Lesart, welche mir auch insofern Wahrscheinlichkeit zu haben scheint, als die „vita" ohnedies noch besonders gerühmt wird. —

ben hat, wurde unter dem Kaiser Honorius Praefectus Praetorio, aus welchem Umstand man auf die vornehme Herkunft Pacian's geschlossen hat. Pacianus widmete sich später dem geistlichen Stande, und wurde (vielleicht um das Jahr 373) Bischoff von Barcellona[260]). Er starb in hohem Alter, vor dem Jahr 392. —

Von seiner Bildung zum Redner läßt sich bei dieser Magerkeit der von ihm bekannten Lebensumstände nichts mit Gewißheit sagen. Indessen geht aus seinen Reden unzweifelhaft so viel hervor, daß er zu seinem Bischoffsamte viele Kenntnisse in der heidnischen Mythologie und Dichtkunst mitbrachte. Er mag also früher, in der Weise vornehmer junger Leute, in den classischen Studien unterrichtet worden sein. Späterhin muß er die heilige Schrift, namentlich auch das alte Testament, genau kennen gelernt haben; denn seine Reden sind voll von Anführungen, zum Theil unbekannterer Umstände, aus demselben. — Jedenfalls müssen wir den Pacianus als einen sehr achtungswerthen Redner anerkennen. Er spricht voll Kraft, Feuer und eindringlichem Ernste. Eine gewisse Ironie ist ihm nicht fremd. Die heilige Schrift citirt er fleißig und weiß sie mit rednerischer Gewandtheit zu benutzen. Seine Beispiele sind zahlreich und gut gewählt. Die, welche er aus der heidnischen Mythologie und Poesie beibringt, würden nur für unsere Zeit unpassend sein; in jener Zeit waren sie jedoch noch nicht unverständlich. Sein Styl ist gebildet, wenn auch nicht immer einfach genug; beinahe durchgehends ist er rednerisch, und erinnert an den Vortrag Cyprian's, dessen Schriften Pacianus gerne studirte. Aus dem Ganzen seiner Reden ergiebt sich, daß er auch rhetorische Studien gemacht hatte.

Von seinen Predigtvorträgen sind nur zwei übrig geblieben, nämlich eine Ermahnungsrede zur Buße[261]) und eine Rede über

---

260) Die Behauptung Mehrerer: Pacianus habe in diesem Zeitpuncte bereits seine Frau durch den Tod verloren gehabt, oder habe sich als Bischoff doch gänzlich aller ehelichen Gemeinschaft mit ihr enthalten, stützt sich auch nicht auf das mindeste historische Zeugniß und ist rein willkürlich.

261) *Paciani* Opp. in *Galland.* Bibl. T. VII. pag. 270—273. Paraenesis, sive exhortatorius libellus ad Poenitentiam. — Die Aufschrift „libellus" ist wahrscheinlich durch die Stelle im Eingang der Rede, wo der Verfasser sagt: „Etsi aliquoties, tumultuose licet, de poenitentium curatione non tacui..... conabor, ut potero, tantae virtutis exemplum etiam *stilo condere*, ac dominici laboris industriam, mediocritate (qua dignum est) servus imitabor." Jener Ausdruck würde die Rede freilich als ein bloßes Ausschreiben bezeichnen. Allein es geht aus den obigen Worten deutlich hervor, daß dem „tumultuose" das „stilo condere" entgegensteht. Dem „Flüchtigen und Oberflächlichen" steht aber keineswegs „das Schriftliche" gegenüber, sondern das „Sorgfältige und Ausgearbeitete." Gerade dies wird aber ausgedrückt, wenn statt: stilo condere, vielmehr stilo *condire* gesetzt wird. Dann erst giebt es einen richtigen Gegensatz, und das scheinbar „briefliche" ist beseitigt. Zudem trägt die Rede auch durchaus nicht den Charakter einer Abhandlung, vielmehr den einer eigentlichen Rede, welche an unmittelbar gegenwärtige Zuhörer gerichtet ist.

die Taufe. Die erstere ist die inhaltreichste und beredteste. Es zeigt sich auch in ihr wieder die Eigenthümlichkeit der lateinischen Redner jener Zeit, nämlich vor Allem auf Buße und Heiligung des Sinnes, und nicht sowohl auf gläubige Annahme gewisser Feinheiten oder Spitzfindigkeiten der Lehre zu dringen. Daher ist die Rede voll von Bemerkungen, welche aus genauer Kenntniß der Verdorbenheit des menschlichen Herzens und Lebens hervorgegangen sind, und den besten Weg zur Umkehr und Besserung zeigen. Einige Vorstellungen sind roh und craß, und zeigen auch ihrerseits, in welchem Grade die reinere Christuslehre in dem grobsinnlicheren Occidente bereits von ihrer ideellen Natur verlor. — In formeller Beziehung herrscht in dieser Rede eine gute Ordnung. Der Redner beginnt mit einem Eingang, in welchem er erklärt, daß er von der Buße mit größerer Genauigkeit als früher sprechen wolle. Er habe nur das eine Bedenken, ob er mit der genauen Beschreibung der Unbußfertigen nicht etwa mehr schade als nütze. Schon einmal sei ihm dies begegnet, als er gegen das Spiel mit dem Hirschlein (Cervulus — über welches Thema Pacianus nach des Hieronymus Angabe eine eigne Schrift verfaßt hatte) geschrieben habe. — Hierauf kündigt der Verfasser ausdrücklich die Eintheilung der Rede an. Er werde nämlich zuerst sprechen von dem Unterschiede der Sünden, damit man nicht glaube, es würden alle Sünden mit gleicher höchster Strafe belegt; dann von den Sündern, welche von einer falschen Schaam abgehalten würden, das rechte Heilmittel für ihre Wunden anzuwenden, nämlich das offene Bekenntniß ihrer Sünden; ferner von jenen Sündern, welche zwar ihre Sünden bekannt hätten, allein keine wirkliche Buße thäten; endlich von den Strafen, welche die unbußfertigen Sünder zu erleiden haben würden, und den Belohnungen der aufrichtig Reuevollen. — Den zweiten Theil jener Rede fängt Pacianus mit folgenden kräftigen Worten an: „Zu euch spreche ich zuerst, ihr Brüder, die ihr nach begangenen Verbrechen die Buße verweigert; zu euch rede ich, die ihr nach der Unverschämtheit furchtsam, nach den Sünden schaamhaft seid; zu euch, die ihr nicht errötheтet zu sündigen, wohl aber erröthet zu bekennen; die ihr mit einem bösen Gewissen das Heiligthum Gottes berühret und euch vor dem Altar des Herrn nicht scheuet; die ihr zu den Händen des Priesters, die ihr im Angesicht der Engel mit der Zuversicht der Unschuld nahet; die ihr der göttlichen Geduld spottet; die ihr Gott, weil er schweigt, eine befleckte Seele und einen unheiligen Leib darbringet — höret, was

---

Auch sagt der Verfasser selber bei der Aufstellung der Eintheilung: *Sermonum meorum hic ordo servabitur.* Endlich ist das „Amen" am Schlusse zwar kein entscheidender, allein doch ein sehr namhafter Beweis für den Charakter der Rede als solche.

Gott gethan hat, dann aber, was er gesagt hat!" Hier folgt nun eine alttestamentliche historische Belegstelle, nach deren Auseinandersetzung der Redner zu einer kräftigen Ermahnung an die übergeht, welche als Unbußfertige am heiligen Abendmahle Theil nehmen wollten. „Lassen wir nun die alte Einrichtung (antiquum sit istud), daß die Unreinen nicht zum Tische des Herrn hinzutreten durften: rollet die Apostel auf, und erkennet das Neue! Im ersten Brief an die Corinther sagt Paulus: Welcher nun unwürdig isset u. s. f. (1 Cor. 13, 27—29.); „darum," sagt er, „sind auch so viel Schwache und Kranke unter euch und ein gut Theil schlafen; denn so wir uns selber richteten, so würden wir nicht gerichtet, wenn wir aber gerichtet werden, so werden wir von dem Herrn gezüchtigt, auf daß wir nicht sammt der Welt verdammt werden." Zittert ihr, oder nicht? „Er wird des Leibes und Blutes des Herrn schuldig sein," sagt er. Wer sich an einem Menschenleben versündigt hat, der kann nicht losgesprochen werden — und es sollte der entrinnen, welcher sich an dem Leibe des Herrn vergessen hat? „Wer unwürdig isset und trinket," heißt es, „der isset und trinket sich selber das Gericht." Wache auf, Sünder! Fürchte, wenn du etwas dergleichen gethan hast, das Gericht in deinem eignen Innern! „Wenn wir aber gerichtet werden, so werden wir von dem Herrn gezüchtigt, damit wir nicht sammt der Welt verdammt werden." Freue dich, Sünder, wenn du in dieser Zeit vom Tode ergriffen, oder von der Krankheit aufgezehrt wirst, damit du nicht gestraft werdest nach dieser Zeit! Erkenne es, welch' ein Verbrechen der begeht, welcher als ein Unwürdiger zum Altare tritt; dem es als Heilmittel angerechnet wird, wenn er entweder mit dem Tode ringt, oder vom Tode aufgerieben wird! Wenn auch euch selber eure Seele von keinem Werthe ist, so schonet wenigstens des Volkes, schonet der Priester [262]). Es ruft der Apostel aus: „ein wenig Sauerteig versäuert die ganze Masse." Was wirst du thun, wegen dessen die ganze Masse verdorben, die ganze Genossenschaft (fraternitas) an Krankheiten darniederliegen wird? Wirst du leben, der du so viele Seelen ins Verderben gebracht hast? Wirst du dich zu entschuldigen vermögen, wenn die Unschuldigen die Gemeinschaft mit dir anklagen, wenn die Kirche dich als den Urheber ihres Untergangs bezeichnet? Siehe, wiederum sagt der Apostel zu dem Priester (1 Timoth. 5, 22.): „Die Hände lege Niemanden bald auf, mache dich auch nicht theilhaftig fremder Sünden." Was

---

262) Laetare, peccator, si in hoc saeculo aut morte interciperis, aut languore consumeris, ne puniaris post saeculum. Intellige quantum sceleris admittat, qui ad altare venit indignus; cui pro remedio computatur, cum aut morbis laborat, aut morte dissolvitur. Quod si vestra vobis vilis est anima; parcite populo, parcite sacerdotibus. —

wirst du thun, der du den Priester betrügest? Der du entweder einen Unwissenden betrügest, oder ihn, der es nicht vollständig weiß, durch die Schwierigkeit, den Beweis gegen dich zu führen, in Verlegenheit stürzest? Darum, Brüder, selbst auf meine eigne Gefahr hin, bitte ich euch bei dem Herrn, welchen auch das Verborgene nicht betrügt: höret auf, euer verwundetes Gewissen zu verhüllen! Kluge Kranke scheuen den Arzt nicht, auch dann nicht, wenn sie selbst an den verborgenen Theilen des Leibes schneiden, ja sogar brennen wollen. Wir erinnern uns, daß Einige sich nicht geschämt und es geduldig ertragen haben, als selbst an den geheimen und schaamhaften Gliedern Eisen oder Brandmittel oder jenes äußerst scharfe und fressende Pulver angewandt wurde. Und wie groß ist das, was die Menschen gethan haben? Und der Sünder sollte sich fürchten? Der Sünder sollte erröthen und das ewige Leben der gegenwärtigen Schaam aufopfern? Er sollte dem Herrn, welcher ihm die Hände bietet, die verborgenen Wunden entziehen? Erröthet ihr etwa vor den Augen eurer Brüder? O scheuet euch nicht vor diesen, die an euern Unfällen Theil nehmen (consortes casuum vestrorum)! Kein Körper freuet sich der Pein seiner Glieder; er leidet gleichfalls und hilft mit zur Heilung. In dem Einen, wie in dem Andern, ist die Kirche; in der Kirche aber ist Christus. Also wird, wer seinen Brüdern die Sünden nicht verschweigt, durch die Thränen der Kirche unterstützt, durch das Gebet Christi frei gesprochen." —

Im vierten Theile der Rede finden sich die sinnlichen Vorstellungen von den Qualen der Hölle schon förmlich ausgebildet. „Nachdem die Seelen eine Zeit lang gequält worden sind," heißt es dort, „werden auch die wiederbelebten Körper der ewigen Strafe Preis gegeben werden. Niemand glaube an die Leber des Tityus und den Geier der Poeten. Das ewige Feuer erneuert sich selber den Stoff in den wiederwachsenden Körpern[263])...... Es brennt mit unermüdeten Flammenkugeln der sicilische Aetna und der campanische Vesuv; und damit sie uns die Ewigkeit des Gerichtes anzeigen, so zerspringen sie und werden versehrt, und gehen dennoch durch alle Jahrhunderte hindurch nicht unter. Achtet auf den Reichen im Evangelium, welcher erst an der Seele Strafen erlitt. Wie groß wird erst die Strafe sein, welche die Körper trifft! Welches Knirschen der Zähne! Welches Weinen der Augen! Bedenket, Brüder, daß es in der Hölle kein Neubekenntniß (exomologesis) mehr giebt, noch daß alsdann eine Buße vergönnt werden kann, denn die Zeit der Buße wird vorüber sein. Eilet euch, während ihr noch am Leben, noch auf

263) Post animarum tempestiva supplicia, redivivis quoque perpetua corporibus poena servatur. Nemo Tityi jecur credat, et vulturem poëtarum. Ipse sibi materiam recrescentium corporum reparat ignis aeternus.

dem Wege mit eurem Gegner seid. Sehet, wir fürchten das irdische Feuer und erschrecken vor den Nägeln der Henker — vergleichet mit diesen die Hände der ewigen Peiniger und die Spitzen der unsterblichen Flammen!" —

In der zweiten Rede: **De Baptismo** 264), nimmt der Verfasser keinen so hohen rednerischen Schwung, da er zu Katechumenen spricht. Er sagt selber im Eingange: er wolle sich hier eines ganz einfachen Styls befleißigen, um recht verständlich zu sein. Auch in dieser Rede herrscht eine besondere Eintheilung. Der Redner erklärt nämlich, er wolle seinen Zuhörern zeigen, wie wir geboren, und wie wir durch die Taufe erneuert würden; zu diesem Behufe wolle er ihnen erstens zeigen, was das Volk der Heiden gewesen sei, zweitens, welches die Früchte des Glaubens seien, und drittens, was die Taufe gewähre. — Auch diese Rede legt für die praktische Beredsamkeit Pacian's ein ehrenvolles Zeugniß ab.

§. 163.

Ambrosius, Bischoff von Mailand 265).

Dieser, nächst Hieronymus und Augustinus berühmteste Lehrer der älteren lateinischen Kirche, wurde zwischen 335—340 in Gal-

---

264) *Paciani* Opp. in *Galland.* Bibl. T. VII. p. 273 sq.

265) Siehe über ihn und seine Schriften aus den zahlreichen Abhandlungen über sein Leben und seine Schriften nur einige der hauptsächlichsten: *Paulinus*: vita Ambrosii, in *Surii* Actt. Sanctt. ad IV April. T. II. p. 526 sqq. und in der Benedictiner-Ausgabe: Append. II. p. II sq. — Ebendaselbst die Lebensbeschreib. von Simeon Metaphrastes p. XV sq., und die ausführliche vita S. Ambrosii der Benedictiner (Jac. Du Frische und Nicol. le Nourry) selber p. XXXI sq. — *Ph. Melanchthon.* Orat. de Divo Ambrosio (bei dessen Libell. de scriptt. eccless. Norimb. 1780. p. 127 sq.). *Godefroy Hermant*: Vie de St. Ambroise en XII Livres. Paris 1679. 4. — *Tillemont*: Mém. T. X. p. 78 sqq. u. nott. p. 729 sqq. Histoire lit. de la France, T. 2. p. 325 sqq. *Du Pin*: II. p. 250 sqq. *Oudin.* I. p. 655 sqq. *Fabric.* Bibl. Lat. III. p. 430. *Cave*: I. p. 261. *Ceillier*: T. VII. p. [illegible]29 sqq. *Weissenbach.* Eloq. Patr. T. I. p. 113 sqq. Schröckh: K.Gesch. [illegible] 14. S. 148 ff. Schönemann: I. p. 148 ff. Stäudlin: Gesch. der S[illegible]lehre Jesu. Bd. III. S. 42 ff. *Tricolet.* Bibl. Manual. Patr. III. p. 1 sqq. Neander: K.Gesch. Bd. II. Bähr: Gesch. der röm. Litt. Abth. II. S. 142 ff. —

Ausgaben. Opera ed. Basil. 1492. fol. 1506. 4. 1516. fol. III. — ed. *Desid. Erasmus.* Basil. 1527. 1538. V. Paris. 1529. 1539. fol. VII. — ed. cur. *Lud. Miraeo.* Pari[illegible]. 1549—51. V. fol. — emend. ed. per *J. Costerium.* Basil. 1555. 1567. V. fol. — repurg. emend. auct. ed. stud. *J. Gill[illegible]ii.* Paris. 1569. fol. — [illegible]. mss. codd. emend. et cura Cardinal. *Feli[illegible] de Monte Alto* (Sixti V. [illegible] verstümmelte und verfälschte Ausgabe). Rom. [illegible]579—87. VI. fol. Par[illegible]. IV. 1603. 1614. 1661. fol. V. — Die beste und vollständigste, jetz[illegible] seltene: Ad Cod. mss. nec non editt. veteres emend. stud. *Monachor.* [illegible] *[illegible]auri.* Paris. 1686—1690. Ve[illegible]t. 1748. fol. II. —

Uebersetzungen. P[illegible]'s und Rheinwald's Homiliensammlung 3tes Heft enthält eine Rede. Die [illegible]serlesenen Reden der Kirchenväter,

lien geboren, wo sein gleichnamiger Vater die hohe Würde eines Praefectus Praetorio bekleidete. Sein Geburtsort ist wahrscheinlich Trier, der damalige Sitz des Statthalters von Gallien. Sein Lebensbeschreiber Paulinus erzählt, es habe sich, als Ambrosius noch in der Wiege lag, ein Schwarm Bienen auf seinen Mund gesetzt, was man, wie bei Plato, als ein Zeichen der künftigen Beredsamkeit des Jünglings angesehen habe. — Nach seines Vaters Tod zog Ambrosius mit seiner Mutter, mit seiner Schwester Marcellina, und seinem Bruder Satyrus nach Rom. Hier genoß er den sorgfältigen Unterricht der beiden vornehmen und gebildeten Heiden, des Anicius Probus und des berühmten Rhetors und Stadtpräfecten Symmachus. Grammatik, Philosophie und Beredsamkeit waren die hauptsächlichsten Gegenstände seines Studiums. Als er hierauf, nach der gewöhnlichen Laufbahn junger wissenschaftlich gebildeter Leute, mit der Führung von Processen vor den öffentlichen Gerichten begann, zeichnete er sich gerade durch seine Beredsamkeit so sehr aus, daß er bald darauf zum Statthalter (Consularis) der Provinzen Ligurien und Aemilien, dem heutigen Gebiete von Mailand, Genua, Parma, Modena und Bologna, ernannt wurde. Indessen nahm sein Lebensberuf mit Einemmale eine völlig verschiedene Richtung. Nach dem Tode des Arianisch gesinnten Bischoffs von Mailand, Auxentius (374), entstanden zwischen den Katholischen und den Arianern über die Wahl eines neuen Bischoffs so heftige Streitigkeiten, daß sich Ambrosius in die Kirche begeben mußte, um dieselben als Richter zu schlichten. Da geschah es, daß plötzlich in der Menge ein Kind ausrief: „Ambrosius Bischoff!" Alsogleich faßten die Streitenden dieses Wort als einen höhern Wink auf, und beide Parteien, welche schon längst Zeugen gewesen waren, wie ächt bischöfflich ihr Statthalter sein hohes weltliches Amt geführt hatte, riefen den Ambrosius einmüthig als Bischoff aus. Vergeblich gab sich Ambrosius alle Mühe, einem Amte zu entfliehen, welchem er sich nicht gewachsen fühlte. Obgleich erst Katechumene und somit noch nicht einmal getauft, mußte er dennoch das Amt annehmen. Der Kaiser Valentinianus, welcher ihn wegen seiner bisherigen weltlichen Verwaltung eben so sehr, wie die Gemeinde von Mailand, achtete, bestätigte seine Erwählung mit Freuden. Ambrosius nahm sich hierauf seines neuen Amtes mit aller Kraft des Geistes und Herzens an. Er predigte regelmäßig an den Sonn- und Festtagen (was auch Augustinus, sein späterer Zuhörer, in den Confess. VI, 3 bezeugt). Seine

---

Koblenz 1833. Bd. I u. III, enthalten zwei Reden. Augusti Pred. aus den Kirchenv. 1838. S. 364 eine.

besondere Aufmerksamkeit widmete er der bessern Gestaltung des Gottesdienstes, namentlich durch die Einrichtung von allgemeinen Gemeindegesängen und der Dichtung eigner Kirchenlieder, unter welchen jedoch der sogenannte Ambrosianische Lobgesang: Te deum laudamus — nicht von ihm ist. Mit dem größten Nachdruck, aber auch mit unbilliger Heftigkeit und Intoleranz, kämpfte er gegen die Arianer. Die Kirchenzucht wurde durch ihn gehoben, allein eben so der Wunderglaube und das Mönchswesen mit seiner Verachtung des Ehestandes immer weiter verbreitet. Den Kaisern gegenüber machte er die bischöffliche Würde im Lobens- und Tadelnswerthen aufs Höchste geltend, und brachte den Kaiser Theodosius selbst dahin, daß dieser für ein Vergehen öffentliche Kirchenbuße that. Seine mönchische und hierarchische Strenge fand in seiner eignen untadelhaft sittlichen Aufführung und seinem streng asketischen Verhalten wenigstens einige Entschuldigung. Nach einem außerordentlich thätigen, innerhalb und außerhalb der Kirche höchst einflußreichen und verehrten Leben, starb er am 4ten April 397 im 63sten Jahre seines Alters. —

Seine Bildung zum Redner ergab sich einfach aus dem Laufe seiner Lebensschicksale. Daß gerade der berühmte Römische Redner Symmachus sein Lehrer war, war in Bezug auf die Beredsamkeit des Ambrosius ohne Zweifel von entscheidendem Einfluß. Symmachus mag des Jünglings rednerische Anlagen frühe entdeckt und sie sowohl aus eigner Vorliebe für die Kunst der Beredsamkeit, als in der Ueberzeugung gepflegt haben, er bahne hiedurch seinem jungen Schüler den sichersten Weg zu Ehren und Aemtern. Auch zeigte die nächste Folge, daß Symmachus sich nicht betrogen hatte. Es war nämlich eben die Gewandtheit und Beredsamkeit, mit welcher Ambrosius vor Gericht Processe führte, wodurch die Aufmerksamkeit des Kaisers und anderer hoher Personen so frühe auf ihn gelenkt wurde. Diese juristische Praxis würde ihm nur dann als geistlicher Redner geschadet haben, wenn sein Geist und Gemüth überhaupt mit Vorliebe an dem Weltlichen gehangen hätte. Allein durch den Einfluß seiner Mutter und ganz besonders seiner frommen Schwester Marcellina, welche sich schon frühe dem ehelosen Stande gewidmet und sich endlich durch den Bischoff Liberius zu Rom als Nonne hatte einweihen lassen, war des Ambrosius von Natur edles und zur Asketik geneigtes Gemüth schon vor der Annahme seines Bischoffsamtes für eine höhere Frömmigkeit begeistert worden. Wahrscheinlich wurde aber auch durch diese Bewunderung der asketischen Weise seiner Schwester in ihn der Keim zu den übertriebenen asketischen Grundsätzen gelegt, welche dem Inhalte vieler seiner Reden so sehr geschadet haben. Allein eben so waren seine früheingesogenen Gefühle der

Frömmigkeit das unentbehrliche Fundament, auf welches sich des Ambrosius spätere kirchliche Beredsamkeit — ungefährdet und selbst erhöht durch die bei seinen weltlichen Gerichtsverhandlungen erworbene Redegewandtheit — um so fester begründen konnte. — Jedoch fehlte dem Ambrosius, als er Bischoff wurde, noch beinahe Alles, was zu einem christlichen Theologen und somit auch zu einem christlichen Redner nöthig gewesen wäre. Die classische Bildung, welche er durch die profanen Schriften der Griechen und Lateiner erlangt hatte, brachte ihm zwar in formaler Beziehung für seine kirchliche Beredsamkeit manchen Vortheil. Eben so übte der Umgang mit den höchsten Personen im Staate, zu welchem ihm seine Geburt und frühere amtliche Stellung Gelegenheit gab, auf die Kühnheit, mit welcher er als Redner auftrat, und auf die Feinheit, Leichtigkeit und Klugheit seiner Redewendungen offenbar einen wohlthätigen Einfluß aus. Doch hätte ihn das Alles noch keineswegs zum christlichen Redner befähigt, wenn er sich nicht bemüht hätte, sich die ihm unentbehrlichen gelehrten theologischen Kenntnisse nachträglich zu erwerben. Auch ließ er es für diesen Zweck nicht im Mindesten an Fleiß fehlen (vgl. **De officiis Lib. I. c. 1. ed.** *Bened.* **Paris. 1686. T. II. p. 3.**). Er studirte neben seinen Amtsgeschäften unablässig, namentlich Exegese und die Schriften der griechischen Kirchenlehrer und Philosophen. Allein die Schriften der beiden letztern brachten seiner Beredsamkeit wohl eben so viel Schaden als Nutzen. Denn nicht blos, daß sie ihm zum Theil die Selbstständigkeit seiner Productivität raubten, und ihn verleiteten, die Werke der Griechen, vor Allem des Didymus, Hippolytus, Basilius und Origenes in großen Massen auszuschreiben; brachten ihm eben diese Werke auch noch den übertriebensten Geschmack an Allegorien und mystischen Ausdeutungen aller Art bei. — Andere Mängel seiner früheren Bildung vermochten sie ohnedies nicht zu ersetzen; wie denn z. B. seine Unkenntniß des Hebräischen nicht wenig zu jenen abentheuerlichen Erklärungen beigetragen hat, welche wir in seinen Homilien über die Psalmen finden.

Nach allem Diesem ist es daher nicht zu verwundern, daß Ambrosius als Redner nicht den ausgezeichneten Rang einnimmt, welcher ihm nach seinen angebornen Fähigkeiten wohl zustände. Wir sprechen zuerst über den Inhalt seiner Reden. Dieser ist, wie bereits erwähnt wurde, am fehlerhaftesten bei der Schriftauslegung. Von Origenes nahm Ambrosius in der Schrift einen dreifachen Sinn an: einen natürlichen, moralischen und geistlichen, oder, was dasselbe bedeutete, einen historischen, ethischen und mystischen Sinn. Nun verfälscht er zwar den natürlichen oder historischen Sinn nicht; viel-

mehr läßt er ihn ungetrübt für sich bestehen[266]). Allein die Auslegung dieses Sinnes bleibt ihm stets Nebensache, während er sich sobald als möglich von demselben hinweg und zu den beiden übrigen Auslegungsweisen wendet. Benutzt er nun den buchstäblichen Sinn für die moralische oder ethische Auslegung, so ist dies für ihn als Prediger durchaus nicht tadelnswerth. Auch ist nicht zu leugnen, daß Ambrosius gerade von dieser Auslegungsweise einen sehr häufigen Gebrauch macht. Wo es nur irgend thunlich ist, benutzt er das Schriftwort zu einer sittlichen Anwendung. Um so willkürlicher und zweckwidriger verfährt er dagegen bei der sogenannt geistlichen oder mystischen Auslegung. Nach der Weise der griechischen Allegoriker muß ihm namentlich das alte Testament für seine Allegorien dienen. Dieses war in jener Zeit einmal dazu verurtheilt, in allen und jeden seiner Theile den Typus christlicher Ideen und Begebenheiten darstellen zu müssen. Von den Erzählungen des alten Testaments deutete Ambrosius vor Allem diejenigen mystisch, welche, wie die Trunkenheit Noah's, der Beischlaf Abraham's mit seiner Magd, Lot's Trunkenheit und Incest, und David's Unzucht mit dem Weibe des Urias, das sittliche Gefühl verletzten. Er wollte dadurch den Gläubigen keinen Anstoß geben, den Heiden und Manichäern aber die Gelegenheit zu Spöttereien benehmen[267]). Ferner schien dem Ambrosius eine biblische Erzählung, welche nichts weiter mittheilte als ein einfaches Factum, viel zu simpel und unfruchtbar zu sein. Daher finden wir bei ihm die Beschreibungen von der Arche Noah's, von der Verheirathung des Isaak, von verschiedenen Ereignissen in dem Leben Joseph's u. s. f., sämmtlich allegorisch-mystisch gedeutet. — Das Alles möchte immer noch eine oder die andere Entschuldigung in sich tragen. Allein indem Ambrosius besonders den Philo zu seinem Vorbilde nahm, wurden seine allegorischen Deutungen so maßlos, daß kein alter Kirchenlehrer in diesem Puncte weiter gegangen ist, als Ambrosius. Dies zeigt sich am meisten in den zwei und zwanzig Reden über den 119ten Psalm. Dem Philo ver-

---

266) Diese historische Auslegung findet sich im Ganzen noch am meisten in den Reden: über das Sechstagewerk (Hexaëmeron), de Paradiso, de Noe et Arca, und in Expositione Evang. secund. Lucam. —

267) *Augustinus* in Confess. lib. 6. cap. 5 erzählt hievon: Gaudebam etiam, quod vetera scripta Legis et Prophetarum jam non illo oculo legenda proponerentur, quo antea videbantur absurda .... saepe in popularibus sermonibus dicentem *Ambrosium* laetus audiebam: „Litera occidit, spiritus autem vivificat; cum ea quae ad literam perversitatem docere videbantur, remoto mystico velamine, spiritaliter aperiret.“ — Indem aber nach diesem Verfahren der geistige Sinn enthüllt wurde, wurde der historische und wahre zugleich durch einen Deckmantel verhüllt. Außerdem ist jene Anwendung der Schriftstelle: „Der Buchstabe tödtet“ u. s. f. gänzlich falsch.

dankt unser Redner auch noch eine andere seltnere Auslegungsweise, die sogenannt thematische, bei welcher behauptet wird, in irgend einer einzelnen Tugend oder Handlung der Patriarchen seien zugleich gewisse andere Tugenden oder Handlungen miteingeschlossen gewesen. So will Ambrosius nicht blos zeigen, daß Abraham, Jacob und Noah die vier Cardinaltugenden besessen hätten, sondern auch daß in einer Handlung Eines dieser Patriarchen alle jene vier Tugenden vereinigt gewesen seien. Z. B. in Abraham's Aufopferung seines Sohnes war es Weisheit, Gott zu glauben, es war Gerechtigkeit, das Empfangene zurückzugeben, es war Tapferkeit, die väterliche Liebe und das Mitleiden durch die Vernunft zu überwinden, es war Mäßigung, das gehörige Maß der Frömmigkeit und Ordnung in der Ausführung zu beobachten[268]). — Hätte Ambrosius von Philo nichts weiter als diese, für den rednerischen Zweck nicht verwerfliche Auslegungsweise angenommen, so wären an seiner Exegese nicht so viele und so große Ausstellungen zu machen.

Eigentlich dogmatische Materien behandelt Ambrosius in seinen Reden seltener. Wo sie aber vorkommen, ist ihre Richtung meistens polemisch, gegen Arianer, Manichäer und überhaupt gegen Häretiker und häretische Meinungen gerichtet. Wesentlich dogmatischer Art ist die aus einer Rede entstandene Abhandlung unter der Aufschrift: **De mysteriis liber**[269]), in welcher er den Neophyten die Lehre von der Taufe und dem Abendmahl auseinandersetzt; ferner: **De poenitentia libri duo**[270]), gerichtet gegen die Lehre der Novatianer von der Sündenvergebung; eben so: **De incarnationis dominicae Sacramento**[271]), gleichfalls eine frühere Rede, in welcher Ambrosius gegen die Lehre der Arianer und Apollinaristen das Dasein beider Naturen in Christo beweisen will. — Allein seine Beweise in den dogmatischen Gegenständen sind oft ohne allen Halt.

Desto verdienstvoller ist meistens die moralische Seite seiner Reden. Seine anthropologischen Grundsätze, als Grundlagen sittlichen Lebens, hielten ziemlich die richtige Mitte. Denn er lehrt ebensowohl einen die Menschen bestimmenden göttlichen Willen und göttliche Gnadenwirkungen, wie eine freie menschliche Selbstbestimmung, als nothwendige Bedingung zur Erlangung der Gnade Gottes[272]). Jedoch kommen auch

---

268) Offic. I. 25. Opp. Ed. *Benedict.* Paris. 1686. T. II. p. 1 sqq.

269) Ibid. T. II. p. 325.

270) Ibid. T. II. p. 389 sqq.

271) Ibid. T. II. p. 703 sqq.

272) In Psalm. 43. §. 47. Opp. T. I. p. 906. In Ps. 118. §. 13. Ibid. T. I. p. 1048.

einzelne Stellen vor, in welchen er dieser seiner Ansicht nicht consequent treu bleibt, sondern alles Gute im Menschen einzig auf die Thätigkeit Gottes als die wirksame Ursache zurückführt[273]). Von der Sünde der ersten Eltern leitet er nur den Reiz zur Sünde (das Lubricum delinquendi) ab, und läßt den Menschen nur für die von ihm selber begangenen Sünden bestraft werden[274]). Als oberste und hinreichende Erkenntnißquelle der Moral erklärte Ambrosius die heil. Schrift; und zwar nicht nur insofern, als sie ausdrücklich moralische Gesetze enthält und bestimmt, gewisse Handlungen gebietet oder verbietet oder erlaubt, sondern auch insofern, als Alles dasjenige, was nicht in derselben als Lehre oder Beispiel vorkomme, den Christen auch nicht erlaubt sein könne[275]). Jedoch war Ambrosius keineswegs der Meinung, es sei Alles, was irgend in der Schrift vorkomme, deßwegen auch schon erlaubt oder Pflicht. Zum Theil eben deßhalb giebt er sich so viele Mühe, die anstößigen Stellen der Schrift allegorisch zu erklären. — Ueberhaupt ist die Beförderung der Sittlichkeit in der Mehrzahl der Schriften des Ambrosius bei Weitem die hervorstechendste Tendenz. In dieser Beziehung entwickelt er oft sehr treffliche, feine und aus einer genauen Kenntniß der Welt und des menschlichen Herzens hervorgegangene Gedanken, und beinahe alle seine moralischen Ermahnungen sind voll Kraft und Eindringlichkeit. Den meisten Werth legt aber auch er auf die excentrische Mönchsmoral seiner Zeit. Die unbefleckte Jungfrauschaft und die gänzliche Enthaltsamkeit von der Ehe sind ihm die höchsten Stufen menschlicher Tugend und nirgends spricht er feuriger und beredter, als wenn er Muster der heiligen Jungfrauschaft aufstellt. Mehrere seiner gleichfalls aus mündlichen Vorträgen entstandenen Schriften sind einzig diesem Zwecke gewidmet. So: De virginibus ad Marcellinam sororem libri tres[276]), in welcher er den Jungfrauen das ehelose, blos der

---

273) In Luc. I. §. 10. Ibid. T. I. p. 1269: Et ideo qui Christum sequitur, potest, interrogatus cur esse voluerit Christianus, respondere: „*visum est mihi.*“ In Luc. VII. §. 27. p. 1417. —

274) In Psal. 48. §. 9: In die judicii nostra in nobis, non alienae iniquitatis flagitia punientur. Opp. T. I. p. 948. Neander in seiner Kirchengesch. Bd. II. S. 799 führt zwar aus der Apologia David altera §. 71. Opp. Ed. *Bened.* T. I. p. 732 noch eine andere Stelle an, in welcher Ambrosius, inconsequent auch in dieser Lehre, die strengste Erbsündentheorie aufgestellt haben soll. — Allein dieser treffliche Kirchenhistoriker scheint in diesem Falle übersehen zu haben, daß die von ihm angeführte, angeblich Ambrosianische Schrift anerkanntermaßen untergeschoben ist, und somit Ambrosius wenigstens von dieser Inconsequenz frei ist. — Ueber die Unächtheit jenes Stücks vid. Admonition. in Apolog. alteram Davidis, in *Ambros.* Opp. ed. *Bened.* T. I. p. 703. Auch schon Erasmus hatte gezeigt, daß diese Schrift einer späteren Zeit angehöre. —

275) Lib. de Offic. II. 23. Opp. T. II. p. 1: „Quae in sanctis scripturis non reperimus, ea quemadmodum usurpare possumus?“ —

276) Opp. ed. *Bened.* T. I. p. 145.

Lehre Christi gewidmete Leben empfahl, was ihm auch, nach dem Vorwort zu schließen, vielfach, wenn gleich unter lauter Mißbilligung der Matronen seiner Gemeinde, gelang. — Die andere Schrift: De Viduis [277]), schließt sich nach des Verfassers eigenen Worten im Eingang unmittelbar an die vorhergehende an, und war gleichfalls an die Jungfrauen gerichtet. Sie bezweckt, die Vorzüge des Wittwenstandes anzupreisen und von der Eingehung einer zweiten Ehe abzuhalten. Verwandten Inhalts und gleichfalls aus früher gehaltenen Reden hervorgegangen, sind die Schriften: De virginitate liber unus [278]); De Institutione virginis ad Eusebium [279]); Exhortatio virginitatis [280]); De Lapsu virginis consecratae, gegen die Susanna, die ihr Gelübde gebrochen hatte [281]). Man sieht schon aus dieser Reihe von Schriften, mit welchem einseitigen Eifer Ambrosius jene unnatürliche Tugend vertheidigte. Seine deßfallsigen Ermahnungen fanden übrigens mehr in der Entfernung, namentlich in Afrika, als in seiner eigenen Gemeinde Eingang. — Nimmt man hinzu, daß in sämmtlichen Reden des Ambrosius moralische Vorschriften und Ermahnungen, wenn auch nicht immer der geläutertsten Art, vorkommen; so ergiebt sich aus allem Vorhergehenden, daß Ambrosius nach dem wesentlichsten Inhalt seiner zu Abhandlungen umgewandelten Reden ein Moralprediger war. — Ohne Zweifel hat er daher um die erhöhte Herrschaft der christlichen Moral in den Predigten, um so mehr bedeutende Verdienste, je höher zu allen Zeiten sein Ansehen als Kirchenlehrer gestanden hat. Jedoch kommt sein Verdienst um die Moral dem des Augustinus, obgleich er ihm in dieser Hinsicht vorgesetzt worden ist, nicht gleich. Denn sein Werk: De Officiis, durch welches er in der Geschichte der christlichen Sittenlehre einen besondern Namen erhalten hat, ist mehr nur eine, von einigen allgemeinen Grundsätzen ausgehende Sammlung von Lebensregeln für Geistliche (daher der ursprüngliche Titel: De officiis *Ministrorum*), als eine systematische Entwickelung der christlichen Sittenlehre. Das Verdienst des Augustinus ist in dieser Hinsicht, wie wir sehen werden, ein weit höheres. —

Bei der Angabe des Inhalts der Reden des Ambrosius haben wir noch seine Leichen- und Lobreden zu erwähnen. Es sind ihrer vier; nämlich: De excessu fratris sui Satyri libri duo [282]), eigentlich

277) Opp. ed. *Bened.* T. II. p. 185.
278) Opp. T. II. p. 213.
279) Opp. T. II. p. 249.
280) Opp. T. II. p. 277.
281) Opp. T. II. p. 305.
282) Opp. T. II. p. 1113.

zwei Reden, 379 bei dem Tode seines von ihm innigst geliebten Bruders gehalten, dessen Tugenden und Verdienste die erste Rede schildert, während die andere (auch mit der besondern Ueberschrift: De fide resurrectionis) die Gründe des Trostes bei solchen Verlusten bespricht. Ferner: zwei Reden, deren Aechtheit bezweifelt worden ist, obgleich Alles für dieselbe spricht, die eine: Consolatio de obitu Valentiniani junioris[283]), 392 zu Mailand bei der Leichenfeier Valentinian's II., die andere: Oratio de obitu Theodosii[284]), in Gegenwart des Kaisers Honorius auf den Tod des Kaisers Theodosius 395 gehalten. Endlich: Sermo de Inventione corporum Gervasii et Protasii martyrum[285]). — In diesen Leichen- und Lobreden hat sich Ambrosius, wie nach dem Gange seiner kirchlich rednerischen Bildung nicht anders zu erwarten ist, den Basilius und den Gregor von Nazianz zum Muster genommen. Hätte ihn auch nicht die Liebe zu seinem Bruder, die Anhänglichkeit an die ihm so freundlich zugethanen Kaiser und, in Bezug auf die letztere Rede, das Interesse der katholischen Partei gegenüber der Arianischen, zu hohen und übertriebenen Lobeserhebungen der von ihm Gefeierten bewogen; so würde ihn schon das Vorbild der von ihm gewählten Musterprediger verleitet haben, bei diesen Reden den höchsten Glanz und Schmuck der Beredsamkeit anzuwenden. Die Lobrede des Ambrosius auf den Kaiser Theodosius hat übrigens wesentlich mit dazu beigetragen, diesem den Beinamen des Großen zu verschaffen. —

Da Ambrosius alle seine homiletischen Arbeiten, mit einziger Ausnahme seiner Leichen- und Lobreden, in Abhandlungen umgewandelt hat, so liegt ihre ursprüngliche Form nicht mehr vor. Indessen ist insofern dadurch wenig verloren gegangen, als diese Arbeiten überhaupt keine künstlerisch geregelte Form hatten. Sie haben beinahe durchgehends die äußere Einrichtung der Homilien des Origenes, welchen Ambrosius so reichlich und meistens wörtlich benutzte. Bevor Ambrosius an die Erklärung größerer Schriftabschnitte, wie der Genesis in seinem Hexaëmeron, der Psalmen in seinen Expositionibus in Psalmos, und des Evangeliums Lucä in seinen Expositionibus Ev. secundum Lucam, geht, schickt er erst eine allgemeine Betrachtung voraus, welche dem Lobe des zu behandelnden Buches und einer Art von Charakteristik desselben gewidmet ist. Dann folgt der Reihe nach die Erklärung der einzelnen Verse, an welche er seine moralischen und alle-

283) Opp. Ed. *Bened.* T. II. p. 1197.
284) Opp. T. II. p. 1197.
285) Opp. T. II. In epistol. XXII ad Marcellinam soror. p. 875 sqq.

gorischen Betrachtungen anknüpft. Die größeren Abschnitte, Libri genannt, schließen dann nicht selten mit der aus der früheren Predigtform übrig gebliebenen Doxologie. Von einem systematischen Gange der Abhandlung ist bei diesem losen und meist willkürlichen Anknüpfen guter und verkehrter Gedanken an die Textworte, keine Rede. Predigten, welche Ambrosius nicht über ganze biblische Bücher gehalten hat, schlossen sich ohne Zweifel an die gewöhnlichen biblischen Lectionen an. Ein solches Anschließen ist noch nachweisbar in der Rede gegen den Auxentius, in welcher sich auf die Lectionen des Tags: Luc. 19, 38 ff. und Gal. 2 bezogen, und in der auf seinen Bruder Satyrus, in welcher Ps. 86 (vid. Opp. T. II. p. 1116. 11.) als vorhergegangene Lection bezeichnet wird. — Geordneter, obgleich immer noch ferne von den Regeln der oratorischen Logik, sind jene vormaligen Reden, in welchen sich der Verfasser ein bestimmtes Thema festgestellt hat, wie De Virginibus, De Viduis, De Virginitate, De institutione, Exhortatio virginitatis, De Lapsu virginis consecratae. Die drei letzteren schließen jede mit einem Gebete, von welchem das in der Abhandlung: De instit. virginis, von übertriebener Länge ist. — Den regelmäßigsten Gang nehmen seine Leichen- und Lobreden. Sie haben einen Eingang, eine eigentliche Expositio und einen Schluß. Indessen läßt sich Ambrosius auch hier leicht von jedem Nebengedanken zu Abschweifungen verleiten. So kommt in der Lobrede auf den Kaiser Theodosius (De obitu Theodosii oratio l. c.) eine sehr lange Episode vor, in welcher der Redner beschreibt, wie die Mutter des Kaisers Constantin (über welchen er gleichfalls sehr viele Worte beibringt), die Kaiserin Helena, das Kreuzesholz Christi entdeckt, wie sie einen Nagel davon in den Zaum von ihres Sohnes Pferd, und den andern in seine Krone habe setzen lassen; was dieses Alles bedeutet habe; wie die Kirche dadurch erfreut, die Judenschaft aber beschämt worden wäre; wie Helena durch ihre Behandlung des Zaums gleichsam zu allen Kaisern gesagt habe durch den heiligen Geist: „Seid nicht wie ein Pferd und ein Maulthier!" — Wie kurz oder lang die Reden des Ambrosius waren, läßt sich nicht mehr ermessen, da er sie später zu Abhandlungen ausgearbeitet hat, welche die Länge von Predigten bei Weitem überschreiten. Von den noch in ihrer ursprünglichen Gestalt vorhandenen Leichenreden sind drei von mäßiger Länge; nur die zweite auf seinen Bruder Satyrus, mit der Aufschrift: De fide resurrectionis, hat wiederum den Umfang einer Abhandlung. Von sehr großer Länge ist auch die Rede gegen den Auxentius [286]).

---

286) Sie ist eingeschaltet in dem Briefe des Ambrosius an den Kaiser

In Absicht auf die Sprache und den Vortrag hat man den Ambrosius mit Cicero verglichen, und manche seiner Bewunderer haben ihn diesem sogar vorgezogen. Wenn auch diese Uebertreibung keine Beachtung verdient, so ist doch die Sprache des Ambrosius für die späte Zeit, in welcher er schrieb, und bei so manchen sprachlichen Barbarismen, welche durch die neuen christlichen Ideen in sämmtliche Schriften der lateinischen Kirchenlehrer gekommen waren, im Ganzen wohlgewählt und selbst zierlich. — Auch sein Vortrag verdient in mehreren Beziehungen Lob. Jedenfalls ist derselbe unter allen Verhältnissen voll edlen würdigen Ernstes, dagegen in Bezug auf rednerischen Werth sehr ungleich. Schon Augustin bemerkt über denselben in seinen Confessionen: der Vortrag des Ambrosius habe sich nach dem gerade abzuhandelnden Gegenstande gerichtet, und sei daher bald von der höheren, bald von der mittleren, bald von der niederen Schreibart gewesen. — Allein dies entschuldigt nicht die vorhandenen wirklichen Fehler seines Vortrags. Denn es ist nicht zu leugnen, daß Ambrosius oft trocken, farblos und sehr nachlässig spricht und ebenso bald sehr concis und sententiös, bald wieder sehr weitschweifig und declamatorisch. Wo sich diese Fehler nicht finden, ist sein Vortrag leicht, fließend und von jener anmuthigen Gewandtheit, Abwechselung und Eleganz, welche eine Frucht des freien Geistes unsers Redners, seiner classischen Bildung und seines steten Umgangs mit der vornehmen Welt war. In einzelnen Vorträgen, besonders in solchen, bei welchen sein Gemüth tiefer als gewöhnlich aufgeregt ist, wie bei dem Tode seines Bruders und der beiden Kaiser, zum Theil auch bei Gelegenheit seines Kampfes gegen den Auxentius und die Arianer überhaupt, spricht Ambrosius mit wahrhaft beredter Kraft und mit einem schönen rednerischen Feuer. Sind daher gleich die Lobeserhebungen, welche diesem äußerst angesehenen und in der That vielverdienten Kirchenlehrer, auch in Bezug auf seine Beredsamkeit von jeher ertheilt worden sind, nicht frei von Uebertreibungen[287]),

---

Valentinian mit ihrer besondern Ueberschrift: Sermo contra Auxentium de Basilicis tradendis. Opp. Ed. *Bened.* T. II. Epist. 21. p. 864 sqq.

287) Um von den Urtheilen Andrer über Ambrosius wenigstens Eines anzuführen, geben wir den Ausspruch seines wirklichen Zuhörers, Verehrers und Schülers über ihn, des Augustinus, In Confess. lib. V. cap. 13. Opp. Ed. *Bened.* T. I: „Delectabar suavitate sermonis quamquam eruditioris, minus tamen hilarescentis, atque mulcentis, quam *Fausti* (des Manichäischen Bischoffs) erat, quod attinet ad dicendi modum. Ceterum rerum ipsarum nulla comparatio, nam ille per Manichaeas fallacias aberrabat, iste autem saluberrime docebat salutem." Und weiter: „Cum non satagerem discere quae dicebat, sed tantum quemadmodum dicebat audire: veniebant in animum meum simul cum verbis, quae diligebam, *res etiam*, quas negligebam. Neque enim ea dirimere poteram. Et dum cor aperirem ad excipiendum, quam diserte diceret, pariter intrabat, et quam vere diceret."

so muß doch dem Ambrosius in unserer Geschichte unter den lateinischen Rednern ein ehrenvoller Platz zugestanden werden. —

Es ist bereits mehrmals bemerkt worden, daß von sämmtlichen Reden des Ambrosius nur noch fünf (nämlich die drei Leichen- und Lobreden, die Reden auf die beiden Märtyrer, und die gegen den Auxentius) in ihrer ursprünglichen Gestalt vorhanden sind, während Ambrosius selber die sämmtlichen übrigen zu eigenen Abhandlungen umgearbeitet hat. Auch von diesen sind mehrere bereits nicht blos aufgeführt, sondern auch nach der Benedictinerausgabe citirt worden. Wir geben nun noch die andern an. Das Hexaëmeron[288]) aus neun Homilien über die Schöpfungsgeschichte entstanden, ist nicht blos nach Form und Inhalt den ähnlichen Homilien des Basilius nachgebildet, sondern besteht sogar einem bedeutenden Theile nach aus einer bloßen Uebersetzung des Hexaëmeron des Origenes und aus Auszügen über das erste Buch Mosis von demselben griechischen Homileten. — In den beiden, wahrscheinlich gleichfalls aus Reden entstandenen Schriften: **De Paradiso liber unus**[289]), und **De Cain et Abel**[290]), ist das Meiste aus Philo genommen und Alles allegorisch erklärt. — In der, aus Vorträgen an die Katechumenen hervorgegangenen Schrift: **De Abraham libri duo**[291]), bleibt Ambrosius ausnahmsweise bei der wirklichen Geschichtserzählung stehen, und sucht in Abraham das Ideal eines wahren Gottweisen darzustellen. Dagegen findet er in der Schrift: **De Isaac et anima liber unus**[292]), — ebenfalls ursprünglichen Vorträgen an Katechumenen — in der Ehe Isaak's und der Rebekka gleich wieder die Vereinigung der Seele mit dem Worte abgebildet. Die vormaligen Katechumenen-Vorträge: **De bono mortis**[293]), enthalten eine Apologie des Todes. Eben so anziehend durch ihren Gegenstand wie diese Schrift, ist die andere, aus Reden an die Neugetauften entstandene: **De fuga Saeculi**[294]), eine Ermahnung, der Welt für den Himmel zu entsagen. Auch die Schriften: **De Jacob et vita beata libri duo**[295]), und: **De Josepho Pa-**

Dagegen klagt z. B. Hieronymus, wie Ruffinus Lib. II Invectivarum behauptet, den Ambrosius in Bezug auf den Lucas an: „Ludere in verbis, et dormitare in sensibus, denique Graecorum plumis se venditare." Das Letztere ist nur allzu wahr.

288) Opp. Ed. *Bened.* T. I. p. 1 sqq.

289) Ibid. T. I. p. 145 sqq.

290) Ibid. T. I. p. 183 sqq.

291) Ibid. T. I. p. 281 sqq.

292) Ibid. T. I. p. 355 sqq

293) Ibid. T. I. p. 389 sqq.

294) Ibid. T. I. p. 417 sqq.

295) Ibid. T. I. p. 443 sqq.

triarcha[296]), welcher als ein Muster sittlicher Reinheit dargestellt wird, verweilen, im Ganzen unbefleckt durch übertriebene Allegorien, auf dem Gebiete sittlicher Ermahnungen. Dasselbe gilt von den vormaligen Reden: **De Elia et Jejunio**[297]), welche Enthaltsamkeit predigen; **De Nabuthe Jezraëlita**[298]), in welchen gegen Geiz und Habsucht der Reichen gesprochen wird; **De Tobia**[299]), welche zu Warnungen vor dem Wucher benutzt werden; **De Interpellatione Job et David libri quatuor**[300]), welche Betrachtungen über die Klagen Hiob's und David's über die Leiden der Menschen und die Gewalt der Sünde, des Glückes der Bösen und des Unglücks der Guten, enthalten. Indessen konnte Ambrosius auch diese Vorträge nicht halten, ohne gelegentlich seiner Allegoriensucht zu fröhnen. — Seine umfassendsten vormaligen homiletischen Arbeiten sind aber noch übrig. Nämlich: Die **Enarrationes in XII Psalmos**[301]) (I. 35—40. 43. 45. 47. 48. 61.), in welchen wieder überall Origenes statt des Ambrosius spricht, und neben vielen moralischen Betrachtungen, die allegorisch-mystische Richtung vorwiegt. Dasselbe ist der Fall in der **Expositio in Psalmum CXVIII**[302]), in welcher sich der Verfasser während zwei und zwanzig Reden meistens an Nebendinge hält, statt den praktisch-reichen Stoff dieses Psalmes zu entwickeln. In der **Expositio Evangelii secundum Lucam, libri decem**[303]), finden wir ebensowohl wieder die Griechen, wie die allegorisch-mystischen Deutungen, verbunden mit moralischen Ermahnungen. —

Als Probe der Beredsamkeit des Ambrosius wählen wir zunächst, um denselben im besten Lichte erscheinen zu lassen, eine von jenen vier Leichenreden, und zwar die erste auf seinen Bruder Satyrus[304]). Diese Rede enthält viele einfach wahre und rührende

296) Opp. T. I. p. 483 sqq.
297) Opp. T. I. p. 535 sqq.
298) Opp. T. I. p. 565 sqq.
299) Opp. T. I. p. 591 sqq.
300) Opp. T. I. p. 737 sqq.
301) Opp. T. I. p. 737.
302) Opp. T. I. p. 971 sqq.
303) Opp. T. I. p. 1261 sqq.
304) Opp. T. II. p. 1113. De excessu fratris sui Satyri liber primus. — Aeußerst charakteristisch ist Folgendes: Satyrus hatte in einer ökonomischen Angelegenheit eine Reise nach Afrika angetreten. Unterwegs litt er Schiffbruch. Weit weniger um sein Leben, als darum bekümmert, daß er noch nicht getauft sei, sprang er in die See, nachdem er sich die im Schiffe aufbewahrten Bestandtheile des h. Abendmahls in ein Schnupftuch binden lassen, und dieses um den Hals gewickelt hatte, damit er es gleich nach erhaltener Taufe genießen könne. — Satyrus erreichte zwar glücklich die afrikanische Küste, starb aber bald darauf zu Mailand.

Stellen. So ist gleich der Anfang derselben edel, wenn gleich etwas sonderbar. „Wir haben, meine geliebtesten Brüder!" beginnt der trauernde Bruder, „mein Schlachtopfer hieher gebracht, ein unbeflecktes Schlachtopfer, ein Schlachtopfer, das Gott gefällt, meinen Herrn (domnum, nicht dominum) und Bruder Satyrus. Ich gedachte dessen, daß er sterblich sei; auch betrog mich meine Meinung nicht; aber die Gnade floß reichlich über. Ich habe keine Ursache zu klagen, wohl aber bin ich schuldig, Gott zu danken, weil ich immer gewünscht habe, daß, wenn der Kirche oder mir gewisse Zerrüttungen bestimmt seien, sie vielmehr auf mich und mein Haus fallen möchten. Dank sei also Gott dafür, daß ich bei dieser allgemeinen Furcht, wo man überall wegen des Anfalls der Barbaren (der Gothen, gegen welche Valens 378 gefallen war) in Furcht ist, die allgemeine Trauer durch einen besondern Schmerz vollzogen habe, und daß auf mich gekehrt worden ist, was ich für Alle befürchtete. Möchte es aber nur hier auch vollendet sein, damit mein eigener Schmerz eine Auslösung des öffentlichen sei[305])! Ich habe zwar, geliebteste Brüder, nichts Köstlicheres, nichts Liebenswürdigeres, nichts Theureres, als einen solchen Bruder; allein das Oeffentliche geht der Privatsache vor. Wollte Jemand die Ueberzeugung Jenes selber erforschen, so wollte dieser lieber für Andre getödtet werden, als sich selber leben; denn Christus ist deßhalb nach dem Fleische für uns Alle gestorben, damit wir lernen sollen nicht allein uns zu leben. Hiezu kommt, daß ich gegen die Gottheit nicht undankbar sein kann. Denn ich muß mich mehr darüber freuen, einen solchen Bruder gehabt, als beklagen, ihn verloren zu haben. Jenes war ein Geschenk; dies ist eine schuldige Pflicht, darum habe ich das mir anvertraute Pfand, so lange es mir erlaubt war, verwaltet; der aber, der das Pfand niedergelegt hat, hat es wieder in Empfang genommen. Es ist dasselbe, ob du das Pfand abschwörst, oder dich darüber betrübst, daß du es zurückgeben mußtest. In Beidem ist dein Glaube zweideutig, und deine Seligkeit in Gefahr. Leugnest du Geld ab, so ist es eine Sünde — ist es aber etwa Frömmigkeit, wenn du das Opfer ableugnest? Wenn gleich der Capitalist betrogen werden kann, so kann doch nimmermehr der Schöpfer der Natur und der Urheber der Nothwendigkeit betrogen werden. Je reichlicher daher die Summe des Pfandes ist, desto angenehmer ist der Gewinn des Looses. Wir können daher wegen des Bruders nicht undankbar sein, denn er hat zurückgegeben, was der Natur angehörte: dagegen hat er als Verdienst er-

305) Deo igitur gratias, quia in hoc omnium metu, cum omnia motibus sint suspecta barbaricis, communem moerorem privato dolore transegi, et in me conversum est, quidquid timebam omnibus. Atque utinam hîc consummatum sit, ut dolor meus publici doloris redemtio sit!

langt, was der Gnade eigen ist." Diesen Gedanken führt der Redner noch weiter aus, und fährt dann unten fort: „Warum soll ich mehr als die Andern den beweinen, den Alle beweinen? Ich habe meinen eigenen Schmerz dem allgemeinen Schmerze untergeordnet, besonders da meine Thränen nichts nützen, während eure Thränen den Glauben erbauen und Trost bringen. Weinet, ihr Reichen, und bezeuget durch eure Thränen, daß die aufgehäuften Reichthümer zum Heile nichts beitragen, da durch Geld der Tod nicht abgekauft werden kann, und auf gleiche Weise den Reichen wie den Armen der letzte Tag ereilt. Weinet, ihr Greise, indem ihr in diesem Todesfalle für das Loos eurer Kinder besorgt seid; allein eben, weil ihr das Leben des Leibes nicht festzuhalten vermöget, so erziehet eure Kinder nicht zum Dienste des Leibes, sondern der Tugend. Weinet auch ihr, ihr Jünglinge, daß das Ende des Lebens nicht an die Reife des Alters gebunden ist [306]). Auch die Armen haben geweint, und — was weit köstlicher ist! — sie haben mit ihren Thränen meines Bruders Sünden getilget, mit jenen erlösenden Thränen, mit jenem die Trauer um den Todten verhüllenden Seufzen, mit jenem Schmerze, welcher von dauernder Freude überfließt und so den Sinn und Grund des alten Schmerzes verbirgt! Darum, ist das Leichenbegängniß gleich ein privates, so ist doch das Weinen ein öffentliches. Allein eben deßhalb können Thränen nicht fortdauern, welche durch die Theilnahme Aller geheiligt sind. Denn warum, mein geliebtester Bruder, soll ich dich beweinen, der du Aller wurdest, indem du mir entrissen wurdest! Ich habe den Umgang mit dir nicht verloren, ich habe ihn nur verändert; früher waren wir dem Leibe nach unzertrennlich [307]), nun sind wir untheilbar durch Liebe! Du bleibest bei mir, und wirst immer bei mir bleiben! Als du noch mit uns lebtest, entriß das Vaterland niemals dich mir, und du zogest das Vaterland niemals mir vor. Nun hast du ein anderes Vaterland eingenommen, und ich habe nun angefangen eben da, wo der bessere Theil von mir ist, nicht mehr ein Fremdling zu sein. Denn ich gehörte niemals ganz mir an, sondern unser größerer Theil war stets in dem Andern. Wir Beide aber waren in Christo, in welchem Alles mit einander und jeder einzelne Theil vereinigt ist. Dieser Grabhügel, in welchem nicht die Frucht meiner Natur, sondern der mir zu Theil gewordenen Gnade ruht, ist mir süßer als der Boden meiner Geburt; denn in jenem Leibe, der nun entseelt vor mir liegt, ist das schönere Wirken meines Lebens, so wie in dem Leibe, den ich noch trage, dein reichlicherer Theil lebt! O, und möchte doch nun nicht blos unser Andenken und

306) Fletis et juvenes, quod naturae finis non sit maturitas senectutis. —
307) Die beiden Brüder hatten sich so sehr geliebt, daß sie stets bei einander gelebt, und Alles gemeinschaftlich gehabt hatten.

unsre Gnadenerfahrungen, sondern auch unser Leben gleichmäßig getheilt sein! Möchte meines Lebens eine Hälfte verfallen, damit sie dir nütze! Wie unser väterliches Vermögen, wie unser ganzer Haushalt niemals getheilt war, so hätte auch unsere Todesstunde nicht getrennt sein sollen! Nun aber, o mein Bruder, wohin soll ich nun gehen, wohin mich wenden? Der Stier sucht den Stier, mit welchem er gewöhnlich zusammengekuppelt war. Er hält sich ohne ihn für nicht ganz, und bezeugt dem Genossen durch häufiges Brüllen seine Zuneigung — und ich, mein Bruder, ich sollte dich nicht suchen? Oder könnte ich jemals dich vergessen, mit welchem ich stets das Joch dieses Lebens getragen habe, dich, der du schwächer in Geschäften, aber inniger verbunden durch Liebe warst? Dich, der du mit treuer Anhänglichkeit stets meine Brust mit deiner Brust bedecktest! Dich, der du an Liebe ein Bruder, an Sorgfalt ein Vater, an Besorgniß für mich ein Greis, an Verehrung gegen mich ein Jüngling warst? So sehr hast du für alle und jede meiner Bedürfnisse mit gleicher Sorgfalt gesorgt, daß ich in dir nicht einen Einzelnen, sondern Mehrere verlorene zu beklagen habe!" Nunmehr geht Ambrosius unter Anführung einer Reihe von Stellen des alten und neuen Testamentes auf allgemeinere Betrachtungen, auf das Recht der Thränen und die Trostgründe bei herben Verlusten über. Sodann folgt ein gelegentlicher Ausfall gegen die Arianer wegen der Trinität (p. 1117. §. 13. 14.), von welchem Gegenstand er sich nur nach vorhergegangener mehrmaliger Entschuldigung trennt, und dann wieder zu seinem Bruder zurückkehrt. Wir heben hier eine der effectvollen und ergreifenden Stellen aus. „Wohl besitze ich noch vollständig mein Pfand," ruft der Redner (pag. 1118. §. 18.) aus, „welches mir keine Entfernung zu entreißen vermag. Ich besitze die Reliquien (meines Bruders), welche ich mit meinen Armen umfassen; ich besitze den Grabhügel, den ich mit meinem Körper bedecken; ich besitze das Grab, über welches ich mich hinwerfen werde. Und wahrlich, ich werde mich der Gnade Gottes künftig für mehr empfohlen halten, wenn ich auf den Gebeinen eines heiligen Leibes geruht habe. O, hätte ich doch auch also gegen deinen Tod meinen Leib entgegen halten können! Wärest du von Schwertern bedroht worden, ich hätte mich lieber für dich dem durchbohrenden Schwerte preisgegeben! Hätte ich die entfliehende Seele zurückzurufen vermögen — lieber hätte ich die meinige dahingegeben! Es hat mir nichts genützt, die letzten Athemzüge aufgefangen, nichts, in den Mund des Sterbenden Luft geblasen zu haben; ich meinte entweder deinen Tod auf mich zu übernehmen, oder mein Leben in dich überzugießen! O, jener unglückseligen und doch so süßen letzten Pfänder der Küsse! O, der jammervollen Umarmungen, während deren der entseelte Leib erstarrte, der letzte Athem

entschwand! Ich drückte die Arme zusammen — aber schon hatte ich verloren, den ich hielt, und hatte den letzten Odem des Mundes aufgefangen, gleichsam den Genossen des Todes aufgeschöpft! Allein ich weiß nicht, wie jener Hauch ein bleibender wurde, und in dem Tode selber eine höhere Gnade anzeigte. Und da ich mit meinem Athem dir das Leben nicht wieder zurückrufen konnte — hätte ich doch wenigstens die Kraft deines letzten Hauches in meine eigne Seele gießen können, auf daß unser eignes Gemüth deiner Seele Reinheit und Unschuld ausgeathmet hätte! O hättest du doch, geliebtester Bruder, mir diese Erbschaft hinterlassen, welche nicht durch beweinenswürdigen Schmerz das Gemüth erschüttert, sondern den Erben dem Andenken der Gnade empfohlen hätte [308])! Was soll ich nun thun, da ich alle Süßigkeiten, allen Trost, ja alle und jede Zierde dieses Lebens verloren habe? Denn du allein warst mir zu Hause ein Trost und außer dem Hause eine Zierde; du, sage ich, bei Berathschlagungen der Schiedsrichter, der Sorgentheilnehmer, der Beruhiger der Betrübniß, der Besänftiger des Kummers! Du, der du meinen Handlungen beistimmtest, und meine Anschläge vertheidigtest, du endlich der Einzige, auf welchem meine häusliche Ruhe beruhte und durch welchen die öffentlichen Sorgen gelinder wurden!" — Gewiß wird in solchen Stellen Jeder einen Redner erkennen, welcher seinem tief und wehmüthig aufgeregten Gemüthe die edelsten und ergreifendsten Worte zu geben vermag. Ambrosius schadet jedoch hier wie in den übrigen Leichenreden dem Eindrucke dadurch, daß er die ähnliche Gedankenreihe zu oft wiederholt und in seinem Vortrage überhaupt zu breit und recht eigentlich zu geschwätzig wird. Die obige Leichenrede geht noch sehr lange ganz in gleichem Tone und mit wenig wechselndem Inhalte fort. Die Apostrophen an den verstorbenen Satyrus kehren dabei immer wieder und ermüden zuletzt nothwendig. Endlich schließt die sehr lange, wahrscheinlich aber bei der Ueberarbeitung verlängerte Rede mit folgender abermaliger Apostrophe (pag. 1134. §. 78.): „Allein warum, Bruder, halte ich dich noch länger auf? Auf was warte ich, damit meine Rede mit dir verweile und mit dir gleichsam begraben werde? Wohl haben dein Antlitz und deine leblose Gestalt und deine Augen noch ihre Anmuth behalten [309]). Dennoch lasset uns nicht mehr zögern, sondern zum Grabhügel ziehen! Allein bevor ich vor dem Volke das letzte „Lebewohl" aus-

---

308) „Atque utinam si tuam nequivi meo spiritu vitam producere, vel ultimi anhelitus tui vigor transfundi potuisset in meam mentem, et illam tui animi puritatem et innocentiam noster spirasset affectus! Hanc mihi hereditatem, frater carissime, reliquisses, quae non lacrymabili dolore percuteret affectum, sed memorabili gratia commendaret heredem." —

309) Während der Leichenrede lag der Todte mit unbedecktem Antlitz vor den Augen des Redners und der Zuhörer.

rufe[310]) und „Friede" sage, so küsse ich dich! Gehe voran zu jener uns Allen gemeinsamen und auf uns wartenden, allein mir vor Allem wünschenswerthen Behausung! O entziehe dich nicht allzulange dem, der sich nach dir sehnt! Erwarte den Eilenden! Den Herannahenden unterstütze! Und so er dir allzulange zu zögern scheint — so hole ihn zu dir! Wenn wir auch noch so lange von einander getrennt waren, so erschienst du doch immer wieder zum Wiedersehen. Nun aber, da du nicht mehr zu uns zurückzukommen vermagst, wollen wir zu dir kommen! Wie wir gemeinschaftlich gewirkt haben, so wollen wir auch gemeinschaftlich den Weg betreten! Niemals war unser Leben verschieden; Gesundheit und Krankheit war uns stets gemeinschaftlich, so daß, wenn der Eine kränkelte, der Andere in eine Krankheit verfiel; wenn der Eine auf dem Wege der Genesung war, Beide gesund wieder aufstanden. Wie sollten wir nun unser Recht verlieren? Warum sollte der Genosse in Krankheit nicht auch des Todes Genosse sein[311])? — Dir nun, allmächtiger Gott, empfehle ich eine schuldlose Seele, dir bringe ich mein Schlachtopfer dar! Nimm gnädig und milde mein brüderliches Opfer auf, das Opfer eines Priesters (**sacrificium sacerdotis**). Ich sende dir hier mein Opfer schon voraus; ich komme in diesem Unterpfande zu dir, nicht mit einem Unterpfande an Geld, sondern des Lebens selber! Laß den Schuldner eines solchen Pfandes nicht zu lange verweilen! Nicht gering ist der Gewinn brüderlicher Liebe, noch verächtlich ein Loos, auf welches so viele Schätze der Tugend gehäuft sind! Ich kann es ertragen, wenn ich genöthigt werde, es bald wieder auszulösen[312])!" —

Man glaubt nicht denselben Redner vor sich zu sehen, wenn man von dieser oder einer andern seiner Lobreden hinweg, unmittelbar zu einem seiner homilienartigen Vorträge übergeht. Hier drängt sich das Falsch-Sinnreiche und Läppisch-Allegorische in so reicher Fülle entgegen, daß die einzelnen Goldkörner gesunder Auslegung

---

310) Die Verwandten des Verstorbenen riefen ihm dreimal: Vale! in das Grab nach; nicht blos um dadurch ihre Liebe gegen ihn zu bezeugen, sondern auch um dadurch die Seele, welche vielleicht noch in der todten Hülle verweilte, wieder zu erwecken.

311) „Ut cum alter aegresceret, alter in morbum incurreret; et cum alter revalesceret, uterque consurgeret. Quomodo jus nostrum amisimus? Et nunc consortium aegritudinis fuit, quomodo mortis consortium non fuit?"

312) Possum ferre, si cito cogar exsolvere. Ich kann dies nur so verstehen, daß Ambrosius sagen will: „Wohl kann ich die schwere Schuld, in meinem verstorbenen Bruder ein solches Unterpfand von Tugend und Liebe im Himmel zu besitzen, leicht ertragen, wenn ich durch mein eigenes Eingehen in den Himmel bald in den Stand gesetzt werde, dieses Pfand auszulösen." — Uebrigens ist jenes Gebet eines von denen, durch welche die katholische Kirche ihre Gebete für die Verstorbenen und die baldige ewige Auflösung derselben zu rechtfertigen sucht. —

unter diesem Wuste kaum mehr beachtet werden. Den 119. Psalm (den 118. der Vulgata) will der Verfasser in 22 Predigten erklären. Da nun in diesem Psalme jedesmal 8 Verse mit einem Buchstaben des hebräischen Alphabets anfangen, so behauptet Ambrosius[313]): durch diese Einrichtung werde vorerst die Alles regierende Einheit, dann aber auch die heiligende Reinigung gelehrt, weil nach dem Gesetze die feierliche Reinigung durch die Beschneidung am achten Tag geschahe, endlich weil die ganze Welt durch unsre Sünden sieben Tage lang befleckt worden war. Als aber der Tag der Auferstehung erschienen, so seien die durch Christum wiederbelebten Menschen wieder auferstanden und durch die Gnade eines neuen Lebens wieder abgewaschen. Hierauf erklärte er, daß nicht blos in dieser Buchstaben-Anordnung, sondern auch in den Buchstaben selber ein vernünftiger Sinn liege. Sodann geht er, ohne sich über Idee, Entwurf und Gedankengang dieses Psalmes im Mindesten auszulassen, unmittelbar zur Auslegung desselben über. „Der erste Buchstabe א," berichtet unser Redner, welcher zudem kein Hebräisch verstand, „bedeutet Lehre. Ein aufmerksamer Lehrer wird hieraus erkennen, daß in den folgenden Versen viele Lehre zu finden ist." Diese wird nun ausgelegt, wobei es denn unter Anderm heißt (p. 975. §. 7.): „Wohl denen, die ohne Wandel leben, die im Gesetz des Herrn wandeln (Ps. 119. V. 1.). Wohl denen, die seine Zeugnisse halten, die ihn von ganzem Herzen suchen (V. 2.). Der erste von diesen Versen ist moralisch, der zweite mystisch. Wer sagt das? Der Prophet sagt es überall, welcher gleichsam statt des Fleisches sprach und es nach jenem Psalme sagte, in welchem das Leiden unsers Herrn Jesu beschrieben ist[314])...... Wer also ohne Wandel lebt (auf dem rechten Wege geht, in via ambulat), der erforscht die Zeugnisse des Herrn. Ist dies gleich mystisch, so hat es doch auch einen moralischen Sinn in sich, weil der, welcher die Zeugnisse Gottes erforscht, besser auf dem rechten Wege gehen kann. Denn gleichwie ein äußerst Unmäßiger von der Hitze buhlerischer Begierde ergriffen, und besiegt von der Begierde oder der Schwelgerei fröhnend, sobald er Niemanden sieht, von seiner Begierde hin- und hergeworfen, und ohne Lust ihr zu widerstehen, in den Abgrund stürzt — eben so wird derselbe, obgleich er die Gelegenheit zum Genuß vor Augen sieht, dessenungeachtet Alles genau erforschen, er wird seine Augen hin- und herwerfen und wird über das Zeugniß des Irrthums erröthen, wenn er auch nicht über den Irrthum selber erröthet. Erblickt er aber zufällig einen Zuschauer seiner Uebelthat, so unterdrückt die Schaam die Unmäßigkeit;

313) Opp. Ed. *Bened.* T. I. p. 973 sq. In Psalm. David. CXVIII. Prologus.

314) Propheta utique, qui fungebatur carnis alloquio, et dicit hoc post eum Psalmum quo descripta est Domini nostri Jesu Christi passio.

und hat er gleich mit einer Magd oder einer gemeinen Hure, wo keine Gefahr ist ergriffen zu werden, bereits den Anfang zur Befriedigung seiner Lust gemacht, so wird er doch aus Schaam wieder davon ablassen, zumal wenn er seine Augen aufhebt und sieht, daß Alles, Luft, Erde, Meer, Kirchen, deren Vorsteher die Engel sind, Alles voll von Engeln ist und diese die begangene Sünde verkündigen können." Weit willkürlicher als diese Auslegung ist die folgende über den zweiten Absatz, welcher mit ב anfängt. „Wie wird ein Jüngling seinen Weg unsträflich gehen? (Ps. 119. V. 9.) Ueber die früheren Verse haben wir keine unverständige Auslegung gefunden, wir gehen daher zur Betrachtung der weiteren über. Und zwar ist zuerst die Bedeutung des Buchstabens Beth, welcher im hebräischen Alphabet der zweite ist, zu erwägen. Im Lateinischen bedeutet dieses Wort: Verwirrung. Allein es heißt ja: Wer seinen Weg bessert, wird nicht verirrt werden? — Wer sich bessert, der lebte vorher im Irrthum (denn wie kann sich Einer bessern, wenn er nicht erst von dem Wahren abgewichen war); überall war er in Trauer und jener Finsterniß einer leichtsinnigen Jugend befangen. Als er nun an die Grenze der Jugend gekommen, und sein Verstand nüchterner geworden war, ist er voll Sorge und Ungewißheit, auf welche Weise er sich von den schandbaren Dingen losmachen und sich der Rechtschaffenheit widmen soll. Die gegen einander streitenden Gedanken machen ihn unruhig; er überlegt, er prüft Alles, er vergißt das, was hinter ihm ist, damit er sein Leben bessere und nach den Abwegen der Jugend, die Ernsthaftigkeit des Alters erscheine. Damit er nun mit seinen Gedanken ins Reine komme, faßt der Prophet dieselben in die Frage zusammen: Wie wird ein Jüngling seinen Weg unsträflich gehen?" — Auf solche spielend sinnreiche Weise setzt Ambrosius die Bedeutung des Buchstabens ב mit den Worten des 9. Psalmverses in Verbindung. — Von dem Buchstaben ר hat er zwei Bedeutungen gefunden; nach der einen soll derselbe Furcht, nach der andern Geburt bedeuten. Diese Verschiedenheit setzt aber unsern Redner nicht in Verlegenheit. „Beide Bedeutungen," sagt er, „können zusammenstimmen. „Die Geburt" bedeutet nämlich das, was in dieser Welt geboren wird, nämlich alles Körperliche und Materielle, dies ist aber hinfällig, folglich steht es der Furcht nahe, denn aus dem Körperlichen und Materiellen entsteht die Furcht. Denn was ist die irdische Geburt als die Furcht?" — Der Buchstabe ע bedeutet ebensowohl das Auge, als die Quelle. Daher sammelt Ambrosius eine Anzahl biblischer Stellen, in welchen das Auge für mancherlei Begierden und dgl. gesetzt wird, um beide Bedeutungen als mit einander übereinstimmend zu zeigen. —

Eben so willkürlich wie diese Ausdeutungen über einzelne Buchstaben,

sind die über ganze Verse. So sagt Ambrosius bei der Erklärung der zwei ersten Verse des Psalms (pag. 974. §. 3.), im Hohenliede sei der Anfang dieses Gesanges zugleich mystisch und moralisch. „Man nehme also an, daß nach eben dieser Stelle (Cant. I, 1.) eine längst verlobte Jungfrau, die von erlaubter Liebe brennt, durch achtbare Zeugen viel Rühmliches von ihrem Geliebten erfahren hat und ihre Begierde ihn zu sehen nicht weiter zurückhalten kann, endlich ihren sehnsüchtigen Wunsch unvermuthet erfüllt sieht; so wird sie gewiß nicht erst viele Grüße und Worte hervorsuchen, sondern gleich verlangen, wonach sie sich sehnet[315]). Eben so stürzt sich die heilige Kirche, welche beim Anfang der Welt im Paradiese verlobt, in der Sündfluth vorgebildet, durch das Gesetz verkündigt und durch die Propheten gerufen worden war, nachdem sie die Erlösung der Menschen, die Zierde des Evangeliums, und die Ankunft ihres Geliebten lange erwartet hatte, ungeduldig in seine Umarmungen mit den Worten: „Er küsse mich mit dem Kusse seines Mundes;" und erst nachdem sie sich an Küssen ergötzt hat, setzt sie hinzu: „denn deine Brüste sind süßer als Wein." — Und damit wir es noch moralischer sagen, verstehe man das Fleisch, welches in Adam von dem Gifte der Schlange ganz erfüllt war, welches vom Gestanke der Verbrechen welkte, und welches unter den Töchtern Zion's mit hohem Nacken, nickenden Augen, schleppenden Gewändern und weichlichem, spielendem Gange mit Haarlocken und geschmückten Gesichtern und Halsbändern und mit jedem Putze überladen einherging[316]); das aber doch durch viele Weissagungen belehrt war, es werde derjenige kommen, der nach ausgeschlossenen Reizungen der Schlange, die Gnade des heiligen Geistes eingießen würde, damit alles Fleisch das Heil Gottes sehen, und zu Gott kommen möchte; das dadurch von Sehnsucht entflammt wurde, sich aber fürchtete, es möchte als ungeduldig, geil, üppig und klagend, wie es sonst war, mißfallen, gleichwohl durch die ihm unerträglich lange Erwartung der Ankunft des Herrn erschüttert wurde, und dennoch nicht darüber murrte, sondern überall reine Hände ohne

315) „Constitue ergo virginem desponsatam multo tempore, et justo ferventem amore, quae multa probata opera dilecti probabilium testium adsertione cognoverit, desideriis suspensis dilatam frequenter, jam non ferentem moras; quae omnia fecisset, ut sponsum videret: aliquando votis potitam suis, ad improvisum sponsi adventum gaudio turbatam, non quaerere primordia salutationis, non verborum vices, sed statim *quod desiderasset* exigere." —

316) Et ut *moralius* dicamus, intellige mihi carnem illam, quae madefacta fuerat in Adam serpentis veneno, quae criminum marcebat foetore, quae procedebat in filiabus Sion alta cervice, et nutibus oculorum, et itinere pedum trahens tunicas et pedibus suis ludens, crinium cincinnis e compositis vultibus, atque redimiculis et omni affectato decore plus de decens.

Zorn und Streit und in geschmückten Gewändern aufhob, sich mit Schaamhaftigkeit und Nüchternheit schmückend, nicht in geflochtenen Haaren oder in Gold, Perlen oder kostbarem Gewande, sondern mit dem Schmucke der Züchtigkeit und lieblicher Unterhaltung geschmückt betete: „Er küsse mich mit dem Kusse seines Mundes, denn seine Brüste sind süßer als Wein[317])." Jetzt wollte das Fleisch an Christo hängen, jetzt eilte es sich mit ihm zu vermählen, um Ein Geist mit ihm zu werden, und das Fleisch Christi Fleisch würde, da es vorher das Fleisch einer Hure war. „Er küsse mich," sagt das Fleisch (das Wort Gottes küsset uns, wenn der Geist der Erkenntniß unsern Sinn erleuchtet), und drückt damit aus, daß es alle seine Annehmlichkeiten und Ergötzlichkeiten verachtet und sich nur nach der Treue gegen die himmlischen Gebote sehnt." Noch viel tiefer als in dieser Stelle, geräth Ambrosius in den letzten Predigten über diesen Psalm in mystische Deutungen des Hohenliedes, um durch die Bilder in demselben die christliche Vollkommenheit abzuschildern.

Es wird genügen, wenn wir nur noch eine kleine weitere Probe dieser allegorisch-mystischen Auslegungsweise unsers Redners geben. In der vormaligen Rede: De Noe et Arca[318]), untersucht Ambrosius zwar anfänglich, so weit es ihm bei seinen eingeschränkten Sprachkenntnissen möglich war, den Wortverstand der Geschichte des Noah, vertieft sich jedoch bald wieder in Allegorien. So bedeuten ihm (Cap. II. p. 228.) die drei Söhne Noah's, Sem, Ham, Japhet, das Gute, das Böse und das Gleichgültige (bonum et malum et indifferens); so daß er durch die Gnade der Natur das Gute besaß, die Versuchungen des Bösen ihm nicht fehlten, und er an den gleichgültigen Dingen, d. h. an dem Hausgeräthe der Tugenden einen Ueberfluß besaß. — Die Riesen (Cap. IV. p. 230.), welche zu der Zeit Noah's lebten, sind die Menschen, welche nur dem Dienste des Fleisches fröhnen. — In der Arche (Cap. VI. p. 232.) sieht er das Bild des menschlichen Körpers, so daß jedes einzelne Gemach der Arche einen besondern Theil dieses Körpers bezeichnet. Unter Andern bedeutet die Thüre, welche mitten in der Arche angelegt worden war, denjenigen Theil unsers Körpers, durch welchen der unnütze Theil der zu uns genommenen Speisen herausgeworfen wird. Ueberhaupt giebt Ambrosius hier eine förmliche anatomische Abhandlung. — Im Cap. VII vergleicht er dieselbe Arche mit der Bundeslade. Im VIII. Cap. schildert er, nach dem Vorbilde der Arche, die

317) Dieser Satz diene zugleich als Beleg, wie derselbe Ambrosius, dessen Perioden oft so kurz und prägnant sind, dessenungeachtet eben so oft in den längsten, unbeholfensten und dunkelsten Sätzen spricht.

318) Opp. Ed. *Bened.* T. I. p. 227 sqq.

heidnischen und jüdischen Mitglieder der Kirche. Im IX. giebt ihm die Beschreibung des Innern der Arche Veranlassung, die menschlichen Eingeweide zu beschreiben. Im XII. erklärt er die sieben reinen Thiere beiderlei Geschlechts, welche in die Arche gebracht wurden, als die fünf Sinne, die Stimme und die Zeugungskraft, welche zwar weiblicher Art sind, aber durch einen weisen Mann rein werden. —

Solche vermeintlich tiefe Erklärungen finden sich in sämmtlichen homilienartigen Vorträgen des Ambrosius unzählige. Zwar kommen dazwischen häufig auch gute moralische Lehren und Ermahnungen vor und werden in kräftiger, eindringlicher Sprache vorgetragen, allein sie verschwinden beinahe unter dem weit größeren Wuste allegorischer und mystischer Deutungen. — Wir müssen wiederholen, daß man in diesen ehemaligen Vorträgen kaum mehr denselben Redner erkennt, welcher in seinen Lob- und Leichenreden oft so rührend und erhaben zu sprechen weiß. —

§. 164.

Chromatius, Bischoff von Aquileja[319]).

Chromatius folgte im Jahr 388 dem Valerianus auf dem bischöfflichen Stuhle von Aquileja, und wurde von Ambrosius ordinirt. Er stand wegen seiner Frömmigkeit und Gelehrsamkeit bei den abendländischen Gemeinden im höchsten Ansehen und war mit den bedeutendsten Männern jener Zeit, namentlich mit Ambrosius, Hieronymus, Johannes Chrysostomus, Heliodorus und Ruffinus aufs Innigste befreundet. Er selber verfaßte exegetische Commentarien und ermunterte auch Andere, besonders den Hieronymus zur Ausarbeitung und Uebersetzung kirchlicher Schriften, den Letzteren aber auch zu größerer Milde in seinem Streite mit Ruffinus. Als Chrysostomus von seinem bischöfflichen Sitze vertrieben wurde, schrieb er nicht blos an diesen griechischen Kirchenlehrer, sondern auch an

---

319) Siehe über ihn und seine Schriften: *Ambrosii* Epist. 50. Opp. T. II. p. 993 sq. *Hieronym.* Epist. 43. *Idem:* Praef. in Paralip. T. I. p. 1022 et in Prolegg. in Abacuc. T. III. p. 1591. *Ruffin.* Apolog. ap. *Hieronym.* T. IV. p. 352. Acta Aquil. Synod. ap. *Ambros.* T. II. p. 800 et 805. *Pallad.* Dialog. de Vit. Jo. Chrysost. cap. II. III. *Jo. Chrysost.* Epist. 155. Opp. T. III. p. 689. edit. *Bened. Du Pin:* III. p. 83 sq. *Fabric.* Bibl. med. et inf. Lat. I. p. 378 sqq. *Tillemont:* Mém. XI. p. 534. 646 sqq. *Cave:* H. Lit. T. I. p. 378. *Fontanini:* Hist. Liter. Aquil. III. cap. 4. *Galland.* Bibl. Patr. T. VIII. Prolegg. XV. *Ceillier:* T. X. p. 82 sqq. *Schoenemann:* Bibl. P. P. latin. II. 411 sqq. Bähr: Gesch. d. christl. römisch. Theolog. S. 216.

Ausgaben. Ed. *J. Sichardus.* Basil. 1528 und 1551. 8. — recogn. ed. per *Martin. Lypsium.* Louvanii 1546. 8. Bibl. Max. Patr. T. V. p. 976 sqq. und in den Monument. T. Patr. orthodoxographis. T. IV. p. 1191. — *Gallandii* Bibl. Patr. T. VIII. p. 333—353.

den Kaiser Honorius, um diesen zur Zurücknahme des ungerechten Urtheils zu bewegen. Chrysostomus antwortete seinem edlen Vertheidiger noch aus dem Exil, und Honorius erklärte, daß er auf des Bischoffs von Aquileja Brief einen besondern Werth lege. — Nachdem Chromatius seinem Sprengel achtzehn Jahre mit dem größten Eifer und vielem Segen vorgestanden hatte, starb er im Jahr 406—408.

Dieser hochgebildete Kirchenlehrer, welcher der Freund der gelehrtesten Männer seines Jahrhunderts war, von ihnen in literärischen Dingen vielfach um Rath gefragt und welchem mehrere ihrer Schriften dedicirt wurden, hinterließ achtzehn meist ganz kurze Homilien, welche zuerst von Johann Sichard aus einem sehr alten Codex abgedruckt wurden. Man war lange über ihre Aechtheit in Ungewißheit, obgleich man keinen andern Bischoff Chromatius fand, welchem diese Homilien hätten zugeschrieben werden können. Fontanini[320]) hat aber diese Aechtheit außer Zweifel gesetzt. Eben so hielten Manche diese Arbeiten für Fragmente eines von Chromatius verfaßten vollständigen Commentars über das Evangelium Matthäi. Allein die nach regelmäßigen Abschnitten wiederkehrende Doxologie und das Amen, in Verbindung mit der ganz predigtartigen Anlage der verschiedenen Stücke, zeigt zur Genüge, daß wir hier wirkliche Homilien vor uns haben. Man hatte die achtzehn verschiedenen Tractatus in nur drei Hauptpartien vereinigt. Gallandi aber hat diese willkürlich zusammengeschobenen einzelnen Homilien wieder in achtzehn verschiedene Tractatus getrennt[321]).

Die sechszehn ersten dieser von Gallandi sogenannten Tractatus, sind über die acht Seligpreisungen (Matth. V. VI.) gehalten, wobei sich der dreizehnte speciell mit der Erklärung des Unser-Vaters beschäftigt. Der siebzehnte Tractatus aber (dessen Anfang fehlt), und der achtzehnte, behandeln die Taufe Christi. — Der Form nach sind diese Vorträge eigentliche Homilien und zwar von der einfachsten Form, bei welcher der Redner dem Texte Schritt vor Schritt folgt und denselben zu erklären sucht. Vor andern Homilien dieser Zeit zeichnet sich der Inhalt der vorliegenden mehrfach aus. Chroma-

320) *Fontanini:* Hist. Lit. Aquil. §§. III—VIII. pag. 138 sqq.

321) Der P. Vastel hat noch gegen neunzig Homilien bezeichnet, welche sich unter denen des Chrysostomus befinden, und von welchen er glaubt, daß sie den Chromatius zum Verfasser hätten. Er glaubt nämlich, diese Homilien seien nur mit den Buchstaben Chr. bezeichnet gewesen, woraus man später Chrysostomus statt Chromatius gemacht habe. Indessen ist hiemit nichts bewiesen. Wahrscheinlich würde sich bei genauerer Untersuchung nur so viel herausstellen, daß manche von jenen Homilien entweder Lateiner zu wirklichen Verfassern hatten, oder daß Lateiner griechische Reden ins Lateinische übertragen hatten.

tius huldigt nämlich in der Schriftauslegung im Ganzen dem buchstäblichen, grammatisch=historischen Sinne und bemüht sich, die Bedeutung der Schriftstellen in ihrer Reinheit aufzufassen. Hie und da nimmt jedoch auch er einen höheren, geistigeren Sinn an. So hatte er in dem Tractatus VIII die Worte: „Wenn dich dein Auge ärgert, so reiße es aus und wirf es von dir," sehr gut, nicht als das körperliche Auge, sondern als das Herzensauge (oculum cordis) erklärt, nämlich als die Neigung zu fleischlicher Begierde. „Denn es nützt nichts, den Körper zu verstümmeln, um ein böses Gemüth, den wirklichen Schlund aller Uebel, zu verbessern. Wie Viele sehen wir, die ihrer Augen beraubt, oder an ihrem Körper geschwächt sind, und doch nicht aufhören zu sündigen!" Dann aber geht Chromatius zur Allegorie über. „Weil aber von dem Körper die Rede war, so kann dies weit besser von dem Körper der Kirche verstanden werden, in welchem das Auge, als ein kostbares Glied, den Bischoff bedeutet, welcher durch das Licht des göttlichen Gebotes den ganzen Körper erleuchtet [322]). Von ihm also ist jenes Wort: „wenn dich dein Auge ärgert ꝛc.," zu verstehen. Es befiehlt uns, das Auge, nämlich den Bischoff, so er durch eine schlechte Aufführung der Kirche Schande macht, auszureißen und wegzuwerfen." — So sagt Chromatius auch in Bezug auf die Gebetsworte: „Gieb uns unser tägliches Brot" — „Dieses Wort des Herrn verstehen wir auf eine doppelte Weise. Zuerst so, daß wir nichts Anderes als unser tägliches Brot begehren. Denn es wird uns nicht befohlen, um Reichthümer oder um Ueberfluß an zeitlichen Dingen, sondern blos um das tägliche Brot zu bitten, denn gläubige Christen bedürfen für das gegenwärtige Leben nichts weiter als dieses, wie der Apostel sagt: haben wir Nahrung und Kleidung, so lasset uns begnügen. Dasselbe sagt Salomo (Eccl. 29, 28.): der Mensch bedarf nur Brot, Wasser und Kleidung. Indem wir aber sagen: „Heute," werden wir gelehrt, nur an den gegenwärtigen Tag, nicht aber an die ganze Zeit unsers Lebens zu denken, damit nicht unser Gemüth von Sorgen der Nahrung eingenommen werde — so wie der Herr an einem andern Orte sagt: sorget nicht für den andern Morgen, denn der morgende Tag wird für das Seine sorgen. Wir müssen aber bemerken, daß jene Vorschrift, um das tägliche Brot zu bitten, uns geistig gegeben ist; jenes Brot ist nämlich das himmlische und geistige, welches wir täglich als Heilmittel der Seele und als Hoffnung des ewigen Heils empfangen [323]), von welchem der Herr

322) Opp. in *Galland.* Bibl. T. VIII. p. 363. III: Sed quia corporis mentio facta est, *rectius* id magis de corpore Ecclesiae potest intelligi: in quo oculus, velut pretiosum membrum *episcopus* significatus agnoscitur, qui lumine mandati divini totum corpus illuminat.

323) *Chromatii* Opera in *Galland.* Bibl. T. VIII. Tractat. XIII. p. 348.

spricht (Joh. 6, 51.): das Brot, das ich geben werde, ist mein Fleisch, das ich geben werde für das Leben der Welt. Und dieses Brot sollen wir folglich täglich erflehen, das heißt wir sollen uns würdig machen, unter dem Beistand der göttlichen Barmherzigkeit täglich den Leib des Herrn zu genießen. Denn es sagt der Apostel: „der Mensch prüfe sich selber und dann erst esse er von dem Brote des Herrn und trinke von dem Kelche." Und wiederum: „wer unwürdig isset und trinket u. s. f.;" daher müssen wir billig stets beten, damit wir würdig seien, dies himmlische Brot täglich würdig zu genießen; damit uns nicht etwa eine Sünde übereile und wir dadurch von dem Leibe Christi getrennt werden." In dem Tractat. IV. hatte Chromatius die Worte: „eine Stadt, die auf dem Berge liegt, kann nicht verborgen bleiben" — für die Kirche erklärt, welche „durch unsern Erlöser in himmlischen Glanz erhoben sei[324])." Auch ihm ist das alte Testament der Typus des neuen, und er findet dort vor, was sich im neuen Testamente ergeben hat, oder dort gesprochen worden ist[325]). Dessenungeachtet sind solche allegorische und typische Erklärungen bei Chromatius nur seltenere Ausnahmen von einer gesunden und klaren Bibelauslegung.

Eben so beschäftigte er sich offenbar lieber mit Gegenständen der Moral als mit denen der kirchlichen Dogmatik. Der letzteren sind eigentlich nur die beiden letzten Tractatus gewidmet. In dem Tract. XVII sagt er unter Anderm: „Christus wurde nicht deßhalb zuerst getauft, um von seinen Sünden befreit zu werden; denn er allein hat keine Sünden begangen; sondern er wurde deßhalb getauft, um das Taufwasser für die Abwaschung der Sünden der Gläubigen zu heiligen[326]). Denn niemals würde die Taufe mit Wasser die Sünden der Gläubigen haben reinigen können, wenn nicht dieses Wasser durch die Berührung mit dem Körper des Herrn geweihet worden wäre. Jener also wurde getauft, damit wir von unsern Sünden gereinigt würden." So behauptet Chromatius auch[327]): nicht Johannes habe den Herrn, sondern Dieser Jenen getauft. „Denn Christus hat das Wasser geheiligt, Johannes aber ist durch das Wasser geheiligt worden; Jener hat eine Gnade verliehen, Dieser hat sie empfangen; Johannes hat seine Sünden abgelegt,

---

D: Hoc autem *spiritaliter* vobis praeceptum esse debemus advertere, ut panem quotidianum petamus: id est, panem illum caelestem et spiritalem, quem quotidie ad medelam animae et spem aeternae salutis accipimus.

324) *Ibid.* pag. 339. B.

325) Z. B. *Ibid.* p. 338. C in Bezug auf Matth. 5, 13 und 4 Reg. 2. —

326) *Ibid.* p. 351. D: Sed ut aquas baptismi sanctificaret ad diluenda peccata credentium.

327) *Ibid.* pag. 352. A.

Christus hat sie erlassen; denn Dieser ist Gott, Jener nur Mensch, und nur Gott hat das Recht (Dei est), die Sünden zu erlassen; gleichwie geschrieben steht (Luc. 5, 21.): wer außer Gott vermag die Sünden zu erlassen? Und gleichermaßen sagt Johannes zu Christus: „ich bedarf vielmehr von dir getauft zu werden und du kommst zu mir?“ Denn Johannes bedurfte der Taufe, weil er nicht ohne Sünde zu sein vermochte; Christus aber konnte der Taufe nicht bedürfen, da er keine Sünde gethan hatte.“ — In dem Tract. XVIII polemisirt Chromatius gegen die Arianer. „Welch' ein Beweis gegen die Häretiker,“ ruft er aus, „liegt in jenen Worten. In ihnen ist die vollkommene Trinität (perfecta Trinitas) aufs Deutlichste gezeigt. Denn in dem Gleichniß der Taufe erscheint der Sohn in seinem eigenen Leibe, der heilige Geist steigt in der Gestalt einer Taube herab, und des Vaters Stimme wird vom Himmel gehört, und so die Einheit der Dreiheit (Trinitatis unitas) verkündigt; denn es kann weder der Vater ohne den Sohn verstanden werden, noch der Sohn ohne den heiligen Geist erkannt.... So haben wir einen wahren Vater, einen wahren Sohn, einen wahren heiligen Geist zu glauben — drei Personen, allein nur Eine göttliche Dreieinigkeit, und Eine Substanz[328]).“ In dem Tractat. IX[329]) hatte Chromatius die Manichäer angegriffen, welche behaupteten, die Ehe sei nicht von Gott (qui negant a Deo esse conjugia). Dagegen vertheidigt er die Ehescheidung, wenn ein Theil Ehebruch begangen habe. —

Erfreulich ist der Eifer, mit welchem Chromatius überall auf Sittlichkeit und zwar auf eine wahrhaft evangelische dringt. Von dem asketischen Mönchsgeiste finden sich nur wenige Spuren in seinen Reden, dagegen ein fortwährendes Bestreben, seine Zuhörer für die acht Tugenden zu gewinnen, welche Christus in seiner Bergpredigt anpreist. Ein großer Redner ist jedoch Chromatius nicht. Es scheint ihm dazu eine lebhafte Phantasie und die Kraft hoher Begeisterung gefehlt zu haben. Sein Vortrag erhebt sich selten über die mittlere Sprachweise und ist arm an erhabenen Stellen. Besonders schwach ist Chromatius in den Uebergängen von einer Schriftstelle zur andern. Er hat dafür nur die kahlen Ausdrücke: Accedit et tertius; Accedamus, fratres, ad quartum; oder: Dehinc ait Christus. Sonst aber ist seine Sprache rein und die Diction edel, lebhaft, würdig und nicht ohne mäßig angebrachten Schmuck. Ist gleich Chromatius kein großer Redner, so ist er doch ein angenehmer, dessen Worte gewiß nicht ohne Er-

328) *Ibid.* pag. 352. C: Ut verum Patrem, verum Filium, verum etiam Spiritum sanctum crederemus: tres personas, sed unam Divinitatem Trinitatis unamque Substantiam.

329) *Ibid.* p. 343. D.

bauung gehört worden sind. Einer seiner besten Vorträge ist gleich der Tractat. I. Nach den Proben, welche wir bereits gegeben haben, bedarf es nur noch einiger weniger anderer, um das Bild von der Beredsamkeit des Chromatius zu vervollständigen.

„Da aber Christus das Volk sahe, ging er auf einen Berg und setzte sich und seine Jünger traten zu ihm. Und er that seinen Mund auf und lehrte sie und sprach: Selig sind, die da geistlich arm sind, denn das Himmelreich ist ihrer; selig sind, die da Leid tragen u. s. f. Der Herr und Erlöser," fährt Chromatius fort[330]), „hat hier gleichsam die festesten Stufen aus köstlichen Steinen ausgebreitet, auf welchen die geheiligten und gläubigen Seelen zu dem höchsten Gute, d. h. zu dem Himmelreich aufsteigen können. Ich wünsche daher, geliebteste Brüder, euch die Eigenschaften dieser verschiedenen Stufen aus einander zu setzen; richtet euren ganzen Geist und Sinn darauf; denn was von Gott stammet, ist nichts Geringes. — „Selig sind, die da geistlich arm sind, denn ihnen ist das Himmelreich." Brüder, welch' wunderbarer Anfang der himmlischen Lehre! Nicht mit dem Schrecken fängt sie an, sondern mit der Seligpreisung; sie erweckt nicht etwa Schrecken, sondern Sehnsucht (desiderium). Gleich denen, welche bei Wettkämpfen Richter sind oder Schauspiele geben (agonothetae vel munerarii), setzt diese Lehre in diesem geistigen Kampfe einen großen Preis aus, so daß, wer diesen Preis erblickt, weder die Anstrengungen scheut, noch vor den Gefahren zurückschreckt. Selig also sind die Armen am Geiste, denn ihrer ist das Himmelreich! Er pries nicht etwa einfach die Armen selig, sondern er setzte hinzu: die Armen am Geiste. Denn nicht jede Armuth ist beglückend (felix); oft ist sie nur aus Noth vorhanden, manchmal die Folge schlechten Lebenswandels, oft auch des göttlichen Unwillens (indignatione divina). Die beseligende Armuth ist die geistige — die Armuth jener nämlich, welche sich wegen Gott nach Geist und Willen arm machen, welche den Gütern der Welt entsagen und ihr Wesen jenseits erflehen[331]). Diese nennt er mit Recht selig, weil sie arm am Geiste sind und ihrer das Himmelreich ist; denn sie erlangen die Schätze des himmlischen Reiches durch eine freiwillige Armuth. Dann sagt er: „Selig sind die Sanftmüthigen, denn sie werden den

---

330) Tractat. I. Opp. ed. *Galland.* VIII. p. 333. Der Tractat. II ist gleichfalls über die acht Seligpreisungen gehalten, und enthält, nur unter verschiedenen Worten, dieselben Erklärungen. — Vielleicht ist dies eine Doppelschrift, von welcher die eine oder die andere von einem Notarius nachgeschrieben wurde.

331) Beata ergo paupertas est spiritalis: eorum scilicet hominum, qui spiritu et voluntate pauperes se faciunt propter Deum, renuntiando saeculi bonis, substantiam suam ultro erogando.

Erdkreis besitzen." Wunderbarerweise wird nach der ersten Stufe als die zweite gezeigt: „Selig sind die Sanftmüthigen, denn sie werden den Erdkreis besitzen." Wie es nämlich unmöglich ist, auf der zweiten Stufe zu stehen, wenn du nicht die erste erstiegen hast; so vermag auch der Mensch nicht sanft zu sein, wenn er nicht vorher arm an Geist geworden ist. Denn wie vermöchte eine Seele, die unter allen Reichthümern, Sorgen und Kümmernissen der Welt, aus welchen nichts als Geschäfte, Streitigkeiten, Zorn und Bitterkeit entstehen — wie vermöchte, sage ich, unter solchen Dingen die Seele sanft und mild zu sein, wenn sie nicht vorher alle Ursachen des Zornes, und alle Gelegenheit zu Streit vertilgt hat? So lange die Stürme nicht aufhören, wird das Meer nicht ruhig; das Feuer wird nicht gelöscht, wofern du nicht dem Feuer seine Nahrung und die dornigen Reisbündel (spinarumque sarmenta) nimmst. Also wird auch das Gemüth nicht mild noch ruhig, wenn nicht alles Aufregende und Entflammende entfernt wird. So fügt sich also sehr gut Stufe an Stufe, da die am Geiste Armen schon von selber sanft zu sein anfangen. Hiezu kommt der dritte (Ausspruch): „Selig sind, die da Leid tragen, denn sie sollen getröstet werden." Was ist unter dieser heilsamen Trauer zu verstehen? Keineswegs jene, welche aus dem Verluste irdischer Güter, oder geliebter Wesen, oder zeitlicher Ehren und Würden entsteht; denn das Alles wird der am Geiste Arme nicht beklagen. Jene Trauer entsteht vielmehr aus den Sünden und aus dem Andenken an das göttliche Gericht. Denn so lange die Seele noch in unzähligen Geschäften und Mühseligkeiten des Lebens befangen war, vermochte sie nicht an sich selber zu denken. Nun aber, da sie mild und sanft worden ist, fängt sie an, sich selber zu beschämen und ihre Handlungen bei Tag und Nacht zu prüfen. Dann werden alle Wunden vergangener Verbrechen sichtbar, es folgen heilsame Bekümmernisse und Thränen, so heilsam, daß bald auch der himmlische Trost folgt; denn es ist der Wahrhaftige, der es gesagt hat: „Selig sind, die da Leid tragen, denn sie sollen getröstet werden." — Wir übergehen die gleich gute Auslegung der übrigen Seligpreisungen, und geben nur noch den Schluß des ganzen Tractatus. „So sind sie also, ihr Brüder," ruft der Redner aus, „gezeigt worden die acht evangelischen Stufen, gebaut aus köstlichen Steinen! So ist denn gezeigt jene Leiter Jakob's, deren Spitze von der Erde bis zum Himmel reichte, auf welcher Jeder, der sie betritt, des Himmels Pforte findet und durch sie eingeht in den Himmel, und in der ewigen seligen Anschauung des Herrn mit allen Engeln den Herrn in Ewigkeit loben wird. — Hier ist unser Markt, hier unsere geistige Messe! Lasset uns geben, ihr Gesegneten, was wir haben! Lasset uns darbringen des Geistes Armuth, damit wir

nach der Verheißung des Himmels Reichthum erlangen! Lasset uns die Sanftmuth darbringen, damit wir die Erde und das Paradies besitzen! Unsere eignen wie unsere fremden Sünden wollen wir beweinen, damit wir der Güte Gottes würdig werden! Wir wollen hungern und dursten nach der Gerechtigkeit, damit wir um so reichlicher gesättigt werden! Wir wollen Mitleid üben, damit wir die wahre Barmherzigkeit erlangen! Wir wollen friedfertig leben, auf daß wir Kinder Gottes genannt werden! Wir wollen ein reines Herz und einen keuschen Leib bewahren, auf daß wir mit erleuchtetem Geist Gott schauen können. Verfolgungen um der Gerechtigkeit willen lasset uns nicht fürchten, auf daß wir Erben des Himmels werden! Würden selbst Schmähungen, Kreuzigungen, der Tod über uns verhänget um der göttlichen Wahrheit willen — freudig lasset uns das Alles ertragen, damit uns mit den Propheten und Aposteln im Himmel reichlich gelohnt werde! Auf daß aber das Ende mit dem Anfang übereinstimme: — wenn sich die Kaufleute über einen zeitlichen und hinfälligen Gewinn freuen, so lasset uns Alle uns noch weit höher freuen, da wir heute solche Perlen des Herrn gefunden haben[332]), mit welchen keine Güter der Erde verglichen werden können. Auf daß wir solche zu erlangen, zu behalten und zu besitzen verdienen, müssen wir Hülfe, Gnade und Tugend von dem Herrn selber erbitten, welchem sei Ehre von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen."

§. 165.

Victricius, Bischoff von Rouen[333]).

Dieser Victricius war an den äußersten Grenzen des Römischen Reiches und vielleicht in Britannien geboren. Er hatte früher dem Kriegerstande angehört, reiste aber im Jahr 394 oder 395 als Kleriker nach Britannien, um gegen die dortigen Pelagianer zu wirken, ging dann nach Rom, dessen Bischoff, Innocenz I., einen besondern Brief an ihn gerichtet hatte, und wurde etwa im Jahr 404 Bischoff von Rouen (Rothomagus), in welchem Amte er ein hohes Ansehen genoß, für die

332) Quia tales Domini *hodie* invenimus margaritas. Bedürfte es noch irgend eines Beweises, daß wir in diesen Tractatus wirkliche Predigten vor uns haben; so wäre schon dies eine „hodie" ein ausreichender Beweis.

333) Siehe über ihn und seine Schriften: *Paullini Nolani* Epist. 18 und 37. *Sulpit. Sev.* Dial. III. c. 2. — *Le Brun:* Dissert. IV ad Opp. *S. Paullin. Nolan.* pag. 777 sq. edit. Veron. ann. 1736. *Tillemont:* Mém. T. X. p. 667 sqq. Hist. Lit. de la France. T. II. p. 38 sq. IV. Avertiss. p. 41—43. *Ceillier:* H. Génér. T. X, sous le nom Victrice. *Coutant:* Epistt. Rom. Pontiff. p. 739. §. II. — *Lebeuf:* Recueil de divers Ecrits pour servir d'éclaircissemens à l'histoire de France. T. II. in Monit. *Gallandii* Bibl. Patr. T. VIII. Prolegg. Cap. III. pag. XVI.

Ausgaben. Zuerst in Lebeuf's Recueil de divers Ecrits etc. Paris 1738. Dann wieder in *Gallandii* Bibl. Patr. T. VIII. pag. 228—234.

Ausbreitung des Christenthums, aber auch der mönchischen Asketik unermüdet thätig war und im Jahr 417 starb. — Wir besitzen von ihm eine Rede: De laude sanctorum, welche zuerst von Lebeuf herausgegeben worden und deren Aechtheit auch von ihm erwiesen worden ist. Gallandi meint zwar, dieses Opusculum sei eher eine Abhandlung, als eine Rede, denn Victricius sage: Sed nos in tanta gratulatione *Librum* tumultu quaestionis refersimus; auch wiederhole er den Ausdruck: Liber, später noch einmal. Da aber die Rede außerdem ganz und gar den Charakter einer wirklich gehaltenen Rede an sich trägt [334]), so vermögen jene Ausdrücke nicht, ihr diesen Charakter zu benehmen. Doch läßt ihre große Länge und eben der Ausdruck: Liber, vermuthen, daß Victricius dieselbe nach ihrer Abhaltung noch einmal überarbeitet, erweitert und dann erst als eine Abhandlung ins größere Publicum gegeben hat. Wir finden diese Weise bei den lateinischen Rednern des vierten Jahrhunderts ganz im Gebrauche.

Die Rede wurde, wie sich aus ihrem Inhalt ergiebt, bei Gelegenheit der Einweihung einer Kirche gehalten, in welche man die Gebeine von Märtyrern brachte. Daher der Name: De laude sanctorum. Diese Märtyrer werden aufs Ungemessenste gepriesen. Es wird von ihnen geradezu gesagt, daß die Anwesenheit von Märtyrerreliquien in dieser oder jener Stadt das sicherste Heilmittel für Kranke sei [335]), ja daß die Märtyrer für die Sünden der Menschen Fürsprecher bei Gott seien, welche den Richterspruch zu mildern vermöchten [336]). — Die Rede ist übrigens mit glänzender Beredsamkeit und allem Aufwand von Worten geschrieben. Der Verfasser hatte offenbar ein vorzügliches Rednertalent, und benutzt dasselbe mit Vorliebe und mit Glück. Ihrem rednerischen Werthe nach gehört diese Rede zu dem Ausgezeichnetsten, was wir aus diesem Zeitraum der lateinischen Kirche besitzen. Wir geben zur Probe den Schluß der Rede [337]).

„Nur ein unerschütterlicher Glaube und eine geistige Festigkeit ist ein sicherer Stand und ein festbewahrter Hafen des Heils. Ein

---

334) Nicht blos daß Victricius seine Zuhörer immer direct anredet, spricht er auch von einem heutigen Tage, als an welchem er zu ihnen spreche. *Galland.* T. VIII. Pag. 228. A: Nullus est *hodie* cruentus inimicus ... at Martyrum tropaea *portamus* .... Rogo, date veniam impatientiae; immodica laetitia verba pensare non novit. — Pag. 233. C: Sed me longius non *tam dicendi studium*, quam fidei traxit studium. Pag. 234. B: *Hodie* discimus, quibus operis nostri crescebat intentio.

335) *Ibid.* p. 232. B.

336) *Ibid.* p. 233. C: Adsunt advocati: delictorum nostrorum gesta oratione pandamus. Favent judices, possunt mitigare sententiam.

337) *Victricii* Orat. in laud. Sanctor. ed. *Galland.* Bibl. T. VIII. p. 233. E sqq.

reines Leben (bona vita) nützt nichts, so du nicht weißt, wem du lebst. Der leichtfertige und ungläubige Geist wird wie vom Wirbelwind in die Höhe gerissen. Der Glaube aber ist es, welcher die Heiligen zum Himmel führt, der Glaube ist es, welcher die Flammen in Thau verwandelt und mitten unter Feuersgluthen Kühlung fächelt; der Glaube ist es, welcher flüssige Wogen unter der Wandelnden Fußtritte zum Erstarren brachte; der Glaube ist es, welcher der Märtyrer und Bekenner Seelen im Leidenskampfe stärkte; der Glaube ist es, welcher trockene und spärliche Speisen in Demuth verzehren ließ; der Glaube ist es, welcher die Jungfrauschaft, die Wittwenschaft, die Enthaltsamkeit in unverletzter Reinheit bewahrte; der Glaube ist es, der an die Stelle sinnlicher Begierden die Sehnsucht nach dem himmlischen Reiche setzte; der Glaube ist es, welcher dem Herrn durch seinen Kreuzestod das ewige Leben verlieh. Er ist es, der den Herrn über den Haß der Welt erhob, die Bekenner in ihren Kerkern, in der sie umgebenden schrecklichen Finsterniß unterstützte. Während sie in Schmuz und Unrath daliegen, auf der Erde selber ihr Lager haben, können sie dennoch schlafen, und genießen, wenigstens für einige Zeit, der Ruhe. Während sie einige Tage von allen Qualen der Tortur zerrissen und von allen Martern bedrängt waren, erlangt die Tugend endlich ihre Krone. Der Glaube ist es, welcher unter so vielen Anfechtungen Gott und Christum vereinigt, indem Dieser für Jenen stirbt. Gleichwie das Haupt des Körpers gestorben ist für die Glieder, also sterben auch die Glieder für das Haupt; auf daß, gleichwie das Haupt lebet, auch die Glieder mit ihm leben. Solches bestätigt Paulus, denn er sagt: „sterben wir mit ihm, so werden wir mit ihm leben; dulden wir mit ihm, so werden wir mit ihm herrschen." Noch ist übrig, Geliebteste, daß wir das Bekenntniß unserer Sünden ablegen. Nicht als wenn die göttliche Macht (divinae potestates) den Zustand der Seelen nicht kennte; allein ein ungezwungenes Bekenntniß erweckt leicht des Richters Barmherzigkeit. Geliebteste Brüder, es komme kein Tag, an welchem wir nicht bei diesen Reden verweilen[338]). Jener Märtyrer erblaßte nicht unter der Tortur; Jener trank begierig die Flammen; Jener wurde zerschnitten ohne zu verzagen; Jener pries sich glücklich, gekreuzigt zu werden; Jener befahl selbst unter den Händen seiner Mörder den Flüssen zurück zu weichen. Jene (Märtyrerin) empfand als Tochter schmerzlich des Vaters Thränen und schätzte doch die Martern gering; Jene reizte den Zorn des nach ihrem Blute begierigen Löwen; Jene reichte den wilden Thieren ihre vollen Brüste dar, während ihr

---

338) Nullus dies sit, carissimi fratres, quo non his fabulis moremur. Hier ist fabulis offenbar so viel als sermonibus.

eigner Sohn hungerte; jene Jungfrau reichte ihrem Mörder den Hals hin als einen Halsschmuck für die Ewigkeit. Ja, geliebteste Brüder, es giebt tausend Beispiele von Tugenden der Märtyrer. Doch mehr um zu ermahnen, als um zu lehren, habe ich aus vielen nur wenige gewählt. Denn den Gläubigen nützen auch wenige Beispiele; Ungläubigen aber auch viele nicht. Die Wünsche der Heiligen dürfen nicht verzögert werden. Warum zögern wir also? Der Vorhof (aula, hier wohl der einzuweihenden Kirche) steht den Heiligen offen; lasset uns die Reliquien und die Gnadengaben vereinigen. Während dessen geschehe unser Bekenntniß! Es ist eine Vergebung unserer Sünden und ein Glückwunsch der Mächte (gratulatio potestatum). Nicht mit Unrecht, geliebteste Brüder, habe ich den Raum der Basilika zu erbauen gestrebt. Die Ankunft der Heiligen rechtfertigt mein Verlangen. Sie selber haben durch meine innere Sehnsucht befohlen, ihnen den Vorhof zu bereiten. So ist es, wahrlich so ist es. Wir haben die Fundamente gelegt, wir haben die Wände ausgedehnt — heute aber lernen wir, durch wen das Werk unsers Verlangens gediehen ist." —

§. 166.

Hieronymus [339]).

Dieser sonst so sehr berühmte Kirchenlehrer (geboren um 331 zu Stridon, einer an den Grenzen des ehemaligen Dalmatiens und Pannoniens gelegenen Stadt, welche wahrscheinlich die Stelle des heutigen Strigovo oder Sdrinaz in Dalmatien einnahm; und gestorben am 30sten September 420, beinahe 90 Jahre alt, in dem von ihm bei Bethlehem errichteten Kloster) nimmt in unserer Geschichte eine völlig untergeordnete Stelle ein. Er erscheint nämlich nur als Uebersetzer von Homilien des Origenes, wodurch sich also sein nächstes Verdienst darauf beschränkt, die Lateiner mit rednerischen Werken griechischer Prediger bekannt gemacht zu haben. Jedoch hat er in andern Beziehungen mittelbar auch der christlichen Beredsamkeit wesentlichen Vortheil gebracht. Die bessere Kritik und Exegese, auf welche er so viele Zeit und Mühe wendete, seine Kenntniß der hebräischen Sprache und seine reinere lateinische Bibelübersetzung, endlich die Römisch-classische Bildung, welche er auf

339) Siehe über ihn und seine Schriften: Aus der großen Anzahl von Abhandlungen über Denselben mögen hier nur genannt werden: Vita S. Hieronymi ex ejus potissimum scriptis concinnata, von den Benedictinern in deren Ausgabe T. XI. ed. *Vallarsi.* — *Tillemont*: Mém. T. XII. *Du Pin:* Bibl. Eccl. III. 1. p. 100 sq. Schröckh: Kirchengeschichte XI. p. 1—244. Neander: Kirchengesch. II. 3. p. 1416 ff. Bähr: Gesch. d. röm. Litt. II. S. 165 ff. —

Ausgaben. Die beste ist: studio et labore *Dominici Vallarsi.* Veron. 1734—1742. XI Tom. fol. und Venet. 1766 sqq. XI Tom. 4.

die kirchlichen Studien übertrug, ja selbst die Gewandtheit, Fertigkeit und Kunst seiner Sprache, die Fülle, Mannichfaltigkeit und Lebendigkeit seines ganzen Vortrags, das Alles mußte nothwendig auch auf die öffentliche kirchliche Beredsamkeit unter den Lateinern wohlthätig zurückwirken. Indessen darf eben so wenig übersehen werden, daß er der christlichen Beredsamkeit auf der andern Seite auch wieder geschadet hat, indem er die lateinischen Prediger durch sein Beispiel und sein Ansehen verleitete, den wahren Sinn der heiligen Schrift erst in der mystischen und allegorischen Ausdeutung derselben zu finden. — Hieronymus trat, so viel wir wissen, selten als öffentlicher geistlicher Redner auf[340]. Seine Liebe zu einem einsamen, blos der Contemplation und den Studien gewidmeten Leben, war so groß, daß er sich zwar im Jahr 379 auf Zureden seines Freundes, des Bischoffs Paulinus von Antiochien, zum Presbyter weihen ließ, allein dabei die ausdrückliche Bedingung machte, daß er von allen kirchlichen Functionen befreit bliebe. Mangel an Fähigkeit zu rednerischen Vorträgen war es gewiß nicht, weßhalb sich Hieronymus von der Kanzel ferne hielt. Denn seine Schriften zeigen, daß er einer der beredtesten Schriftsteller der lateinischen Kirche war[341]. Selbst die Neigung zur öffentlichen Beredsamkeit mag ihm nicht gefehlt haben; denn als Jüngling studirte er zu Rom mit großem Eifer neben den andern Wissenschaften auch die Rhetorik. Für Cicero war er so eingenommen, daß er sich selber in einem Traumgesichte bittere Vorwürfe über das fleißige Lesen desselben machte; und noch in späteren Jahren rühmte er sich unter Anderm, daß auch er ein Rhetor sei[342]. Endlich war es unter Anderm auch des Gregor von Nazianz Beredsamkeit, welche den Hieronymus noch in seinen späten Mannesjah-

340) Zu Zeiten jedoch geschah dies gewiß, denn Hieronymus selber sagt (Epist. 75 ad Vigilantium): Recordare quaeso illius diei, quando me de resurrectione et veritate corporis *praedicante*, e latere subsultabas, et plaudebas manu, et applodebas pede, et orthodoxum conclamabas.

341) Erasmus will ihn sogar über Cicero setzen. So schreibt er in der vita Hieron.: „At loquitur Cicero, tonat ac fulminat Hieronymus, illius linguam miramur, hujus etiam pectus." Und in der Epist. 19 ad Gerebrard.: „Quae phrasis, quod dicendi artificium, quae non Christianos modo omnes longe post se intervallo reliquit, veruntamen etiam *cum ipso Cicerone* certare videtur? Ego certe, *nisi me sanctissimi viri amor fallit*, cum Hieronymianam orationem cum Ciceroniana confero, videor mihi nescio quid in ipso eloquentiae principe desiderare." Diesem übertriebenen Lobe trat J. Clericus um so schärfer entgegen in den quaestiones Hieronymicae, in quibus expenditur Hieronymi nupera editio Parisina etc. Amstel. 1700. 8.

242) Advers. Ruffin. Apol. 2: „Ego Philosophus, *Rhetor*, Grammaticus, Dialecticus, Hebraeus, Graecus, Latinus, Trilinguis." — Wie sehr übrigens Hieronymus von seinen Verdiensten eingenommen war, geht aus dem verächtlichen Urtheil hervor, welches er sogar über den Apostel Paulus fällt, indem er ihn (Commentar. in epist. ad Gal. I, 3.) *Sermone imperitus, qui stultus factus erat cum stultis Galatis* — nennt.

ren bewog, diesen berühmten griechischen Redner aufzusuchen, und drei Jahre lang als Schüler bei ihm zu verweilen. — Aus allen diesen Umständen geht hervor, daß Hieronymus nicht blos die nöthigen Fähigkeiten und Kenntnisse besaß, um mit Auszeichnung als öffentlicher Redner auftreten zu können, sondern daß er auch während seines ganzen Lebens für die Beredsamkeit ein lebhaftes Interesse behielt. Es ist daher doppelt zu beklagen, daß wir von ihm nicht eine einzige Originalpredigt besitzen. —

Uebersetzt hat Hieronymus: *Homiliae novem* in visiones Jesaiae ex Graeco *Origenis*[343]). Vallarsi will jedoch die Aechtheit dieser Uebersetzung bezweifeln, da dieselbe namentlich im Styl manche Verschiedenheit von den anerkannt ächten Werken des Hieronymus zeige[344]). Ferner: *Homiliae Origenis* XXVIII in Jeremiam et Ezechielem[345]). Diese Uebersetzung kam um 380 heraus, mit einer Vorrede, in welcher Hieronymus seine Absicht ausspricht, die meisten Schriften des Origenes in ähnlicher Weise ins Lateinische zu übersetzen. Seine späteren Streitigkeiten mit Ruffinus wegen des Origenes, mögen ihm aber die Lust zur Vollendung dieser Arbeit benommen haben. — Endlich übersetzte er: Homilias XXXIX Origenis in Lucam, um das Jahr 389 herausgekommen[346]). — Der Nutzen, welchen Hieronymus durch diese Uebersetzungen gestiftet hat, bleibt sehr zweifelhaft. Es war zwar allerdings ein Gewinn für die Lateiner, mit den rednerischen Werken der weit gebildeteren griechischen Christen bekannt zu werden, und die ganze Geschichte zeigt, daß namentlich in den ersten Jahrhunderten die Beredsamkeit in der lateinischen Kirche der in der griechischen sehr viel verdankt. Allein gerade die Verpflanzung der Homilien des Origenes in die lateinische Kirche, mag mehr geschadet als genützt haben. Man muß sich billig wundern, warum Hieronymus nicht wenigstens einige Reden seines von ihm so sehr bewunderten Lehrers und Freundes, des Gregor von Nazianz, übersetzt hat. Es konnte dem gebildeten Geschmacke des Hieronymus unmöglich entgehen, daß dieser Redner nach rednerischem Talente und rhetorischer Ausbildung, trotz seiner Fehler als Redner weit über Origenes stand. Es war also offenbar die in den Homilien des Letzteren in dem höchsten Grade herrschende ungemessene Allegorisirsucht, durch welche Hieronymus für diese Homilien eingenommen wurde. Allein

343) *Hieron.* Opp. ed. *Vallarsi* T. VI. in Appendic. p. 1098 sqq.
344) *Vallarsi* Praef. ad *Hier.* Opp. T. IV. p. X—XIV.
345) *Vallarsi* Praef. ad T. V. p. XIV.
346) *Vallarsi* Praef. ad T. VII. p. XI sq.

gerade diese hervorstechende Eigenthümlichkeit des Origenes hatte in der Beredsamkeit der griechischen Kirche bereits sehr verderbliche Früchte getragen, und schadete nun eben so den Predigten der nachahmenden Lateiner. Die christliche Beredsamkeit ist daher dem Hieronymus im Ganzen wenig Dank schuldig.

§. 167.

Gaudentius, Bischoff von Brixen [347]).

Weder Vaterland noch Geburtszeit des Gaudentius ist bekannt. Jedoch geht aus einer seiner Reden (Sermo de ordinatione sui — wo er sagt: Ut sine damno animae meae ultra jam resistere non valerem, cui ab Orientalibus quoque Episcopis, nisi *meum ad vos reditum* pollicerer, salutaris communio negaretur) hervor, daß sich Gaudentius schon vor seiner Reise nach dem Orient, in Brixen aufgehalten haben muß. Allein dies müßte auch ohne jene bestimmte Nachricht angenommen werden, denn sonst ließe sich das so ausnehmend heftige Verlangen der Bürger von Brixen, den Gaudentius zu ihrem Bischoff zu erhalten, kaum erklären. Nicht unwahrscheinlich ist Gaudentius in der Nähe von Brixen geboren, da der dortige Bischoff Philastrius sein Lehrer gewesen zu sein scheint. Später begab er sich seiner weiteren Ausbildung wegen nach dem Orient und verweilte mehrere Jahre lang zu Cäsarea in Cappadocien. Als während dessen der Bischoff Philastrius gestorben war, wählte die Gemeinde zu Brixen, unter Zustimmung der übrigen Bischöffe und insbesondere des hochangesehenen Ambrosius, den Gaudentius zu ihrem Bischoff. Dieser weigerte sich aber, das Amt anzunehmen, da er sich für dasselbe für noch zu jung und unerfahren hielt. Allein die Bürger von Brixen sandten an ihn einige Abgesandte, und die Bischöffe bewirkten durch Schreiben an die orientalischen Bischöffe, daß diese ihm selbst die kirchliche Ge-

---

347) Siehe über ihn und seine Schriften: *Chrysostomi* Ep. 184. Edit. *Fronton. Ducaei.* Paris. 1636. *Palladius:* Dial. de vita Chrys. cap. 4. Ed. *Bigot*. Paris. 1680. — *Ruffinus* in Praef. ad version. libror. Recognition. Clementis. in Patrib. Apostoll. ed. *Cotelerius*, Paris. 1672. — *Du Pin:* T. III. p. 84 sqq. *Tillemont:* T. X, sous le mot Gaudence. — *Schoenemann:* T. I. p. 560 sqq. *Ceillier:* T. VI. p. 741. — *Galeardi:* Praef. in Edit. Opp. *Gaudentii.* Bähr: Gesch. d. christl. röm. Litterat. S. 164. —

Ausgaben. Zuerst in *Grynaei* Orthodoxograph. Basil. 1569. fol. T. VI. p. 1793 sqq. Dann in der Bibl. Patr. Lugd. 1677. T. V. p. 942 sqq. Am besten und überhaupt in einer wahren Prachtausgabe, von Galeardi, zugleich mit den Schriften des Philastrius, herausgegeben, Brixiae 1738. fol.

Uebersetzungen. In den auserles. Reden der Kirchenväter, Koblenz 1834., sind drei Reden übersetzt; Eine aus diesen dreien findet sich auch in der Biblioth. Kath. Kanzelberedſ. von Weiß und Räß. Frankfurt 1830. Bd. 7, und Augusti Pred. a. d. K. V. 1838 enthält eine Rede.

meinschaft verweigerten, wofern er nicht dem an ihn ergangenen Rufe Folge leiste. Gaudentius übernahm daher, wahrscheinlich im Jahr 387, den ihm bestimmten Bischoffssitz. Von den Verwandten der im Orient hingerichteten vierzig Märtyrer, nämlich von den Nichten Basilius des Großen, hatte er die Gebeine jener Märtyrer erhalten. Mit diesen beschenkte er nun die Kirche zu Brixen. — Das bisher Erzählte wissen wir allein durch die Ordinationsrede des Gaudentius selber. Denn obgleich Chrysostomus[348]), Palladius und Ruffinus unsers Redners gedenken, so sind doch ihre Nachrichten viel zu kurz, um irgend eine bedeutende Auskunft über ihn zu geben; die übrigen alten Schriftsteller erwähnen seiner nicht. Was sich bei den Neueren über ihn findet, stützt sich sämmtlich wieder auf die genannte Ordinationsrede. — Als Chrysostomus von dem Kaiser Arcadius in die Verbannung geschickt worden war, versammelten sich die Bischöffe von Italien und übersandten durch Einige aus ihrer Mitte Briefe des Kaisers Honorius an seinen Bruder Arcadius, worin derselbe um die Freilassung des Chrysostomus und um Wiederherstellung des Kirchenfriedens gebeten wurde. Unter diesen Gesandten war auch Gaudentius. Da Arcadius diese Gesandtschaft äußerst übel aufnahm und die Abgesandten in jeder Art mißhandelte, so konnte auch Gaudentius nach mancher ausgestandenen Lebensgefahr, und nur mit großer Mühe nach Brixen zurückkehren. — Wegen seiner Frömmigkeit und Beredsamkeit sehr geehrt, starb er endlich um das Jahr 410 oder, wie Einige mit geringerer Wahrscheinlichkeit annehmen, um 427.

Von Gaudentius sind eine Anzahl von Predigten und Reden übrig, deren Aechtheit größtentheils unbezweifelt ist. Unser Redner hatte an dem Benivolus, einem der angesehensten Bürger von Brixen, einen seiner fleißigsten Zuhörer. Als nun dieser durch Krankheit verhindert war, den Vorträgen während der Fastenzeit beizuwohnen, so bat er den Gaudentius, ihm die damals gehaltenen Reden schriftlich zu übersenden. Gaudentius verstand sich auch dazu und sandte ihm nicht blos die begehrten zehn Fastenpredigten[349]), sondern auch noch vier andere kleine Reden über verschiedene Kapitel der Evan-

348) *Chrysost.* Epist. 184. Es ist dies ein Dankschreiben des Chrysostomus an den Gaudentius (wie desselben griechischen Redners an den Chromatius) für die Bemühungen, welche sich dieser zur Befreiung des Ersteren gegeben hatte. Chrysostomus rühmt den großen Eifer, mit welchem sich Gaudentius der Sache der Wahrheit angenommen habe, und bekennt, daß es ihm in seiner Verlassenheit zu großem Troste gereiche, einen Freund zu besitzen, dessen Freundschaft weder durch die Länge der Zeit noch durch die Entfernung geschwächt worden sei. Hieraus scheint hervorzugehen, daß Gaudentius den Chrysostomus persönlich gekannt hat. —

349) *Gaudentii* Opp. Ed. *Galeardi*. Brixiae 1738. fol. pag. 231—293.

gelien[350]), nebst einer Gedächtnißrede auf die Maccabäischen Brüder, welche als Märtyrer gestorben waren[351]). Diese Sendung begleitete er mit einem eignen Schreiben, in welchem er ausdrücklich bemerkt, daß er die übrigen, ihm während des Vortrags nachgeschriebenen Predigten nicht anerkenne[352]). — Außer diesen Reden sind noch aufbewahrt eine Ordinationsrede bei seiner Einweihung zum Bischoffe (Tract. XVI. De ordinatione sui), in Gegenwart des Ambrosius gehalten. In dieser Rede erzählt er seine bisherigen Schicksale und klagt namentlich über den Zwang, mit welchem man ihm das Bischoffsamt aufgenöthigt habe. Hierauf preist er seinen Vorgänger Philastrius, bittet dann den Ambrosius, als den ersten unter den mitanwesenden Bischöffen, das Wort zu nehmen und gleich dem Apostelfürsten Petrus im Namen der übrigen zu sprechen. Endlich bittet er die Bischöffe, mit ihm Gott anzurufen, damit er, Gaudentius, zur Führung seines Amtes gestärkt werde. — Eine andere Rede hielt er bei der Einweihung einer Kirche[353]), welche er hatte erbauen lassen, um jene Gebeine der vierzig Märtyrer, nebst denen von noch neun andern Märtyrern aufzunehmen. Der Inhalt der Rede verweilt blos bei dem Lobe dieser sämmtlicher Märtyrer. Allen diesen Reden hat der neueste Herausgeber Galeardi, gestützt auf die Angabe zweier Codices, noch zwei weitere Reden, von Petrus und Paulus[354]), und von dem Leben und dem Tode des seligen Philastrius[355]), beigefügt. Beide haben eben so wenig Ausgezeichnetes, wie die übrigen Reden des Gaudentius. In der ersten derselben wird die Sage wiederholt, daß Petrus mit dem Kopfe nach unten gekreuzigt, Paulus dagegen enthauptet worden sei[356]).

---

350) *Ibidem* p. 301—322.

351) *Ibidem* pag. 326. Ueber denselben Gegenstand besitzen wir noch eine Homilie von Gregor von Nazianz. Denn obgleich diese Maccabäer nur für einen Gegenstand des äußern Ceremonial- und Ritual-Gesetzes gestorben waren, so hatte ihnen doch die alte Kirche eine eigene Festfeier gewidmet, um die Treue derselben gegen das göttliche Gesetz zu ehren. —

352) *Ibid. Gaudent.* Praef. p. 220: „De illis vero tractatibus, quos notariis (ut comperi) *latenter* adpositis, procul dubio interruptos et semiplenos, otiosa quorumdam studia colligere praesumserunt, *nihil ad me attinet.* Mea jam non sunt, quae constat praecipiti excipientium festinatione esse conscripta.“ Die andern dem Benivolus übersandten Reden hatte Gaudentius durchgesehen und verbessert — *emendatos* tibi mitto. Man darf ihn also mit Recht nach diesen beurtheilen. —

353) Tractatus XVII. De Dedicatione Basilicae. Opp. Ed. *Galeardi.* p. 336

354) Sermo de Petro et Paulo. *Ibid.* p. 367.

355) Sermo de vita et obitu beati Philastrii. *Ibid.* p. 370.

356) Opp. ed. *Galeard* p. 398: „Petrus crucifigitur verso ad terram capite, et in sublime pedibus elevatis, asserens indignum se qui ita crucifigeretur ut dominus suus. Paulus gladio capite truncatur.“

Als die beste unter allen diesen neunzehn Reden kann die Rede „von der Geburt Jesu Christi, von dem Geize des Judas und für die Armen[357])," bezeichnet werden. Indessen bringt ihm dieses Urtheil wenig Gewinn, da die Predigten des Gaudentius überhaupt wenig Werth haben. In der That ist Gaudentius unter den lateinischen Rednern seiner Zeit einer der unbedeutenderen. Es scheinen ihm vorweg hervorstechende natürliche Anlagen zur Beredsamkeit gefehlt zu haben. Seine Phantasie ist nichts weniger als glänzend; sein Verstand urtheilt weder sehr scharf noch sehr richtig; seine Ideen haben wenig Schwung, sein Gemüth ist ziemlich dürre und trocken, und seine Sprachgewandtheit im Ganzen sehr unbedeutend. Daher sind seine Reden wenig belehrend, selten ergreifend und beinahe niemals anziehend und fesselnd. Sein Witz ist schielend und seine außerordentlich gehäuften Allegorien weit hergeholt, gezwungen und geschmacklos. Seine Gedanken sind oft sonderbar und fremdartig, ohne geistreich und interessant zu sein. Die heilige Schrift benutzt er zwar fleißig und oft nicht unglücklich; dagegen bringt er auch wieder Erklärungen vor, welche durchaus willkürlich und unrichtig sind. Die meisten seiner Reden sind ohne alle Anwendung auf Sinn und Leben der Zuhörer, während sich diese mit leeren Gedankenspielereien begnügen müssen. Wie wenig Ordnung in seinen Reden herrscht, zeigt eben jene Rede, welche ihrer Ausführung nach als die beste bezeichnet worden ist. Gaudentius spricht nämlich in ihr nur Weniges über die Geburt Christi, füllt aber den übrigen Raum zuerst mit der Schilderung von dem Geiz des Judas — einer Erscheinung, welche sich doch erst in der Leidensgeschichte Jesu offenbarte —, und dann mit einer Ermahnung, sich der Armen mitleidig anzunehmen. Den Reden liegt jedesmal ein Text zu Grund; und zwar gewöhnlich ein längerer Schriftabschnitt. Sie sind von mäßigem Umfang und einige sehr kurz. — So nimmt also Gaudentius als Redner keineswegs eine glänzende Stelle ein, trotz der vielen Mühe, welche sich Galeardi gegeben hat, die Vortrefflichkeit dieses Redners zu beweisen[358]). Man kann diesem Vertheidiger wohl zugeben, daß sich in

357) Tractat. XIII. Die natali Domini. *Ibid.* p. 312.

358) Es ist beinahe komisch zu sehen, mit welcher Wuth Galeardi, der sich überhaupt als ein eben so befangener als unfähiger Kritiker zeigt, über den Du Pin herfällt, weil sich dieser erlaubt hatte, über den Gaudentius ein ungünstiges Urtheil zu fällen. Haec omnia, sagt er (In praefat. p. 199 sq.) nach der Anführung einiger Beispiele, haec omnia etiam Dupinio obvia erant, ex quibus cum Gaudentii *doctrinam*, tum *eloquentiam* et *ingenium* (kurz vorher hatte er seiner Beredsamkeit splendorem, succum, ubertatem zugeschrieben) perspicere poterat, nisi *pravum animum* et *infensum*, ad eum legendum attulisset. Ein um so abgeschmackterer Vorwurf, da Du Pin durchaus keinen Grund hatte, weßhalb er gegen diesen unbedeutenden Schriftsteller

den Reden des Gaudentius einzelne treffliche Stellen finden, obgleich gerade die, welche Galeardi zum Beweise anführt, nicht sehr gut gewählt sind. Allein diese besseren Einzelnheiten vermögen nicht die größere Masse von Fehlern zu verdecken und eben so wenig kann es den Gaudentius entschuldigen, daß, wie Galeardi nachweist, auch andere größere Redner ähnliche Mängel hatten. —

Gleich die erste Rede, gehalten in der Nacht, welche vor dem Pascha durchwacht wurde[359]), zeigt, wie weit hergeholt der Witz unsers Redners ist. „Zu der gelegensten Zeit," beginnt die Rede, „wollte unser Herr Jesus, daß das allerseligste Passafest gefeiert werde — nach den Nebeln des Herbstes, nach der Kälte des Winters, vor der Hitze des Sommers. Es mußte nämlich die Sonne der Gerechtigkeit, Christus, sowohl die Hitze der Juden als die Kälte der Heiden durch das milde Licht seiner Auferstehung zerstreuen, bevor die Hitze des zukünftigen Gerichts kommt; er mußte Alles in jenen Zustand der Ruhe, welcher im Anfang war und von dem Fürst der Finsterniß durch eine häßliche Decke verhüllt worden war, wieder zurückrufen[360]). Denn Gott gründete die Welt zur Zeit des Frühlings. Im Monat März sprach er nämlich durch Moses: „Dieser Monat sei auch der Anfang der Monate, er ist der erste Monat im Jahr. Diesen Monat hätte der wahrhaftige Gott nicht als den ersten bezeichnet, wenn er nicht der erste wäre; gleichwie er nicht den siebenten Tag den Sabbath genannt hätte, wenn er nicht der erste Tag des Herrn wäre. Eben deßhalb belebt der Sohn Gottes, durch welchen Alles gemacht ist, von Neuem die gesunkene Welt an demselben Tage und zu derselben Zeit, in welcher er selber sie früher aus Nichts geschaffen hatte — er belebt sie von Neuem, damit Alles, was im Himmel und auf Erden ist, durch Christus verändert werde, weil nämlich durch ihn und in ihm alle Dinge sind." — Nun folgt eine äußerst trockene

---

vorweg hätte eingenommen sein sollen. — Galeardi schließt seine Philippika mit dem stärksten Ausfall: „Quare nullus omnino esse potest *tam crassa Minerva, tamque hebeti sensu*, si unum excipias Dupinium, qui Gaudentianae orationis eloquentiam et vim non sentiat." Ein abermaliger Beweis, wie wenig oft auf das Urtheil der Herausgeber alter Autoren zu geben ist! Zumal in dem vorliegenden Falle, in welchem durch die Herausgabe der Schriften des Philastrius und des Gaudentius das Bisthum Brixen verherrlicht werden sollte.

359) *Gaudentii* Opp. Ed. *Galeardi*. Brix. 1738. pag. 232. Tract. in Exodum.

360) *Ibidem*: „Opportuno tempore Dominus Jesus beatissimam Festivitatem Paschae voluit celebrari, post autumni nebulam, post torrorem hiemis, ante aestatis ardorem. Oportebat enim solem Justitiae Christum et Judaeorum caliginem, et rigorem Gentilium, ante ardorem futuri judicii, placido Resurrectionis suae lumine dimovere, cunctaque in statum tranquilli primordii revocare, quae fuerant velamine tetro confusa ab illo principe tenebrarum."

Nachweisung, warum das Passafest dessenungeachtet zuweilen nicht im März, sondern im April gefeiert werde. Hieran schließt sich eine Vergleichung des Paschafestes der Christen mit dem der Juden, und der Befreiung des Volkes Israel durch das rothe Meer mit der Wiedergeburt der Sünder durch das Taufwasser. Eine eigentliche Anwendung von allem Diesem auf Herz und Leben der Zuhörer, ist nicht zu finden. —

Die zweite von diesen Paschareden[361]) giebt zahlreiche Beweise dafür, wie übertrieben häufig und wie elend die allegorischen Erklärungen des Gaudentius sind, und wie willkürlich seine Exegese ist. Die Rede ist an die Neugetauften gerichtet, welchen der Verfasser das Geheimniß der Eucharistie und manches Andere, was damit in Verbindung steht und was ihnen bisher verborgen worden war, erklären will. Nach einem langen Eingang, in welchem er die Auferstehung Christi von den Todten und die Taufe mit der Strafe über die Aegyptier und alle Feinde Gottes in Verbindung bringt, erklärt der Redner (p. 239.): für jetzt wolle er aus der abgelesenen Schriftstelle nur das ausheben, was man in Anwesenheit der Katechumenen nicht vortragen dürfe, welches aber doch auch den Neugetauften nothwendig erklärt werden müsse — nämlich die Bedeutung des Paschalammes. — „Wie nun dieses Lamm genossen werden müsse," führt er p. 240 fort, „haben wir selbst aus der abgelesenen Schriftstelle (Exod. 12, 9.) zu ersehen: „Ihr sollt nicht roh essen noch mit Wasser gesotten, sondern am Feuer gebraten, sein Haupt mit seinen Füßen und Eingeweiden." In diesen Worten liegt ein zweifacher geistiger Verstand; verfolgt man einen derselben, so kennt man beide[362]). Der ganze Umfang der heiligen Schrift, sowohl alten als neuen Testamentes, enthält den Sohn Gottes — entweder als solchen, der erst in das Fleisch kommen werde, oder ihn als den bereits Erschienenen verkündigend. Als daher Philippus, nachdem er von Christus gefunden worden war, den Nathanael fand, so sprach er zu ihm: „Ihn, den Moses in dem Gesetze, den die Propheten beschrieben haben, haben wir gefunden: Jesus, Joseph's Sohn von Nazareth." Und, Geliebteste, wozu bedürfen wir noch mehrerer Beweise? In ihm ist das ganze Gesetz enthalten, das alte und das neue, ja um es recht zu sagen, er ist die Seele des Gesetzes. Er selber nämlich sprach durch Moses, denn er sagte zu ihm (2 Mos. 4, 12.): „Ich will deinen Mund eröffnen, und dir eingeben, was du reden sollst." Er selbst redet

361) Tractat. II. Egressis a fonte Neophytis. De ratione sacramentorum quae Catechumenos audire non congruit, licet eadem scripta in Evangeliis patere omnibus videantur. — Opp. ed. *Galeardi*. p. 237.

362) Duae sunt spirituales intelligentiae in his dictis, quarum si unam sequaris, ambas noveris.

durch die Propheten, denn er sagte (Jes. 52, 6.): „Siehe, ich selbst, der da redet, bin zugegen.“ Er selbst sprach auch durch die Apostel, als der Apostel Paulus sprach (2 Cor. 13, 3.): „Sintemal ihr suchet, daß ihr einmal gewahr werdet deß, der in mir redet, nämlich Christus.“ — Dieses Fleisch des unbefleckten Lammes also, das heißt das Innerste seiner Lehre (doctrinae ejus viscera), darf man weder roh, ohne Auslegung nehmen; noch in Wasser gekocht, das heißt durch Trennung und Auflösung derselben zerrissen und verkocht, denn jene, welche gleich Wasser herunterfließen, fühlen nichts Höheres[363]); sondern, seinem Befehle nach, am Feuer gebraten, das heißt durch den göttlichen Geist befestigt und gedörrt. Das Feuer strebt nämlich nach oben und nach allen Seiten (sursum versum) aus. Daher sagte der Herr den Juden: „Ihr seid von Unten, ich bin von Oben[364])!“ — Weil wir nun sagten, die Glieder des Lammes Gottes seien die heilige Schrift, so lasset uns nun sehen, was der Kopf mit den Füßen und den Eingeweiden bedeutet. Nach dem Zeugniß der vier Evangelisten sollen wir nämlich unter dem Kopfe die Gottheit verstehen; die Füße aber sollen wir als die Menschwerdung betrachten, welche gegen das Ende der Welt herrlich vor sich ging[365]). Denn die Füße sind der letzte Theil des Körpers. Unter den Eingeweiden aber sollst du die verborgenen Mysterien verstehen. „Ihr sollt,“ befahl der Herr (Exod. 12, 10 und 46.), „nichts davon übrig lassen bis Morgen, ihr sollt kein Bein von ihm zerbrechen. Was aber bis Morgen übrig bleibt, sollt ihr mit Feuer verbrennen“ — das heißt: wenn einige Geheimnisse übrig sind, so wird am Morgen jener künftigen Auferstehung offenbar werden, was wir jetzt noch nicht zu fassen vermögen. „Denn jetzt,“ sagt der Apostel (1 Cor. 13, 12.), „erkenne ich's stückweise, dann aber werde ich's erkennen, gleichwie ich erkennet bin.“ Diese Geheimnisse muß man mit Feuer verbrennen, das heißt: man muß es dem göttlichen Geiste überlassen, damit das, wovon wir den Grund noch nicht fassen, durch den Geist eines feurigen Glaubens verzehrt werde[366]). Da er aber sagte: „ihr sollt kein Bein an ihm zerbrechen,“ befahl er, daß Alles das, was in der Schrift kräftiger und stärker ist, weder geschwächt noch erschüttert werde, sondern in seiner Stärke bleiben soll. Wer immerhin diesen Befehl nicht beachtet, vernimmt billig das Wehe

363) Qui velut aqua deorsum fluunt, nihil supernum sentientes. —

364) Man übersehe hier nicht die merkwürdige Erklärung eines Ausspruches Christi.

365) Videlicet ut in capite divinitatem accipias in quatuor Evangelistarum testimonio: pedes ad incorporationem sumimus, circa finem seculi celebratam. —

366) Haec igni cremanda sunt, id est divino tradenda spiritui: ut ea quorum rationem modo non capimus, ardentis fidei spiritu consumantur. —

von dem, dessen Beine er zerbricht. „Wehe Euch Schriftgelehrten und Pharisäern," spricht er, „ihr Heuchler, die ihr verzehndet die Münz, Till und Kümmel und lasset dahinten das Schwerste im Gesetz, nämlich das Gerichte, die Barmherzigkeit und den Glauben." Dies sind die Gebeine des Lammes. Und an einem andern Orte (Matth. 15, 3.) spricht er gegen sie: „Ihr machet das Wort Gottes ungültig, um eure mündlichen Ueberlieferungen (traditiones vestras) aufrecht zu erhalten[367]." — Da nach 2 Mos. 12, 11 den Juden befohlen war, bei dem Osterlamm die Lenden zu umgürten, so erklärt Gaudentius diesen Gebrauch folgender Maaßen: „Der lederne Gürtel um die Lenden bedeutet die Abtödtung der Laster; die Haut nämlich, welche dabei angewandt wird, ist nichts Anderes, als die Haut eines todten Thieres. Wir müssen also zuerst nach dem Befehle Gottes die fleischlichen Begierden tödten, und dann den Leib Christi empfangen, der für uns, die wir im Dienste des irdischen Aegyptens sind, geopfert wurde." Aus dieser Ursache soll sich auch, wie der Apostel sagt, „der Mensch selber prüfen, ehe er von diesem Brote isset, und von diesem Kelche trinket." — Für die Frage: warum Christus bestimmt habe, daß die Geheimnisse seines Leibes und Blutes gerade in der Gestalt des Brotes und Weines geopfert werden sollten, giebt Gaudentius zuerst einen Grund an, welcher zwar die Sache durchaus nicht erschöpft, allein doch einige Wahrheit enthält. Er sagt nämlich: „Damit das unbefleckte Lamm Gottes dem gereinigten Volke eine reine Opfergabe zu entrichten gebe, wobei weder Feuer noch Blut noch sonst etwas, das man zur Verzehrung des Fleisches haben muß, nöthig sei, sondern welches für Jedermann bei der Hand und leicht zu haben ist." Um so verkehrter ist aber dann wieder der zweite Grund. „Gleichwie ferner," heißt es, „das Brot aus vielen Körnchen Frucht in Mehl verwandelt, durch Wasser zusammengeknetet und durch das Feuer fertig gemacht werden muß — eben so wird auch auf verständige Weise (rationabiliter) unter dem Brote die Gestalt des Leibes Christi verstanden, von welchem wir wissen, daß er aus der Mehrheit des ganzen menschlichen Geschlechts Ein Leib ward (ex multitudine totius humani generis unum esse corpus effectum), und durch das Feuer des heiligen Geistes verzehrt wurde..... Eben so ist auch der Wein seines Blutes aus mehreren Beeren, nämlich aus Trauben des von ihm gepflanzten Weinstocks gesammelt; es wird in der Kelter des Kreuzes

367) Es läßt sich nicht leugnen, daß Gaudentius diese Stellen mit Scharfsinn für seinen Zweck aufgesucht hat. Das Verkehrte liegt aber zunächst in der abgeschmackten Ausdeutung der Stelle 2 B. Mos. 12, 9., wodurch jede weitere Anführung der Schrift ihren Werth verliert, selbst wenn sie an sich scharfsinnig wäre. —

ausgedrückt, und kommt aus eigner Kraft bei denen in Gährung, welche es durch taugliche Gefäße in ein treugläubiges Herz aufnehmem." —

Weiterer Proben für die großen Mängel in den Reden des Gaudentius, wird es nicht bedürfen. Dagegen haben wir noch zu zeigen, daß sich in seinen Reden auch einzelne gute Stellen finden. Die Rede am Geburtsfeste Christi, welche wir schon oben als die beste der ganzen Sammlung bezeichnet haben, enthält mehrere solcher Stellen. Der Verfasser war auf die Barmherzigkeit gegen die Armen gekommen, und hatte bei dieser Gelegenheit, im mönchischen Geiste seiner Zeit, dem Almosen die übertriebenste Kraft zugeschrieben. „So wie das Wasser der heilsamen Taufe durch die Gnade die Flamme der Hitze tilgt, eben so löschet der Strom des Almosens alles Feuer jener Sünden aus, die nach empfangenem Glauben angehäuft wurden, wenn es anders nach der Bekehrung nicht durch wiederholte Laster aufgeschürt wird [368])." — Dann fährt er fort: „Wir haben gesagt, einen Strom des Almosens, damit du die Fülle der Spendung empfändest. Allein deren giebt es Wenige, die selbst nur einen Thau des Almosens ausgießen, der erquicken könnte [369]). Der Christ geht aus der Kirche und geht mit tauben Ohren an dem bittenden Bettler vorüber. Wird Gott auf diese Weise unser eignes Gebet erhören? Werden wir so würdig sein, unter den drohenden Gefahren der einbrechenden Barbaren [370]) von der göttlichen Hülfe beschützt zu werden? Denn es steht geschrieben, „Das Gebet sei gut, mit Fasten und Almosen (Tob. 12, 8.)." Beides wird erfordert, um den Zorn des Herrn zu besänftigen. Allein du kannst vielleicht nicht fasten; du kannst nicht, weil du nicht willst; gewiß aber kannst du die Hungrigen speisen. Du, der du nicht im Stande bist, drei Stunden länger als gewöhnlich nüchtern zu bleiben, du kannst doch in der That begreifen, was der aussteht, welcher aus Armuth wider Willen hungern muß, den deine Grausamkeit zum Fasten nöthigt; du schwelgest an reichlich besetzten Tafeln, und denkest nicht daran, durch ein wenig Speise den Hunger des Armen zu befriedigen? Du klagst die Unfruchtbarkeit an, du schützest dringende Bedürfnisse vor, du beklagst dich über die Noth der Zeit — du bettelst schmählicher als jener Arme; ja du bist sogar undankbar gegen Gott, während du dich mit Unrecht beklagst. Allein es sei! Die Unfruchtbarkeit finde wirklich statt — empfin-

---

368) *Gaudentii* Opp. ed. *Galeardi.* Die natali Domini, contra avaritiam Judae et pro pauperibus. Tract. XIII. p. 316. —

369) Sed rarus quisque est, qui vel rorem spargat eleemosynae suo refrigerio profuturum.

370) Er meint entweder den Einfall des Eugenius und Arbogast in Italien um 392, oder den des Radagais und Alarich um 400. —

dest du denn allein dieselbe und empfindet sie jener Arme nicht? Wie? und dennoch trachtest du täglich, deine Schätze zu vermehren? Du bauest Häuser aus Marmor? Du schaffest dir seidene Kleider an? Du kaufest Gehänge, kostbar durch Gold und Gemmen? Es ist eine Schande zu sagen und zu denken, welche Menge von Landleuten, die mit der eben genannten Pracht ihr Eigenthum durchgebracht haben, entweder des Hungertodes gestorben, oder vom Almosen der Kirche unterhalten worden sind[371]. O, gräulicher Frevel! Es starben Menschen, deren ganzes Vermögen dem Besitzer gehört; die also, welche von allzugroßer Begierde verblendet sind, sorgen nicht einmal für den Vortheil der gegenwärtigen Zeit. Lasset uns also, Geliebteste, von dem Unsrigen anfangend, den Dürftigen und Elenden wohlthun! Lasset uns den Armen Speise, Trank, Kleidung darreichen, denn der Herr ist ein gerechter Vergelter solcher Werke; einst wenn er kommen wird in seiner Majestät, wird er dem Ernährer der Armen das Himmelreich öffnen und ihn mit Recht zu seiner Rechten stellen. Dagegen wird er die Unmenschlichen und Gottlosen dem ewigen Feuer übergeben, indem er sich selber in dem Armen durch die Barmherzigkeit unterstützt und durch die Grausamkeit verstoßen sieht. So groß ist die Liebe unsers Erlösers zu seinen Armen. Befleißigen wir uns also, Christus in den Armen zu lieben, der uns in Allem geliebt, und als ein guter Hirte sein Leben für die Schafe dahingegeben hat." — Weiter unten heißt es: „Glaubst du etwa, daß jenes, was du den Armen verweigert hast, dir oder deinen Kindern aufbewahrt sei? Sei nicht so ängstlich besorgt, denn du weißt nicht, was der folgende Tag mit sich bringen werde (Sprüchw. 27, 1.). Unser Gott ist mächtig genug, auch Jenen zu geben, wie er dir gegeben hat; ja was du unter die Armen vertheilst, hast du dir und deinen Kindern erworben. Denen kann nichts fehlen, in welchen du Christus an deinem Vermögen Antheil nehmen ließest[372]. Der weiß wieder auszutheilen, welcher erklärt, er selber habe in den Armen empfangen. Gieb also zuversichtlich, denn wir haben einen Belohner, welcher das Himmelreich verspricht.

371) Pudet dicere, poenitet recordari, quantus numerus rusticorum, de possessionibus praedicta pompa viventium, vel fame sit mortuus, vel eleemosyna Ecclesiae sustentatus. Man sieht hieraus, wie frühe schon die Kirche sich die Versorgung der Armen zum angelegentlichen Geschäfte gemacht hat. — Jene ganze Stelle könnte aber auch so verstanden werden: „Es ist eine Schande zu sagen, wie viele Landleute durch Besitzungen derer, die in erwähnter Pracht leben, durch Hunger aufgerieben oder durch das Almosen der Kirche unterhalten wurden." Für diese Uebersetzung spricht im Grunde der ganze Zusammenhang, indem Gaudentius die Reichen ermahnt, die Armen nicht zu Grunde gehen zu lassen. Allein der Originaltext scheint verdorben zu sein. Vielleicht sollte statt possessionibus, possessoribus stehen, oder wenn es hieße possessorum culpa praedicta pompa viventium, so stünde Alles in guter Harmonie.

372) Deesse nihil poterit eis quibus Christum comparticipem feceris.

Die göttliche Schrift sagt: „Lege das Almosen in das Herz des Armen, und es wird für dich zu Gott bitten (Eccl. 29, 15.);" das ist eben so viel, als wenn gesagt wäre: verkaufe dein Eigenthum und erkaufe dir Beschützung (vende patrimonium, et eme patrocinium); durch dessen Vermittlung du der Vergebung gewiß, den künftigen Richter freien Blikkes anschauen darfst. Im Evangelium aber wird gesagt: „Willst du vollkommen sein, so gehe hin, verkaufe was du hast und gieb's den Armen, so wirst du einen Schatz im Himmel haben und komm und folge mir nach (Matth. 19, 21.)." Wenn uns befohlen wird Alles und Jedes hinzugeben, welche Strafe wird dann jener Männer und Frauen warten, die sich seidener, purpurner und goldner Kleider bedienen, die Nackten dagegen nicht einmal mit dem geringsten Kleidungsstück bedecken. Manche Frauen belasten ihre oder ihrer Töchter Glieder mit Gold und Perlen, gehen aber an den Schaaren der bittenden Armen mit leeren Armen vorüber. Auch den unvernünftigen Thieren, den Pferden und Mauleseln, bereiten sie feine Zierathen aus Gold und Silber, den nach dem Bilde Gottes erschaffenen Menschen dagegen geben sie nicht einmal die schlechtesten Kleider und Nahrungsmittel. Und diese sollten noch Hoffnung haben, am Tage des Gerichtes einige Ruhe zu finden?"

Hätte Gaudentius öfter so gut, wie in den letzten Stellen gesprochen, so würde das Urtheil über den Gesammtwerth seiner Predigten weit günstiger ausfallen müssen. —

§. 168.

Aurelius Augustinus, Bischoff von Hippo [373]).

Der außerordentliche Ruhm und Einfluß, welchen dieser Kirchenvater vor allen übrigen Lehrern der alten Kirche schon während seines Le-

373) Siehe über ihn und seine Schriften: *Augustini* Confessionum lib. 13. in *August.* Opp. Ed. *Bened.* T. I. — Ebendaselbst (T. I seiner Werke) recensirt er zwar in den Retractionib. lib. 2 die meisten seiner übrigen Schriften, allein bis zur Recension seiner Predigten gelangte er nicht mehr. *Passidii* vita Augustini. Ed. *Salinas.* Neapol. 1731. 8., auch in der Benedictiner-Ausgabe T. X. Append. T. III., wieder abgedruckt und vervollständigt in dem weiter unten zu nennenden von Caillau und S. Yves herausgegeb. *August.* Oper. Supplementum. *Gennadii* De vir. illust. c. 38. p. 19. Ed. *Fabric.* — August. vita, auctore *Jord. de Saxonia* (aus Quedlinburg um 1370) in *Jac. Hommey* Suppll. Patr. Par. 1684. 8. *J. Rivii* Vit. Aug. ex ej. Operib. concinnat. Antverp. 1646. 4. *Luc. Dacherius*: Vit. Aug. Par. 1648. *Ant. Godellus*: Vit. Aug. Par. 1652. 4. *Des. Erasmus*: Vit. in ed. Opp. Aug. Praef. — *Melanchthon*: Libellus de scriptt. eccles. Norimb. 1780. *Laurent. Berti* de rebus gestis S. Aug. Venet. 1746. 4. *Tillemont*: Mémoires T. XIII. der ganze Band. — Vita August. in Ed. *Bened.* T. XI. — *Fabric.* Bibl. Lat. III. p. 519 sqq. *Du Pin*: T. III. p. 158 sqq. *Ceillier*: Hist. génér. T. XI u. XII. — *Tricalesii* Bibl. manual. Bassan. 1783. 4. T. V. *Weissenbachii* Eloquent. Patr. T. II. p. 204. Schröckh: Gesch. Th. 15. S. 219 ff. — *Schönemann*: Bibl. PP. lat. T. II. p. 8—364. *Walch*: Bibl. p. 75. —

bens und noch weit mehr nach seinem Tode, bei allen kirchlichen Parteien erlangt hat, gründet sich zwar nicht, wie bei Chrysostomus, vorzüglich auf seine Beredsamkeit; jedoch hat sich derselbe auch nicht ohne Beihülfe dieser von Augustinus vielfach geübten Kunst gebildet. Und wenn auch die Welt diesem Kirchenvater nicht so glänzende Früchte christlicher Beredsamkeit zu verdanken hat, wie jenem griechischen Meister, und obgleich seine homiletischen Arbeiten sogar hinter seinen angebornen rednerischen Fähigkeiten zurückgeblieben sind; so kann ihm doch unter den lateinischen Rednern dieses Zeitraums ein ehrenvoller Platz nicht verweigert werden. Zudem war Augustinus dem Studium, der Ausübung und der theoretischen Ausbildung der christlichen Beredsamkeit, welche ihm die erste eigentliche Homiletik verdankt, mit einem solchen Eifer zugethan, daß er in diesen Beziehungen weder von Chrysostomus noch von irgend einem andern Redner der alten Kirche übertroffen worden ist. Ein Mann, welcher in dem Gange seiner Bil-

---

Fr. Mann: Erinnerungen an den heil. Augustin. Berl. 1809. 4. Card. *Maury*: Essai sur l'éloquence de la chaise. Paris 1810. T. II. p. 377 sqq. Marheineke: Ottomar. Gespräche über des August. Lehre von der Freiheit des Willens und der göttlichen Gnade. Berlin 1821. — *Clausen*: Aurel. Augustin. S. Scripturae interpres. Berolini 1828. *Voigt*: Comment. de theoria Augustiniana etc. Goett. 1829. Neander: K.Gesch. Bd. II. Wiggers: Vers. einer pragmat. Darstellung des Augustinismus und Pelagianismus. Hamb. 1821. 33. Thle II. — Vita Aurel. Augustini autore incerto. Ex antiq. codice nunc primum edit. *A. G. Cramer*. Kiliae 1832. 8. — ist eine in späterer Zeit aus den Confessionen und der Vita Passidii zusammengetragene Lebensbeschreibung. — Bähr: Geschichte der römischen Litteratur. II. Abth. Carlsruhe 1837. S. 222—307.

Ausgaben. Unter den vorhandenen zahlreichen ist die beste und vollständigste: *Augustini* opera, castigata denuo ad Mspt. et Edd. antiquior. op. et stud. Monachor. *Ord. Bened.* Par. 1679—1700. T. XI. fol. Dieselbe Ausgabe ist wieder abgedruckt: Venetiis 1729—35. T. XI. fol. Venet. (et August. Vindel.) 1756—69. T. XVIII. 4. emend. et aucta, Paris. 1836—1838. gr. Lexic. 8. bis jetzt: T. I—VII. 1. VIII. IX und X. 1. Vervollständigt wurde dieselbe in Bezug auf die Reden durch: *August.* XXIV Sermones inediti, ed. illust. *Mich. Denis.* Viennae 1792. fol. — Eine Homilie und eine Rede hat Fontani: in Nov. Eruditt. Delicc. s. Biblioth. vett. anecd. Florent. 1793. 8. T. III., aus Florentinischen Handschriften ans Licht gebracht. — Ferner kamen hinzu: *Augustini* Sermones X ex cod. Cassinens. nunc primum editi cura et studio *D. Oct. Fraja Frangipane.* Rom. 1819. fol. Endlich geschah die neueste Vermehrung durch folgende Sammlung, in welcher auch die von Frangipani und Denis bekannt gewordenen Sermonen aufgenommen werden sollen: *S. Aurel. Augustini* operum supplementum I., continens sermones ineditos extractos ex Archivio Montis-Cassini et ex Bibliotheca Laurentiana-Medicea Florentiae. Cura et studio *D. A. B. Caillau* et *D. B. Saint-Yves.* Paris. 1836. fol. —

Uebersetzungen. Zwar sind von den sonstigen Schriften Augustin's die wichtigsten mehrmals ins Deutsche übersetzt worden. Mit den Predigten desselben war dies jedoch noch nicht der Fall. Nur eine kleine Anzahl ist übersetzt, nämlich in Räß und Weiß Biblioth. kathol. Kanzelberedſ. deren Eine; ferner in derselben: Neuer Bibl. kath. Kanzelb., sieben; ferner in den auserles. Reden der Kirchenväter, zwei und zwanzig; endlich in Augusti's Predigtt. d. KVätt. Leipz. 1838. Bd. I. sieben Predigten.

dung und Entwickelung, in seinen Verirrungen wie in seiner Buße, in seinen dogmatischen wie in seinen moralischen Grundsätzen, so vieles Ungewöhnliche und Außerordentliche zeigte, mußte auch als Redner mit einer gewissen Eigenthümlichkeit auftreten. — Augustinus wurde den 13ten November des Jahrs 354 zu Tagaste, einer numidischen Stadt, geboren. Von früher Kindheit an wurde er auf die Beredsamkeit hingewiesen. Sein Vater Patricius, ein heidnischer Bürger dieser Stadt, welcher erst gegen das Ende seines Lebens das Christenthum annahm, wünschte seinen Sohn einstens in der Welt hervorragen zu sehen, und suchte ihm daher schon frühe das damalige sicherste Mittel zu künftigem Emporkommen, die Kunst der Beredsamkeit zu verschaffen, während seine fromme und liebevolle Mutter Mannica dem geliebten Sohne schon in der frühesten Jugend Liebe zum Christenthum einflößte. Auf den Schulen zu Madaura, wo er bis zum 16ten Jahre verweilte, und zu Carthago beschäftigte er sich vorzüglich mit dem Studium der Grammatik, der Dichtkunst und vor Allem der Redekunst. Da sich bei ihm angebornes Talent mit Stolz und Ehrgeiz vereinte, so errang er unter den Schülern der Beredsamkeit zu Carthago bald den ersten Platz. Während seiner eifrigen Studien hatte er sich aber schon so frühe der Wollust ergeben — einem Hange, welchen er erst nach seiner Taufe beherrschen lernte — daß er bereits im 18ten Lebensjahre Vater eines unehelichen Sohnes, Adeodatus genannt, worden war. Der weitere Gang seiner Studien bereitete ihn zum Uebertritt zu einer kirchlichen Partei vor, welcher er neun Jahre lang treu blieb. Augustinus hatte nämlich durch das Lesen jener verloren gegangenen Schrift des Cicero, dem „Hortensius," in welchem die Philosophie auf das Beredteste angepriesen wurde, und ebenso durch die Kategorien des Aristoteles, ein glühendes Verlangen nach Weisheit, nach der Erkenntniß des allein Wahren und Ewigen erlangt. Er begann daher von nun an die Bibel zu lesen, in der Hoffnung, seinen Wissensdurst befriedigt zu erhalten. Allein die einfache Sprache der heiligen Schrift, die in ihr herrschende Simplicität, sagte seinem durch den Glanz heidnischer Dichtkunst und Philosophie verwöhnten Geschmacke nicht zu. Er ergab sich daher der Secte der Manichäer — nach seiner eignen Erklärung (De utilitate credendi. Opp. ed. *Bened.* Paris. 1679. fol. T. VIII. p. 34.) blos deßhalb: „Weil diese Secte versicherte, sie wolle diejenigen, welche sich ihr anvertrauen würden, mit Entfernung des furchtbaren Autoritätsglaubens, einzig durch die einfache Vernunft zu Gott führen und von allem Irrthum befreien." „Was hätte mich sonst genöthigt," fährt Augustinus fort, „ungefähr neun Jahre lang, mit Verachtung der mir von meinen Eltern als Knaben eingepflanzten Religion, jenen Leuten zu fol-

gen, als weil sie sagten, wir würden durch Aberglauben erschreckt und der Glaube würde uns von der Vernunft anempfohlen, sie aber drängen in Niemanden zu glauben, ehe nicht die Wahrheit untersucht und erörtert worden wäre?" — Immer voll Hoffnung, durch die Manichäer endlich zur Wahrheit zu gelangen, blieb er ihnen fortwährend ergeben. Bei seinen gesammelten wissenschaftlichen Kenntnissen vermochte er nun selber zu Tagaste eine Schule für Grammatik und Rhetorik zu errichten. Allein der Schmerz um den Verlust eines dortigen Freundes trieb ihn bald von dort hinweg und nach Carthago, wo er gleichfalls eine Schule für die Redekunst eröffnete und unter großen Beifallsbezeugungen als Lehrer in der Schule und als Sachwalter vor Gericht auftrat. Damals wurden ihm die ersten Preise in der Beredsamkeit und Dichtkunst zu Theil. Allein das wilde und rohe Betragen der dortigen Studirenden, und die Hoffnung auf eine höhere Geldeinnahme und auf größeres Ansehen bewog ihn, im Jahr 383 nach Rom zu gehen, um dort die Beredsamkeit zu lehren. Während er aber in Carthago der Wildheit der Studirenden entfloh, hatte er zu Rom mit dem Betruge zu kämpfen, indem die dortigen Schüler ihre Lehrer auf niederträchtige Weise um ihr Honorar brachten. Gerne nahm er daher den Vorschlag des als Redner hochberühmten heidnischen Präfecten von Mailand, des Symmachus an, sich in dieser Stadt als Lehrer der Beredsamkeit niederzulassen. Die auf die Empfehlung der Manichäer vor Symmachus gehaltene Proberede fiel zu dessen Zufriedenheit aus. Augustinus trat daher schon im Jahre 384 sein neues Amt an. Von dem Bischoff Ambrosius von Mailand liebevoll empfangen, wohnte er öfters den Predigten dieses berühmten Kirchenlehrers bei. Doch war es ihm, nach seinen eignen Worten, hiebei keineswegs um christliche Belehrung zu thun, vielmehr wollte er nur sehen, ob Ambrosius wirklich so beredt sei, wie ihn der öffentliche Ruf schilderte. Er überzeugte sich auch, daß Ambrosius, wenn gleich nicht an unterhaltender Anmuth, doch an Wahl und Stärke des Ausdrucks dem Manichäischen Bischoff Faustus, welchen Augustinus früher als einen blos angenehmen und beredten Schwätzer kennen gelernt hatte, überlegen sei. —

Um diese Zeit ging Augustin's berühmte Bekehrung vor sich. Unwillkürlich hatte die geistige, oder vielmehr willkürlich allegorische Schriftauslegung des Ambrosius auf unsern Redner so vielen Eindruck gemacht, daß er vorerst wenigstens dem Manichäismus entsagte, dessen Lehren ihn ohnedies schon längere Zeit nicht mehr befriedigt hatten. Er wollte daher von nun an ein akademischer Zweifler bleiben. Allein die in seinem Gemüthe herrschende peinliche Unentschlossenheit, seine brennende Einbildungskraft und sein lebhafter Hang zum Neuen

führten ihn mit raschen Schritten von dem verlassenen einen Extreme zum andern. Sein damaliges Bekanntwerden mit jener gemüthlichen, so viele Anklänge an das früh seiner Seele eingepflanzte Christliche enthaltenden Philosophie, nämlich der Platonischen und Neoplatonischen, als einem Uebergang zum religiösen Idealismus[374]); ferner die Zuredungen orthodox gesinnter Freunde; die Erzählungen von dem Uebertritt des berühmten Rhetors Victorinus zu Rom zur katholischen Kirche, und zweier kaiserlichen Hofcommissarien zu Trier, zum Mönchsleben; die Schilderungen von den Tugenden des Antonius, des Stifters des Mönchslebens — das Alles zusammen steigerte den Bußeifer des Augustinus so hoch, daß alle früheren Zweifel verschwanden und er in frommer Ekstase selbst einen ausdrücklichen lauten Befehl Gottes zur Umkehr gehört zu haben vermeinte. So wurde Augustinus nach Gesinnung und Wandel ein anderer Mensch — der Ketzer war zu einem Rechtgläubigen, der scharfsinnige Zweifler zu einem Wundergläubigen, der Wollüstling zu einem streng Enthaltsamen, der vielbeschäftigte Weltmensch zu einem in zurückgezogener Stille lebenden Asketen geworden. Bei alle Dem verließ ihn aber doch nicht seine Liebe zur Beredsamkeit. Denn hatte er gleich seine Rhetorstelle zu Mailand aufgegeben und sich vom Jahre 388 an auf sein ererbtes, zum Theil den Armen geschenktes Landgut bei Tagaste zurückgezogen; so besorgte er doch noch öfter vor Gericht die weltlichen Geschäfte seiner Freunde. Und kaum hatte man ihn, den in Afrika bereits Hochberühmten, nach dreien Jahren (391) zu Hippo Regius[375]) mit Gewalt zum Presbyter gemacht, so konnte er sich unter einer andern Form von Neuem einer Beschäftigung widmen, zu welcher ihn unvertilgbare Neigung trieb, und welche ihm von Jugend auf eigentlicher Lebensberuf gewesen war. Sein Bischoff Valerius, erfreut einen so trefflichen Gehülfen zu erhalten und als geborner Grieche der lateinischen Sprache nicht hinreichend kundig, ließ, gegen die damalige Gewohnheit der afrikanischen Kirche, seinen neuen Presbyter öfters in seiner Gegenwart predigen, und ihn bald auch zum Mitbischoff ernennen. Als Augustinus nach dem Tode seines Collegen, etwa im Jahre 396, alleiniger Bischoff geworden war, gab er sich seiner Neigung, öffentlich und lehrend zu sprechen, im vollsten Maße hin. Er predigte sehr oft und zuweilen alle Tage, und gab diesen ihm theuren Beruf selbst bis zum Ende seines Lebens nicht auf[376]). Bei dem großen Ruf, den er namentlich auch als Redner er-

374) Er selber sagt, daß diese Philosophie in ihm ein unglaubliches Feuer entzündet habe. Lib. II. c. Academicos §. 5: Etiam mihi ipsi de me ipso incredibile incendium in me concitarunt.

375) Dem heutigen Bona im ehemaligen Algierischen Gebiete.

376) *Possidius* vita August. 31: „Verbum dei usque ad ipsam suam ex-

langt hatte, wurde er überall, wo er hinkam, zum Predigen aufgefordert und gab diesem Verlangen immer gerne nach[377]). Schon aus diesem Umstande geht von selber hervor, daß Augustinus häufig aus dem Stegreif sprach. So lebte er von der Zeit seines Eintritts in den kirchlichen Dienst an, noch über 30 Jahre lang, segensreich für die Kirche und hoch geehrt von allen übrigen Bischöffen. Mündliche und schriftliche oft siegreiche Kämpfe gegen Donatisten, Manichäer, Arianer und Pelagianer; eine eifrige Verwaltung seines Bischoffsamtes; eine außerordentliche, schriftstellerische Thätigkeit[378]) füllten seine Lebenszeit aus. Während dieser bischöfflichen Wirksamkeit schrieb er auch sein Werk: **De doctrina christiana**[379]), welches keineswegs eine Abhandlung über die christliche Religion, sondern in seinen drei ersten Büchern eine Anweisung, die heilige Schrift auszulegen, also eine Hermeneutik, im vierten aber Lehren über den Vortrag des Schriftinhaltes, also eine Homiletik, und zwar die erste aus der alten Kirche, enthält. Ziemlich ähnlich dieser Schrift ist eine andere: **De catechizandis rudibus, liber unus**[380]), in welcher Augustinus noch geschickter als in der vorhergehenden, einem Freunde Lehren über die beste Art öffentlicher Vorträge, ihre Hindernisse, Fehler, Beförderungsmittel und den gesammten Gang, den sie nehmen muß, ertheilt. Der genauere Inhalt dieser beiden Schriften ist schon früher geschildert worden. Augustinus endigte sein vielbewegtes und thatenreiches Leben im Jahre 430, als er sein 76stes Lebensjahr erreicht hatte. — Es könnte gefragt werden, ob er in seiner Gesammtwirksamkeit der Kirche mehr genützt, oder mehr geschadet habe. Gewiß ist es aber, daß kein anderer von den älteren Kirchenlehrern einen so außerordentlichen und dauernden Einfluß erlangt hat, als eben Augustinus. Schon bei seinen Lebzei-

---

tremam aegritudinem impraetermisse alacriter et fortiter, sana mente sanoque consilio in ecclesia praedicavit." —

377) Augustinus selber im Eingang der Retractatt. §. 2. T. I: „Tantumque mihi tributum est, ut ubicunque me praesente loqui opus esset ad populum, rarissime tacere atque alios audire permitterer et esse velox ad audiendum, tardus ad loquendum."

378) *Possidius* Vit. August. p. 182—200 zählt tausend und dreißig Schriften des Augustinus auf, und gestand, doch nicht alle angeführt zu haben. Indessen sind unter jener Zahl auch die Predigten und Briefe mit inbegriffen.

379) Opp. Ed. *Bened.* T. III. p. 1—70. Auch besonders abgedruckt mit einer trefflichen Vorrede von Georg Calixtus. Helmstädt. 1629 u. 1655. 8. Eben so herausgegeben ohne jede Vorrede von J. C. B. Teegius. Lips. 1769. 8. Die neueste Ausgabe ist: *Aug.* de Doctr. christ. lib. quatuor et Enchiridion ad Laurentium. Ex Benedictinorum recens. recognitos, edidit *Car. Herm. Bruder*. Edit. stereot. 16. Lips. Tauchnitz. 1839. — Uebersetzt wurde die Schrift von D. Caspar. Straßburg 1532. — von J. Widmer (mit Einleitt.) Ury 1824. 8.

380) Opp. Ed. *Bened.* T. VI. p. 191—216.

ten regierte er in Verbindung mit Aurelius, dem Bischoff von Carthago und Primas von Afrika, die afrikanische Kirche, und gab Bestimmungen für das, was sie zu glauben und zu lehren habe. Die Benedictiner (Vita s. August. p. 80.) nennen dies in ihrer Weise den glücklichsten und blühendsten Zustand, in welchem sich Religion, kirchliche Gelehrsamkeit und bischöffliche Würde seit den Zeiten der Apostel befunden hätten. Nach Augustin's Tode wurde bald nicht mehr darüber gestritten, ob Augustinus Recht habe, sondern nur wie er zu verstehen sei. Alle Parteien, wie sehr sie auch unter sich verschieden waren und wie sehr sie sogar von den Glaubenssätzen Augustin's selber abwichen, beriefen sich dennoch auf ihn, wollten mit ihm einig sein und suchten sich mit seinem Ansehen zu decken. Erst die freiere Richtung in der protestantischen Theologie der neueren Zeit, hat sich von seinen dogmatischen Sätzen entschieden abgewendet. —

Wie Vieles den Augustinus bei seiner Bildung zum Redner begünstigt hat, ist durch den vorhergehenden, eben diesen Gesichtspunct im Auge behaltenden Lebensabriß angedeutet worden. Die Natur hatte diesen Redner vor Vielen bevorzugt. Sie hatte ihm ein tiefes und inniges Gefühl, eine glänzende Phantasie, eine außerordentliche Schärfe des Verstandes, einen großen philosophischen Tiefsinn und eine entschiedene Neigung zur Thätigkeit nach Außen verliehen und ihm somit wesentliche Bedingungen zu einem guten Redner schon bei der Geburt mitgegeben. Selbst sein stolzes Selbstgefühl, zwar mit Eigenliebe und Eitelkeit versetzt, befeuerte die Kraft und Lebendigkeit seiner Reden. — Von Außen her wurde ihm durch seinen Vater schon in der frühesten Jugend die Kunst der Beredsamkeit als sein eigentlicher Lebensberuf vorgezeichnet. Die Schulen, welche er besuchte, die Auszeichnungen, welche ihm zu Theil wurden, der Beifall und Ruhm, den er später als Lehrer der Beredsamkeit fand — das Alles steigerte seine Neigung zu dieser ruhmbringenden Kunst immer mehr. Der Anblick des großen Erfolgs, welchen Ambrosius durch seine Beredsamkeit hervorbrachte, und nach Augustin's Uebernahme kirchlicher Aemter, der noch größere Erfolg, welcher seinen eignen Reden zu Theil ward, erhielt den Augustinus vom Anfang bis zum Ende seines Lebens, fortwährend im Eifer für die edle Kunst der Rede. Trieb ihn früher Ehrgeiz und Eigennutz an sein angeborenes Rednertalent auszubilden; so war es später sein brennendes Verlangen, alle ihm Untergebene mit ihm zu der gleichen Erkenntniß der Sündhaftigkeit zu bewegen, was ihn die Beredsamkeit als ein vor Allem kräftiges Mittel für diesen heiligen Zweck hoch schätzen ließ. — Auch an würdigem Stoff für sein Rednertalent fehlte es ihm von Jugend an nicht. Seine fromme Mutter hatte sein Herz für

religiöse Gefühle gewonnen, das Lesen der Dichter hatte ihm phantasiereiche und erhabene Bilder gegeben und zugleich seinen Geschmack veredelt. Durch das Studium der Philosophen waren seine Ideen bereichert und seine dialektische Gewandtheit vermehrt worden[381]). Sein langes Verweilen bei der forschenden und beredten Secte der Manichäer hatte seinen Prüfungsgeist genährt und ihn gewöhnt, jeden Gedanken von den verschiedensten Seiten zu betrachten. Seine mannichfaltigen, lang andauernden sündhaften Verirrungen hatten ihn das menschliche Herz, und der oftmalige Wechsel seines Aufenthalts, wie der Umgang mit Menschen aller Klassen hatten ihn das Leben im Großen und Kleinen kennen gelehrt. Zu alle Dem kam nach seiner Bekehrung noch das Studium der heiligen Schrift, und die Erfüllung seiner Seele mit einer Menge von religiösen Vorstellungen, welche freilich manchmal sehr verkehrter Art waren. Es fehlte also dem Augustinus weder an angebornem Talente noch an äußeren Antrieben, weder an Gelegenheit zu formeller Ausbildung, noch an allgemein wissenschaftlichem und an religiösem Stoffe zu einer ausgezeichneten Beredsamkeit. —

Dessenungeachtet ist Augustinus als Redner bei Weitem nicht das geworden, was er nach so vielen Begünstigungen der Natur und der Lebensereignisse hätte werden können. Um ein glücklicher Schriftausleger zu sein, fehlte es ihm zu sehr an Kenntniß der griechischen und hebräischen Sprache. Er ging daher selbst bei dem neuen Testamente nur selten auf den griechischen Text zurück, und hielt sich dagegen an die damalige mangelhafte lateinische Uebersetzung. Zudem begnügte er sich nicht einmal mit dem buchstäblichen Sinne, welchen er auf diesem unsichern Wege in der Schrift gefunden hatte, sondern deutete die Bibelworte häufig auf die unpassendste und ungehörigste Weise allegorisch aus. Namentlich ist in seinen Reden über die Psalmen Alles allegorisch auf das neue Testament angewendet, während er umgekehrt in den Reden über den Johannes überall Allusionen auf die Begebenheiten des alten Testaments vorbringt. Seine Eigenthümlichkeit als Dogmatiker war seinen öffentlichen Vorträgen im Ganzen weit mehr ungünstig als günstig. Nach den mannichfaltigsten geistigen Entwickelungsphasen war er endlich zu der Ueberzeugung gelangt, daß der Hauptgrundsatz der Manichäer: „Durch die ratio zur fides," umgekehrt werden, folglich zuerst eine Glaubensautorität angenommen werden und das Geglaubte auch durchgelebt und innerlich erfahren werden müsse, bevor die ratio ihr unveräußerliches Recht und

381) Lib. IV. Confess. c. 16 bemerkt er selber, er habe alle Schriften, welche sich auf die sogenannten freien Künste, insbesondere auf Beredsamkeit bezogen, ohne fremde Anleitung gelesen und verstanden.

Geschäft, die fides aus innern an sich wahren Gründen zu entwickeln, beginnen dürfe. Er stellte somit den für die ganze spätere Dogmatik so erfolgreichen und maßgebenden Grundsatz auf: „Fides praecedit intellectum." Dieser Grundsatz, abgesehen von seinem allgemeinen Werthe, wäre für die kirchlichen Vorträge Augustin's an sich keineswegs unvortheilhaft gewesen, denn er wies den Redner wie die Zuhörer unmittelbar an die rechte Quelle christlicher Erkenntniß, an die heilige Schrift, als die wichtigste Glaubensautorität hin. Da Augustinus überdies die Vernunftthätigkeit so wenig verwarf, daß er ihr vielmehr das Recht, die Glaubenssätze zu entwickeln und zu bestätigen, zuerkannte, so sind seine Reden voll geistigen Lebens und voll Bewegung. Er legt es stets darauf an, den Prüfungs- und Forschungsgeist der Zuhörer zu erwecken. Nicht blos, daß er selber dogmatische Sätze von allen Seiten betrachtet und erläutert, geht er in seiner freisinnigen philosophischen Untersuchungslust sogar so weit, nicht selten weitentlegene Zweifel aufzusuchen, sie seinen Zuhörern als Fragen aufzustellen und ihnen selber die Beantwortung zu überlassen. Indessen ist das Letztere nicht zu billigen, indem in kirchlichen Vorträgen Zweifel nur in so weit erweckt werden dürfen, um alsbald widerlegt zu werden. Allein jener Grundsatz: „Fides praecedit intellectum," führte den Augustinus auch zu offenbaren Verkehrtheiten. Denn geleitet von ihm, nahm er als Inhalt der fides alles Das an, was nur immerhin in der kirchlichen Ueberlieferung vorhanden sei. So nahm er denn in seine Vorträge Alles auf, was ihm nur irgend unter einer kirchlichen Autorität erschien, und die fabelhaftesten und abergläubigsten Erzählungen, wie sie in seinen Reden von den Heiligen in Menge vorkommen, waren in seinen Augen allesammt gerechtfertigt und ein über allen Zweifel erhabener Glaubesinhalt, und zwar blos deßhalb, weil sie von der Kirche überliefert worden waren. Indem er also auf der einen Seite die Zuhörer zu freiem Aufschwunge des Geistes aufforderte, erfüllte er sie auf der andern Seite mit einer Menge von abergläubigen Vorstellungen, welche er ihnen als unverwerfliche Glaubenssätze vortrug. Allein sowohl die einseitige Richtung seines Gefühls — eine Folge seiner früheren ausschweifenden Lebensweise und seiner darauf folgenden eben so ausschweifenden Buße —; als seine angeborne Neigung zur Speculation und systematischen Consequenz, welche nicht durch eine hinreichend gelehrte historische Bildung in Schranken gehalten wurde, führte ihn noch zu mancher andern dogmatischen Einseitigkeit und zu mancher auf die Spitze gestellten, schroffen dogmatischen Uebertreibung. Unter diesen ist die berühmteste und zugleich berüchtigtste, seine Behauptung von der Erbsünde und Prädestination. Durch Adam's Sündenfall, lehrte er nämlich, ist

die menschliche Natur mit einer unendlichen Schuld belastet, unfähig zum Guten aus eigner Kraft; daher ist es nur die göttliche Gnade, welche ohne des Menschen Zuthun, durch die Kirche in Einigen ein neues Leben schafft, Andere dagegen ihrem Verderben überläßt. — Es war dies jedoch nicht etwa ein System des allgemeinen philosophischen Fatalismus, welches Augustinus hier aufstellte, sondern er behauptete jene Sätze in bestimmter Beziehung auf das Christenthum und ließ nur Diejenigen selig werden, welchen Gott aus unverdienter Gnade den Glauben an Jesus schenkt, während die Uebrigen verloren gehen. —

Solche dogmatische Einseitigkeiten[382]) nahmen in den Reden Augustin's fortwährend einen der ersten Plätze ein, während sein Beispiel noch bis auf den heutigen Tag fortwirkt. Einen schlagenden Beweis aber dafür, wie wenig solche Lehren auf die Kanzel taugen, und wie sehr sie, in ihrer ungemäßigten Strenge vorgetragen, den Zweck alles Predigens vorweg vernichten würden, liegt darin, daß Augustinus selber jenen seinen eignen Behauptungen auf das Innere seiner Moral keinen wesentlichen Einfluß zugesteht. Die Freiheit des Willens, welche er theoretisch aufhebt, ist er genöthigt, sowohl in seinen öffentlichen Vorträgen wie in seinen sonstigen praktischen Schriften thatsächlich wieder gelten zu lassen. Denn er sagt: Der Mensch besitzt in jedem Zustande ein Vermögen der Freiheit, denn die Gnade giebt ihm wieder zurück, was er durch den Sündenfall verloren hatte[383]); durch die Erbsünde ist aber dem Menschen die Freiheit eben so wenig ganz verloren gegangen, als seine Natur dadurch ganz und gar böse geworden ist, doch ist jene vermindert und diese angesteckt und verdorben worden[384]). Ferner lehrt er, die Freiheit des Menschen werde durch das göttliche Vorherwissen seiner Handlungen keineswegs aufgehoben, denn Gott habe auch das vorausgesehen, ob der Mensch sündigen wolle oder nicht wolle[385]). Hiemit räumt also Augustinus selber wieder eines der wichtigsten Hindernisse sittlichen Wirkens hinweg. Damit aber diejenigen, welche durch Gnade aus der Schaar der durch die Prädestination Verworfenen auserwählt sind, auch noch nach ihrer Auserwählung ein freies Verdienst auszuüben im Stande seien, setzt Augustinus noch ausdrücklich hinzu: Die Freiheit und Tugend werde eben so wenig durch die Gnade als durch das göttliche Vorherwissen aufgehoben, vielmehr werde der Mensch durch

382) Wie z. B. auch die Lehre von dem Fegfeuer, welche in der 4ten Rede von den Heiligen weitläufig abgehandelt wird.

383) De corrept. et grat. Opp. Ed. *Bened.* T. X.

384) Contra duas epp. Pelagianor. T. X. p. 309. De corrept. et grat. l. c. p. 497 sq. Contra dnas epp. Pel. l. c. p. 309.

385) De civitate Dei contra Paganos. Lib. V. 10. Opp. Ed. *Bened.* T. VII.

die Gnade erst wahrhaft frei und die Liebe Gottes, das Princip aller Tugend[386]), werde in sein Herz ausgegossen[387]). Augustinus lehrt daher: Mit der Gesundheit der Seele, welche das Werk der Gnade, während diese wieder die Folge des Glaubens sei, werde dem Menschen der freie Wille wiedergegeben, im Gegensatz gegen den bisher der Sünde dienstbaren. Der Wille diene der Gerechtigkeit von Neuem mit freier Liebe. Das göttliche Leben, welches in dem Menschen eine Gestalt gewinne, offenbare sich in Werken der Liebe. — So hat also Augustinus die schädlichen Consequenzen seiner dogmatischen Behauptungen von der Erbsünde und der Prädestination meistens wieder abzuwenden und die Christen zu freier Sittlichkeit zu führen gesucht[388]). Ueberhaupt hatte er das große Verdienst, sich der Richtung seiner Zeit, das äußerliche Handeln, die äußerlichen Werke als opus operatum zu schätzen, kräftig entgegenzustellen und dagegen den Werth christlicher Gesinnung hervorzuheben. Daher preist zwar auch er das ehelose Leben, den Mönchsstand und das Märtyrerthum an; allein er verkennt auch nicht den Werth des ehelichen Lebens, der Thätigkeit in der Welt und eines Märtyrerthums in der Gesinnung, wenn ein Christ etwa keinen äußerlichen Beruf habe, leiblicherweise Märtyrer zu werden. Da endlich Augustinus fortwährend den innern und wesentlichen Zusammenhang zwischen der christlichen Glaubens- und Sittenlehre hervorhob; so sind in seinen moralischen Reden viele treffliche, ächt christliche Grundsätze enthalten und viele einzelne Tugenden scharfsinnig und wahr empfohlen. —

Von der wirklichen Ausführung der Predigten des Augustinus, von seinem Vortrage und seiner Beredsamkeit, läßt sich im Ganzen weniger Gutes sagen als von dem Inhalte seiner Reden. Wir haben gesehen, daß der letztere zum Theil nicht verwerflich ist, namentlich so weit er moralische Gegenstände betrifft. Allein die rednerisch-erbauliche Behandlung der dogmatischen wie der moralischen Gegenstände ermangelt sehr häufig der Gründlichkeit und ist seicht bei aller Weitschweifigkeit. Die dogmatischen Predigten insbesondere sind

386) De morib. eccl. Cath. c. 15. Opp. Ed. *Bened.* T. I. De civitate Dei X. 3.

387) Epist. 188. Opp. T. II. p. 529. De grat. et lib. arb. T. X. p. 474—494. De corrept. et grat. T. X. p. 501. 509.

388) Indessen bleibt er sich auch hierin wiederum nicht ganz consequent. So herrscht z. B. in der vierten seiner Reden de verbis Domini, wo er den Satz ausführen will: linguam suam nullus homo domare potest — der unverkennbarste Determinismus. Denn er führt folgenden Beweis: Equus non se domat: camelus non se domat: elephantus non se domat: aspis et leo non se domant: sic et homo non se domat. Sed ut domentur bestiae, quaeritur homo: *ergo deus quaeretur, ut dometur homo.*

trocken und unfruchtbar, und nur in seltenern Fällen sind mit den dialektischen Distinctionen auch fruchtbare Anwendungen verflochten [389]). Eben so ist bereits bemerkt worden, daß man in den Predigten Augustin's den reinen Schriftsinn oft vergeblich sucht. Namentlich sind es seine homilienartigen Reden, welche von spitzfindigen, allegorischen und typischen Vorstellungen, von leeren Wortspielen und einer übel angebrachten Gelehrsamkeit ganz erfüllt sind. In den übrigen Reden führt er zwar die Schriftstellen in einem reineren Sinne an; indessen macht er oft auch hier Anwendungen, welche sich keineswegs aus dem reinen Bibelworte an sich ergeben. — In mehr formeller Beziehung kann sogleich bemerkt werden, daß in Augustin's Reden die Schriftstellen gewöhnlich allzusehr gehäuft werden, und durch ihre Ueberfülle der Rede mehr Kraft benehmen als geben. Daß in den Reden Augustin's gewöhnlich keine systematische Anordnung herrscht, könnte ihm, dem vorwiegend logischen und dialektischen Talente, dem Rhetor und Lehrer der Rhetorik, allerdings zu größerem Vorwurfe gemacht werden, wenn ihn hierin nicht die Gewohnheit anderer Prediger seiner Zeit einigermaßen entschuldigen würde. Allein daß ein Mann von so vielem Geist und Tiefsinn, oft auch in so unnütze Erklärungen, so seichte Schlüsse und schlechte Beweise geräth, so viele fade Allegorien und unschickliche Gleichnisse vorbringt, und seiner Rede durch immer wiederkehrende Gegensätze, leere Spitzfindigkeiten, eitle Wortspiele und eingeflochtene Historchen Reiz und Eindruck zu verschaffen sucht, — Solches muß uns allerdings wundern und gereicht dem Augustinus zu gerechtem Tadel. Der Umstand, daß viele, vielleicht die meisten seiner Reden extemporirt waren, entschuldigt ihn nicht. Denn er beweist nur, daß Augustinus die Gabe jedes ächten Redners, stets auch ohne Vorbereitung edel, würdig und wohlgeordnet zu sprechen, nur in geringem Maße besaß. — Seine Predigten haben freilich den Vorzug der Kürze; allein abgesehen davon, daß diese Kürze allzuweit getrieben ist, um die

---

389) So sagt er am Schlusse des **Sermo de Trinitate. Opp. Ed.** *Bened.* **T. V:** „Für Gläubige genügt es, dieses Wenige über das Geheimniß der Dreieinigkeit gehört zu haben. Ich bitte Euch, laßt uns hierüber nicht streiten, laßt uns vielmehr das zum Gegenstande des Streites machen, wie wir den Widersacher überwinden, wie wir fasten, wie wir unsre Sünden betrauern, wie wir für ein so großes Verbrechen genugthun, wie wir dem Bösen widerstehen sollen, laßt uns darauf denken, wie wir unsre Gedanken meistern, daß sie uns nicht als Gefangene der Leidenschaft übergeben, laßt uns darauf denken, wie wir gegen jedes Unrecht Geduld beweisen, wie wir dem Bruder, der uns Unrecht thut, nicht in Leidenschaft entgegentreten, sondern wie wir ihn in jener freundlichen Demuth gewinnen, die wir von Christus gelernt haben: „der nicht dräuete, als er litt." Wenn uns der Gedanke anwandelt, was Gott wohl sei, und wie die Dreieinigkeit gedacht werden müsse, so soll uns genügen zu glauben, daß er ist."

ordentliche Ausführung einer Materie möglich zu machen, macht er selbst noch in dem engen Raume seiner Predigten unnöthige Abschweifungen, und breitet sich auf eine seichte Weise über Gemeinplätze aus, statt seinen eigentlichen Gegenstand auszuführen. Hiedurch verliert die Kürze seiner Predigten den größten Theil des Werthes, den sie etwa noch haben könnte. — Auch an dem Style der Augustinischen Vorträge lassen sich wichtige Ausstellungen machen. Anmuth und Schönheit liegt ihm ferne. Augustin's Grundsatz: „er wolle lieber von den Grammatikern getadelt, als von dem Volke nicht verstanden werden," mag zwar manche Barbarismen und Plattheiten seines Styls entschuldigen, nicht aber die häufige Trockenheit desselben, die vielen kurzen, hart abgebrochenen Sätze, die dunkeln, verworrenen Perioden oder die überhäuften Fragen und Antworten[390]). Der Styl in den Reden Augustin's hat daher sehr wenig von der Reinheit, der Eleganz und Leichtigkeit der Sprache und dem milden und edlen Flusse der Rede, welche wir in den homiletischen Arbeiten vieler seiner griechischen Zeitgenossen zu bewundern haben. — Indessen fehlt es seinem Vortrag doch auch nicht an Lobenswürdigem. Augustinus spricht wenigstens immer männlich und lebendig, feurig und eindringlich, wie es seiner Geisteseigenthümlichkeit und seinem thatkräftigen Geiste eigen war. Sodann weiß er sich, wenn er nicht gerade im Gebiete dogmatischer Subtilitäten verweilt, mit Geist und Gemüth zu seinen Zuhörern herabzulassen und einfach, natürlich und nicht ohne Herzlichkeit zu sprechen[391]). Daher finden sich in seinen Reden viele einzelne Parthien, welche seines Talentes, seines sonstigen Ruhmes und des Beifalls, welchen er bei seinen

---

390) Es gilt hier ganz das, was Augustinus selber über den Styl in einer seiner andern Schriften: „Adnotationes in Jobum", in den Retractt. II, 13 (Opp. T. I.) urtheilt: „Suaves paucissimis intelligentibus sunt, qui tamen necesse est offendantur multa non intelligentes: quia nec ipsa verba, quae exponuntur, ita descripta sunt in multis locis ut appareat, quid exponatur. Deinde brevitatem sententiarum tanta secuta est obscuritas, ut eam lector vix ferre possit, quem necesse est plurima non intellecta transire."

391) Es ist bereits bemerkt worden, daß er unter seinen Zeitgenossen als Redner berühmt war, und er selber spricht von der Wirkung, welche er durch seine Reden hervorgebracht habe. So: De doctrina christ. Lib. IV. c. 18 u. c. 24. Opp. Ed. *Bened.* T. III. Auch in der Epistol. 29 ad Alypium. Opp. T. II. — Dort erzählt er, er habe durch seine Ermahnungen ein jährliches Fest abgeschafft, welches die Einwohner von Cäsarea (dem heutigen Algier) in Mauritanien feierten, wobei aber von den im Scherze sich Streitenden gewöhnlich viele getödtet wurden. Später scheint aber das Fest doch wieder gefeiert worden zu sein, und noch heute wird in Algier jährlich eine Art von Seekampf gefeiert, wobei es jedoch nicht mehr so blutig hergeht, wie früher. Nach jenem Brief an den Alypius, stellte Augustinus jene Gewohnheit der Afrikaner ab, nämlich an den Festtagen der Märtyrer in den Kirchen selber üppige Gastmähle zu halten.

Lebzeiten als Redner erlangt hatte, vollkommen würdig sind. Auch Augustin's, im Verhältniß zu der unerbittlichen Strenge und Herbe der übrigen Redner jener Zeit, ungewöhnliche Milde gegen die Mehrzahl der Häretiker, verdient hervorgehoben zu werden. Allein dessenungeachtet vermögen die einzelnen Beweise eines gebildeteren und umsichtigeren Geistes, ferner so manche treffende Schilderungen, beredte Ermahnungen und gewandte und geistreiche Betrachtungen, die bedeutenden Mängel der Reden Augustin's nicht in Vergessenheit zu bringen. Sie dienen vielmehr nur zum Zeugniß, daß die Natur dem Augustinus zwar nicht sehr ausgezeichnete, indessen immer noch sehr namhafte Rednertalente verliehen hatte[392]). —

Unter den Kirchenvätern ist Augustinus mit Ausnahme des Chrysostomus, der fruchtbarste homiletische Schriftsteller. Obgleich die Benedictiner eine Menge von Predigten, welche nach dem gewöhnlichen Schicksale berühmter Männer jener Zeit dem Augustinus zugeschrieben worden waren, als unächt nachgewiesen haben, so bleibt doch immer eine sehr bedeutende Anzahl anerkannt ächter übrig. Zunächst nehmen den ganzen IV. Band der Benedictinerausgabe die **Enarrationes in Psalmos Davidis** ein. Diese „Erklärungen" sind Homilien, ganz in der unbedingt freien Form, welche in den ersten christlichen Vorträgen herrschend und durch Origenes noch besonders ausgebildet worden war. Augustinus hat sie zwar zum Theil in die Feder dictirt; allein meistens hat er sie wirklich gehalten, wie Zeit und Umstände ihm dazu Veranlassung gaben. Sie halten sich daher nicht an die Reihefolge der Psalmen, wie der alttestamentliche Kanon dieselben aufführt. Es ist bereits gesagt worden, daß ihr exegetischer Werth sehr gering ist. Gleich dem Origenes, obgleich mit weniger Glück als dieser, sucht auch unser Redner in den Psalmen einen tiefern

---

392) Für unsere Geschichte ist es wahrhaft zu beklagen, daß Augustinus in seinen *Retractationibus* nicht bis zu der von ihm (laut *epist.* 224. Nro. 2. T. II.) gleichfalls beschlossenen Recension seiner Predigten gelangt ist. Wahrscheinlich würde er manchen Fehler seiner Reden selber erkannt haben. Wenigstens von Einem derselben ist dies gewiß; denn er schreibt *De catechiz. rudib.* c. 2. p. 192. T. VI. Opp.: „Ich sehne mich nach einem besseren Ausdruck und genieße denselben oft in meinem Innern, ehe ich anfange, denselben durch den Wortschall zu entwickeln; wenn ich nun dieses mir Bekannte nicht recht leisten kann, so betrübe ich mich darüber, daß meine Zunge für mein Herz nicht hinreichend gewesen ist. Denn ich will, daß mein Zuhörer das ganz verstehe, was ich verstehe, und doch fühle ich, daß ich nicht so rede um dies zu bewirken; hauptsächlich weil jenes Verständniß das Gemüth wie mit einem schnellen Schimmer überschüttet, jenes Reden aber langsam und lang und sehr unähnlich ist." Es wäre auch interessant, zu sehen, in wie weit er seine verständig aufgestellten Lehren der Beredsamkeit in seiner Schrift *De doctrina christiana*, in seinen eignen Predigten angewandt zu haben, erklären würde.

Sinn, welchen er allegorisch und typisch darstellt. Nach Ausscheidung der offenbar unächten Reden[393]) theilen die Benedictiner im V. Bande ihrer Ausgabe, die ächten in fünf Klassen ein. Die I. Klasse enthält: Sermones de scripturis veteris et novi testamenti, hundert drei und achtzig Reden über Stellen des alten und neuen Testamentes; die zweite: Sermones de tempore, acht und achtzig Predigten (Nro. 184—272), gehalten an den großen kirchlichen Jahresfesten; die dritte: Sermones de Sanctis, neun und sechszig Predigten (Nro. 273—340), an den Festen der Heiligen und Märtyrer zu deren Gedächtniß; die vierte: Sermones de Diversis, drei und zwanzig Reden (Nro. 341 — 364), über verschiedene Gegenstände und bei verschiedenen Veranlassungen gehalten; die fünfte: Sermones dubii, verdächtige oder wenigstens als ächt nicht hinreichend beglaubigte. In diesem V. Bande sind also weitere dreihundert vier und neunzig Reden[394]) gegeben. Zu diesen sind noch etwa funfzig Homilien und Reden gekommen, welche durch Denys, Fontani, Frangipane, Caillau und St. Yves zum erstenmale herausgegeben worden sind. — Somit beträgt die Gesammtzahl der bis jetzt bekannten und als ächt anerkannten kirchlichen Vorträge Augustin's: fünf hundert vier und neunzig. Ohne Zweifel sind mehrere der für unächt erklärten, gleichfalls ächt, und andre unbestreitbar ächte mögen sich noch in alten Bibliotheken finden. Indessen lohnt es der Mühe nicht, der Auffindung und Richtigstellung dieses Augustinischen rhetorischen Kanons noch mehr Zeit und Kraft zu widmen, als dies bereis von den Benedictinern in ihrer geschäftslosen Muße geschehen ist.

Ueber die äußere Einrichtung dieser Reden ist noch Einiges zu bemerken. Es liegt ihnen allen ein Text zu Grund, auch wenn der Verfasser denselben nicht ausdrücklich bezeichnet. Denn auch Augustinus war im Allgemeinen an den alten Gebrauch gebunden, seine Vorträge an die der Predigt vorhergehende biblische Lection anzuknüpfen und sich von ihrem Inhalte bei seinem Vortrage leiten zu lassen. — Die meisten Reden beginnen mit einem Eingang, welcher jedoch gewöhn-

393) Es waren ihrer dreihundert und siebzehn, welche gröstentheils dem Cäsarius von Arles, dem Maximin von Tours, dem Severianus, selbst dem Rabanus Maurus und dem Fulbert von Chartres, noch öfter aber unbekannten Verfassern zugeschrieben werden. Ihrer Viele werden im spätern Verlauf dieser Geschichte vorkommen.

394) Außerdem finden sich noch, zerstreut unter sämmtlichen übrigen Reden (zum Theil aber pag. 1510—1512 zusammengestellt), eine beträchtliche Anzahl von Fragmenten von Reden Augustin's aus den Sammlungen von Eugippius, Beda, Florus und dem Römischen Diakon Johann.

lich sehr einfach ist. So fängt eine Himmelfahrtspredigt [395]) mit folgenden Worten an: „Die Verklärung unsers Herrn Jesu Christi ist durch seine Auferstehung und Himmelfahrt vollendet. Die Auferstehung haben wir am Osterfeste gefeiert; die Himmelfahrt feiern wir heute. Beide Tage sind für uns festliche Tage. Denn er ist deßhalb auferstanden, damit er uns ein Vorbild der Auferstehung gebe, und er ist deßhalb emporgestiegen, um uns von oben herab zu beschützen. So haben wir nun an Christus einen Erlöser, welcher früher am Holze hing, nun aber im Himmel seinen Sitz hat (prius pendentem in ligno, nunc sedentem in coelo); indem er im Himmel sitzt, sammelt er, was er erkauft hat. Wenn er nämlich alle Die, welche er sammelt, gesammelt haben wird, so wird er kommen am Ende der Zeit." — Folgender Eingang zeigt zugleich, wie dem Augustinus irgend ein Ausdruck in der vorgelesenen Lection den Stoff zu seiner Rede gab: „Unter andern göttlichen Aussprüchen," heißt es [396]), „welche wir vernommen haben, während der (140ste) Psalm gesungen wurde, wollen wir mit der Hülfe Gottes vorzüglich jenes Wort genauer untersuchen und erwägen (discutere et pertractare), welches lautet: „Es wird sich der Gerechte meiner erbarmen u. s. f." Nun beginnt der Redner unmittelbar die Erklärung dieser letzten Worte. — Andre Reden gehen sogar ohne allen Eingang zur Anwendung der biblischen Lection über. So war vor dem Sermo 82 [397]) das 18. Kapit. des Evang. Matth. vorgelesen worden. Daher fängt der Redner folgendermaßen an: „Unser Herr ermahnt uns, gegenseitig unsre Sünden nicht zu vernachlässigen, nicht auf Tadel auszugehen, sondern zu sehen, wo irgend etwas verbessert werden kann. Er sagt nämlich: der habe ein gesundes und scharfes Auge, um aus seines Bruders Auge den Dorn zu ziehen, welcher nicht in seinem eignen Auge einen Balken habe. Was dies sei, will ich in der Kürze eurer Liebe (Caritati vestrae) erklären. Der Dorn im Auge, das ist der Zorn; der Balken im Auge, das ist der Haß. Wenn also der Hassende den Zornigen tadelt, so will er den Dorn aus dem Auge seines Bruders ziehen; allein der Balken, den er selber im Auge hat, hindert ihn daran. Der Dorn ist der Anfang des Balkens. Denn wenn der Balken wächst, so war er erst ein Dorn. Bewässerst du den Dorn, so ziehst du ihn zu einem Balken heran; nährst du den Zorn durch Argwohn, so machst du ihn zum Hasse." — So wie die Reden Augustin's oft ohne eigentlichen Eingang sind, so fehlt ihnen auch oft ein eigentlicher Schluß; wenigstens bricht die Rede oft

395) De adscensione Domini. Sermo 263. Opp. Ed. *Bened.* T. V. p. 1071.
396) In vigiliis Pentecostes. Serm. 266. Op. T. V. p. 1086.
397) Opp. Ed. *Bened.* T. V. p. 440.

so plötzlich und unerwartet ab, daß die wenigen Worte, welche als Ermahnungsreden dienen, den Schluß nicht genug motiviren. Andre Reden schließen mit der gewöhnlichen Doxologie, welche jedoch auch unter Veränderungen vorkommt, wie: „Amen, Ja, es ist wahr, Halleluja, Lobet den Herrn [398])!" Oder: „Er selber, der Herr Jesus Christus ist dort (im Himmel) und ist auch mit uns; er ist mit dem Vater und ist auch in uns; von ihm weicht er nicht und uns verläßt er nicht; er lehrt uns beten als der Herr, und er erhört uns mit dem Vater als der Sohn [399])." — Viele Reden schließen auch mit folgendem, immer wieder mit denselben Worten gesprochenem Gebete: „Hierauf wenden wir uns zu dir, dem Herrn (Conversi ad dominum) unserm Gott und allmächtigen Vater, und sagen dir aus reinem Herzen Lob und Dank. Wir bitten von ganzem Herzen deine unermeßliche Barmherzigkeit, daß du unser armes Gebet nach deinem gnädigen Wohlgefallen erhören wollest. Entferne du unsern Sinn und ganzen Wandel von dem, was ihn verunreinigen kann. Vermehre unsern Glauben, regiere unser Herz, schenke uns heilige Gedanken, und bringe uns endlich zum Genusse der ewigen Seligkeit durch Jesum Christum unsern Herrn, welcher sammt dem Vater in der Ewigkeit des heiligen Geistes lebet und regieret von Ewigkeit zu Ewigkeit! Amen!" — Endlich sind die Reden des Augustinus beinahe durchgehends sehr kurz — für den wirklichen Vortrag kaum eine Viertelstunde in Anspruch nehmend. So löblich diese Kürze in Vergleich zu den unendlich langen Reden der griechischen Väter wäre; so ist doch bereits bemerkt worden, daß unter einer so übertriebenen Kürze die Gründlichkeit der Ausführung leiden mußte. — Manche von den Reden des Augustinus besitzen dagegen die gehörige Länge, und nur wenige, wie z. B. die zwei Reden De Poenitentia [400]) und die zwei andern De Resurrectione mortuorum [401]), sind bis zum Umfang von Abhandlungen ausgedehnt. —

Bereits sind einige Proben aus den Reden Augustin's gegeben worden. Indem wir diese nunmehr vervollständigen, geben wir zuerst eine von den kürzeren Reden vollständig. Man kann schon aus dieser sehen, wie gerne Augustinus mit Worten spielt und wie sehr er Gegensätze liebt. Die Rede hatte die Worte zur Grundlage: „Vater, ich will, daß, wo ich bin, auch die seien, die du mir gegeben hast," Joh. 17 [402]). „Unser Herr Christus," so fängt der Redner an,

398) Sermo 236. Opp. T. V. pag. 993.
399) Sermo 245. Opp. Ed. *Bened.* T. V. p. 1021.
400) Opp. Ed. *Bened.* T. V. p. 1350; und die andere Rede De Poenit. p. 1363.
401) Opp. T. V. p. 1406; und die andere über dasselbe Thema p. 1417.
402) Sermo 217. Opp. T. V. p. 958 sqq.

„welcher mit dem Vater uns erhört, ist auch gewürdigt, bei dem Vater für uns zu beten. Was kann gewisser sein als unsre Seligkeit, wenn der für uns betet, welcher zugleich giebt, was er bittet? Denn Christus ist Mensch und Gott; als Mensch betet er, als Gott giebt er, was er bittet. Das aber, was ihr erhalten sollet, schreibt er deßhalb gänzlich dem Vater zu, weil nicht der Vater von ihm, sondern Er vom Vater ist. Der Quelle, aus welcher er entsprungen ist, schreibt er Alles zu. Allein er ist auch selber als eine Quelle geboren, denn er selber ist die Quelle des Lebens. So hat also die Quelle, der Vater, eine Quelle gezeugt. Es hat zwar die Quelle die Quelle gezeugt; allein es ist doch ebensowohl der Gezeugte wie der Erzeuger eine Quelle — eben so wie der zeugende Gott und der gezeugte Gott ein und derselbe Gott ist[403]). Der Vater ist nicht der Sohn und der Sohn ist nicht der Vater, der heilige Geist ist Beiden weder Vater noch Sohn, sondern Vater, Sohn und heiliger Geist ist Ein Gott. Erbauet euch an der Einheit und verfallet nicht in die Trennung! — Ihr habt gehört (nämlich in der vorhergegangenen Lection), was er für uns beten, ja was er haben möchte. Er sagt: Vater, ich will, daß, wo ich bin, auch die seien, die du mir gegeben hast! O, selige Wohnung! O, sicheres Vaterland! Es hat weder Feind noch Pest[404])! Dort leben wir sicher und wollen nicht weiter ziehen und finden keinen sicherern Ort. Das, was du hier auf Erden erwählst, erwählst du zur Furcht, nicht zur Sicherheit. Erwähle dir, während du an dem übeln Orte, das heißt in dieser Welt, in diesem versuchungsreichen Leben, in dieser Sterblichkeit voller Seufzen und Furcht bist, einen Ort; während du an dem bösen Orte bist, erwähle dir einen Ort, wohin du aus dem bösen Orte ziehen kannst. Du vermagst nicht aus dem bösen Orte an den guten zu ziehen, wenn du nicht an dem bösen Orte Gutes gethan hast. Von welcher Art ist jener Ort, wo Niemanden hungert? Willst du also an dem Orte wohnen, wo Niemanden hungert, so brich an dem bösen Orte dem Hungrigen dein Brot. An jenem seligen Orte ist Keiner ein Fremdling, Alle leben in ihrem Vaterlande. Willst du also an dem guten Orte sein, wo Niemand ein Fremdling ist, so nimm an dem bösen Orte den auf, der keine Wohnung hat, in welche er eintreten könnte. Gewähre an dem bösen Orte dem Fremdling eine Herberge, damit du an den guten Ort kommest, wo du kein Gastfreund sein kannst. An dem guten Orte bedarf Niemand einer Kleidung; dort herrschet weder Kälte noch Hitze; wozu also ein Dach, ein Kleidungsstück? Dort wird kein

---

403) Ergo pater fons fontem genuit. Genuit quidem fontem fons, sed et generans fons et genitus fons; quemadmodum generans deus et genitus deus, unus est deus.

404) Non habet hostem, non habet pestem.

Dach, allein eine Bedeckung sein[405]). Siehe, und dennoch finden wir dort ein Dach: „Unter dem Schatten deiner Flügel hoffe ich (Ps. 56.).“ Darum gewähre am bösen Orte dem ein Dach, welchem es fehlet, damit du an jenen guten Ort kommest, wo du ein solches Dach haben wirst, daß du nach keinem gezimmerten verlangen wirst; denn dort träufelt kein Regen. Er ist die fortwährende Quelle der Wahrheit: allein jener Regen erfreut, befeuchtet aber nicht; dieser Regen ist selber die Quelle des Lebens. Denn was ist das: „Bei dir ist die Quelle des Lebens (Ps. 35, 10.),“ und: „Das Wort war bei Gott (Joh. 1, 14.)!“ — Also, Geliebteste, thut Gutes am bösen Orte, damit ihr an jenen guten Ort kommet, von welchem der, welcher ihn bereitet hat, spricht: „Ich will, daß, wo ich bin, auch sie mit mir seien.“ Er steigt empor vorzubereiten, damit wir sicher zu dem Bereiteten gelangen. Er selber hat vorbereitet — in ihm bleibet! Ist dir Christus eine geringe Wohnung? Fürchtest du schon sein Leiden? Er stand auf von den Todten und stirbt nicht und der Tod wird nicht mehr über ihn herrschen. Der böse Ort, die üblen Tage, sind diese Welt. Allein lasset uns Gutes thun am bösen Orte und gut handeln in den bösen Tagen. Sie gehen vorüber wie die bösen Tage und der böse Ort; es werden dagegen kommen der gute Ort und die ewigen guten Tage, und diese guten Tage werden nur Ein Tag sein. Warum sind hier die Tage böser? Weil der eine vorübergeht, damit der andere komme. Es vergeht der heutige, damit der morgige komme; es vergeht der gestrige, damit der heutige komme. Wo aber nichts vergeht, da ist Ein Tag. Und Christus ist der Tag, und der Vater ist der Tag; allein der Vater ist ein Tag von keinem Tage, der Sohn aber ist Tag vom Tage. Unser Herr Jesus Christus hat uns in seinem Leiden die Arbeiten und Mühen dieser Welt anempfohlen; in seiner Auferstehung aber hat er uns das ewig selige Leben der zukünftigen Welt empfohlen. So lasset uns das Gegenwärtige ertragen, und auf das Zukünftige hoffen. Daher werden wir in diesen Tagen[406]) Tage verleben, welche auf die Mühen dieser Zeit hindeuten, während wir in Fasten und Selbstbeobachtung unsere Herzen erschüttern; in den zukünftigen Tagen dagegen werden wir die Tage der zukünftigen Zeit bezeichnen — bezeichnen sage ich, nicht wirklich festhalten. Denn bis zum Leiden herrscht Angst und Noth; nach der Auferstehung aber Preis und Lob.“ — Noch erträglicher als die größtentheils läppischen Gegensätze und Wortspielereien in dieser Rede, ist z. B. der

405) Wir haben das Wortspiel: Ibi non erit tectum, sed protectio — im Deutschen einigermaßen wiederzugeben gesucht.

406) Nämlich während der Quadragesimalfasten vor Ostern, in welcher Zeit die Predigt gehalten wurde.

Anfang der Rede am Erinnerungsfeste des Märtyrers Stephanus[407]): „Gestern haben wir die Geburt des Herrn gefeiert, heute feiern wir die Geburt des Knechtes. Aber die Geburt des Herrn feiern wir an dem Tage, an welchem er sich herabließ geboren zu werden; die Geburt des Knechtes dagegen feiern wir an dem Tage, da er gekrönt ward[408]). Wir feierten die Geburt des Herrn an dem Tage, wo er die Hülle unsers Fleisches annahm; die Geburt des Knechtes aber feiern wir an dem Tage, wo er die Hülle des Fleisches ablegte. Die Geburt des Herrn feierten wir an dem Tage, an welchem er uns ähnlich ward; die Geburt des Knechtes feiern wir an dem Tage, wo er der Nächste nach Christus ward. Denn so wie Christus durch seine Geburt mit Stephanus, so ward Stephanus durch seinen Tod mit Christus verbunden." Indessen sieht man auch aus diesen sonst erträglicheren Gegensätzen, gerade wie aus den früheren, daß Augustinus oft die einfachsten Gedanken übermäßig breit schlägt und sich von ihnen gar nicht wieder trennen kann. —

Hier liegt es uns nahe, von der Seichtigkeit, wo nicht völligen Nichtigkeit der Beweise zu sprechen, deren sich Augustinus oft bedient. In einer seiner Reden am Pfingstfeste[409]) will er die „Einheit der Kirche" beweisen. Nachdem er für diesen Satz vorher Vieles beigebracht hat, was nicht mehr werth ist, als das Nachfolgende, fährt er endlich so fort: „Geliebteste! Gott empfiehlt sehr die Einheit (Unitatem). Zu ihr soll euch dies bewegen, daß im Anfang der Schöpfung, als Gott Alles anordnete, er am Himmel die Gestirne machte, auf der Erde aber Kräuter und Hölzer und sagte: „Es bringe die Erde hervor," und es brachte die Erde hervor Holz und alles Grünende; und sagte: „Die Gewässer bringen Fische und Vögel hervor," und es geschah also; „Es bringe die Erde hervor lebendige Thiere und Vieh aller Art," und es geschah also. Hat Gott von Einem Vogel die übrigen Vögel geschaffen? Hat er von Einem Fische alle Fische gemacht? Von Einem Pferde alle Pferde? Von Einem wilden Thiere alle wilden Thiere? Hat denn nicht die Erde Viele zugleich hervorgebracht und die Erde mit mannichfaltigen Thieren erfüllt? — So kam es endlich zur Erschaffung des Menschen, und es wurde Ein Mensch geschaffen, und von diesem Einen das menschliche Geschlecht. Er wollte nicht Beide besonders schaffen, den Mann und die Frau; sondern nur den Einen

407) Sermo 314. In Natali Stephani Martyris, I. Opp. Ed. *Bened.* T. V. p. 1260.

408) Daher auch die Aufschrift: „In Natali"; indem man den Todestag der Märtyrer ihren Geburtstag für den Himmel, nannte.

409) Sermo 268. In die Pentecostes. Opp. Ed. *Bened.* T. V. p. 1091. 3.

und von dem Einen die Eine. Warum so? Warum beginnt das Menschengeschlecht von Einem, als weil dem menschlichen Geschlechte die Einheit anempfohlen wird? Auch Christus der Herr ist von einer Einzigen; die Einheit ist Jungfrau, hält die Jungfräulichkeit und bewahrt die Unverderblichkeit[410])! — Er selber der Herr der Kirche empfiehlt den Aposteln die Einheit. Er zeigt sich ihnen; sie glauben ein Gespenst (Spiritum) zu sehen; sie erschrecken, werden gestärkt und es wird zu ihnen gesagt: „Warum seid ihr erschrocken u. s. f. (Luc. 24, 38 ff.)." Und siehe, da sie noch erschrocken sind vor Freude, so nimmt er Speise, nicht aus Bedürfniß, sondern weil er es konnte (non egestate sed potestate); er nimmt es in ihrer Gegenwart, beweiset gegen die Gottlosen die Wirklichkeit des Körpers, empfiehlt die Einheit der Kirche (!). Denn was sagt er? „Sind nicht das die Reden, die ich zu euch sagte, da ich noch bei euch war; denn es muß Alles erfüllet werden, was von mir geschrieben ist im Gesetz Mosis, in den Propheten und in den Psalmen? Dann eröffnete er ihnen das Verständniß," das Evangelium sagt: „Daß sie die Schrift verständen. Und sprach zu ihnen: Also ist's geschrieben und also mußte Christus leiden und auferstehen von den Todten am dritten Tage!" Siehe da, unser Haupt; siehe das Haupt — wo sind die Glieder? Siehe den Bräutigam — wo ist die Braut? Lies die Ehegesetze (matrimoniales tabulas); höre den Bräutigam! Du suchst die Braut? Höre von ihm: Niemand nimmt ihm die Seine, Niemand legt sich eine Fremde bei; höre von ihm selber. Wo suchest du Christum? In den Fabeln der Menschen, oder in der Wahrheit der Evangelien? Er hat gelitten, er ist am dritten Tage wieder auferstanden, er hat sich seinen Jüngern gezeigt. Nun haben wir ihn, wo finden wir aber sie? Fragen wir ihn selber: „Christus mußte Solches leiden und am dritten Tage von den Todten wieder auferstehen." Sieh'! es ist dies bereits geschehen, er erscheint schon. Sprich, o Herr, du o Herr, sprich, damit wir nicht in der Irre gehen: „Und von Jerusalem anfangend, mußte in seinem Namen Buße und Vergebung der Sünden unter allen Völkern verkündet werden." Er hat mit Jerusalem angefangen und ist gekommen bis zu uns. Er ist dort und hier: Denn um zu uns zu kommen, ist er nicht von dort weggegangen; er hat sich vermehrt, ist aber nicht ausgewandert." — Doch es sei genug mit dieser Probe! Augustinus ist seinerseits fest überzeugt, durch alle die vorhergehenden nichtssagenden Beweise, namentlich auch durch den Umstand, daß am Pfingst-

410) Nec duos facere voluit separatim, masculum et feminam: sed unum et de uno unam. Quare sic? Quare ab uno genus humanum inchoatur, nisi quia generi humano unitas commendatur? Et dominus Christus ex una, unitas virgo est; tenet virginitatem, servat incorruptionem.

feste: „jeder Einzelne die Sprachen aller Völker geredet habe," die Einheit der Kirche bewiesen zu haben.

Eben so seicht und willkürlich, wie viele Beweise Augustin's, sind die meisten Allegorien, mit welchen er seine Reden ausschmückt. Die Art, wie er nach Matth. 17 die Verklärung Jesu ausdeutet, möge zu einem der Belege dienen[411]): „Unser Herr Jesus glänzte wie die Sonne; seine Kleider wurden weiß wie der Schnee, und es sprachen mit ihm Moses und Elias. Er selber Jesus, er selber glänzte gleich der Sonne, damit anzuzeigen, daß er das Licht sei, welches jeden neuen Ankömmling in der Welt erleuchte. Was jene Sonne für die fleischlichen Augen ist, das ist diese Sonne für die Augen des Herzens, und was jene den Leibern, das ist diese den Herzen. Seine Gewänder aber sind seine Kirche. Denn wenn die Gewänder nicht zusammengehalten werden, so fallen sie. An diesen Gewändern war Paulus gleichsam einer der neuesten Säume (fimbria), denn er selber sagt: ich bin der Geringste unter den Aposteln. Und an einem andern Orte: ich bin der Jüngste unter den Aposteln. An dem Gewande aber ist der Saum das Geringste und Jüngste. Gleichwie aber jenes Weib, welches den Blutfluß hatte, blos durch die Berührung des Saumes des Herrn geheilt worden ist; also wurde auch die Kirche, welche aus den Heiden kommt, durch die Predigt des Paulus gerettet. Wie kann man sich also noch wundern, daß die Kirche durch weiße Gewänder bezeichnet wird, da ihr den Propheten Jesaias sagen höret: Und wenn eure Sünden purpurroth wären, so will ich sie doch weiß machen wie Schnee (Jes. 1, 18.)? — Moses und Elias, das heißt das Gesetz und die Propheten — was sind diese werth, wenn sie nicht mit dem Herrn sprechen? Gäben sie nicht dem Herrn das Zeugniß — wer würde das Gesetz, wer die Propheten lesen? Sehet, wie der Apostel dies in der Kürze ausdrückt: Durch das Gesetz ist die Erkenntniß der Sünde, nun aber ist ohne Gesetz die Gerechtigkeit Gottes geoffenbart. Siehe, die Sonne — bezeugt durch das Gesetz und die Propheten!" Die Allegorie geht auf diese Weise noch weiter fort, und erklärt z. B. die drei Hütten, welche Petrus bauen wollte, für das Wort Gottes in Christus, in dem Gesetze, in den Propheten. So soll auch das Niederfallen der Jünger zur Erde unser Sterben, und daß Jesus die Jünger wieder aufhob, unsere Auferweckung bedeuten. — Indessen wäre eine allegorische Erklärung gerade bei der Verklärungsgeschichte Jesu noch am verzeihlichsten. Allein Augustinus sucht auch in solchen Stellen, in welchen die eigentliche Bedeutung handgreiflich vor Augen liegt, einen tieferen, verborgeneren Sinn. So deutet er sogar den ersten Psalm auf

411) Sermo 78. Opp. Ed. *Bened.* T. V. p. 425.

Christus aus[412]): „Wohl dem, der nicht wandelt im Rathe der Gottlosen," beginnt Augustinus. „Dies ist von unserem Herrn Jesu Christo, d. h. von dem Herrn-Menschen zu verstehen[413]). „Wohl dem, der nicht wandelt im Rathe der Gottlosen," gleichwie der irdische Mensch, welcher betrogen von einer Schlange, einwilligte die Gebote Gottes zu übertreten. „Noch steht auf dem Weg der Sünder." Nämlich weil er zwar auf dem Wege der Sünder herankommt, indem er geboren wird gleich den Sündern, allein da ihn die weltliche Finsterniß nicht fesselt, nicht auf demselben stehen bleibt. „Noch sitzet, da die Spötter sitzen." Er wollte kein stolzes irdisches Reich — was mit Recht unter jenem Sitze der Spötter verstanden wird, nämlich weil beinahe Keiner ist, welcher ohne Liebe zur Herrschaft wäre und nicht nach menschlichem Ruhme begehrte. Jene Pestilenz ist eine weit verbreitete, Alle, oder beinahe Alle beherrschende Krankheit. Wird auch der Sitz der Krankheit milder aufgefaßt, so ist doch eine Lehre, deren Wort gleich einer Schlange dahinkriecht, verderblich. Sodann ist die Reihenfolge der Worte: Er ging hinweg, er stand, er saß, zu erwägen[414]). Jener ging nämlich hinweg, als er von Gott abwich. Er stand, als er sich an der Sünde ergötzte. Er saß, als er erstarrt in seinem Stolze, nicht zurückkehren konnte, außer befreit durch ihn, welcher weder in den Rath der Gottlosen ging, noch auf dem Wege der Sünder verharrte, noch auf dem Sitze der Spötter saß." Es versteht sich bei dieser Neigung des Augustinus zur Allegorie von selber, daß er auch den zweiten Psalm auf Christus deutet. Auffallender dagegen ist die Allegorisirung des dritten Psalmes[415]). „Diesen Psalm," heißt es, „auf Christum zu beziehen, bewegt uns das Wort: „Ich liege und schlafe und erwache, denn der Herr hält mich." Denn diese Worte passen weit besser auf das Leiden und die Auferstehung Christi, als auf jene Geschichte, nach welcher David vor seinem ihn bekriegenden Sohne geflohen ist. Und weil von den Jüngern Christi (Matth. 9, 15.) geschrieben ist: So lange der Bräutigam bei ihnen ist, so fasten die Söhne des Bräutigams (filii sponsi) nicht; so ist es keineswegs zu verwundern, daß jener, sein gottloser Sohn, den gottlosen Jünger bedeutet, welcher ihn verrieth. Die Flucht vor Jenem kann zwar historisch verstanden werden, insofern er sich, als Jener fortgegangen war, mit seinen Jüngern auf den Berg begab; allein näher liegt doch der geistige Sinn, nämlich daß der Sohn Gottes, d. i.

412) Opp. Ed. *Bened.* T. IV. pag. 1 sqq.

413) De domino nostro Jesu Christo, hoc est, homine dominico accipiendum est.

414) Deinde considerandum est ordo verborum: abiit, stetit, sedit.

415) Opp. l. c. pag. 7.

die Tugend und die Weisheit Gottes das Gemüth des Judas verließ, als der Teufel völlig Gewalt über ihn bekam, nach jenem Schriftworte: „Der Teufel zog in sein Herz ein." So wird es also gut gedeutet, daß Christus von dem Antlitz des Teufels gewichen sei; nicht daß Christus dem Teufel gewichen wäre, sondern insofern der Teufel, als Christus wich, den Platz eingenommen hat. Dieses Weichen (Christi) wurde nach meiner Meinung wegen seiner Schnelligkeit eine Flucht genannt, worauf schon das Wort des Herrn hindeutet: was du thun willst, das thue bald. Wir selber pflegen so zu sprechen: Er flieht mich, obgleich er nicht daran denket; und von dem Gelehrtesten sagt man: Ihm entflieht nichts. Deßhalb floh die Wahrheit den Abessalon (Absalom), da sie ihn nicht zu erleuchten vermochte. Abessalon aber bedeutet, nach der Auslegung Einiger, in lateinischer Sprache: Friede des Vaters (**Patris pax**). Dies könnte auffallend sein, sowohl in der Geschichte der Reiche, indem Abessalon gegen seinen eignen Vater Krieg führte; als in der Historie des neuen Testaments, indem der Verräther des Herrn eben der Judas war. Wie kann also hier von einem Frieden des Vaters die Rede sein? Wer aber genau liest, der wird sehen, daß David in jenem Kriege mit seinem Sohne versöhnt war. Denn er beweinte ihn unter herben Klagen und rief aus: Abessalon, mein Sohn, hätte ich doch für dich sterben dürfen! Und auch in der Geschichte des neuen Testamentes war die Geduld des Herrn groß und bewunderungswürdig, denn er nahm ihn so lange für gut an, als er seine Gesinnungen nicht kannte; er ließ ihn an der Mahlzeit Theil nehmen, in welcher er das Abbild (figuram) seines Leibes und Blutes den Jüngern überreichte; ja, indem er sich von Judas küssen ließ, war leicht zu ersehen, daß er seinem Verräther den Frieden schenkte, obgleich Jener von einem solchen innern schändlichen Gedankenkriege verzehrt wurde. Deßhalb wird Abessalon der Friede des Vaters genannt, weil nämlich der Vater den Frieden hatte, welchen Jener nicht besaß — u. s. f." — Man glaube nicht, daß solche jämmerliche Allegorien blos in einigen wenigen Reden über die Psalmen vorkommen, vielmehr schlage man irgend eine beliebige von jenen Homilien auf, so wird man überall Erklärungen von ganz gleichem Werthe finden. —

Wir haben jedoch noch eine Probe von den Histörchen zu geben, mit welchen Augustinus gelegentlich seine Reden ausschmückt. So hatte er eines Tags die Erzählung von der wunderbaren Heilung eines gewissen Paulus vorlesen lassen und sodann eine Rede gehalten, welche auf diesen Gegenstand Bezug hatte[416]). Er wurde aber von dem Bei-

416) Sermo 322. Opp. Ed. *Bened.* T. V. p. 1276. In dieser Rede kommt auch die abgeschmackte Erklärung vor, warum dem Reisenden, welcher den von

fallgeschrei seiner Zuhörer unterbrochen, und ergänzte daher am folgenden Tage seine Erzählung von der wunderbaren Einwirkung des heiligen Stephanus durch folgende Anekdote[417]): „Ein gewisses Weib verlor ihren hirnkranken Sohn, einen Katechumenen, ein Kind, welches noch gestillet wurde. Als sie nun sah, daß er todt und unabänderlich verloren sei, so weinete sie noch weit bitterlicher, als sonst eine Mutter zu thun pflegt. Sie wünschte nämlich ihrem Sohne nur das ewige Leben, und eben darüber klagte sie, daß dieses ihm verloren sei. Erfüllt jedoch von Vertrauen, nahm sie den Todten auf ihre Arme und lief schnell zu dem Denkmal (ad memoriam) des seligen Märtyrers Stephanus. Und hier fing sie nun an ihren Sohn von Diesem zu erbitten und zu sprechen: Heiliger Märtyrer, du siehst, daß mir kein Trost bleibt. Ich kann nicht sagen, daß mein Sohn vorangegangen ist, denn ich weiß, daß er verloren ist[418]); du weißt also, warum ich klage. Gieb mir meinen Sohn wieder, damit ich ihn nur vor dem Angesicht dessen habe, der dich gekrönet hat. Indem sie nun unter Vergießung vieler Thränen Solches nicht etwa erbat, sondern forderte, so kam ihr Sohn wieder zum Leben. Und weil sie unter Anderm gesprochen hatte: Du weißt es, warum ich um das Leben meines Kindes bitte, so wollte Gott das aufrichtige Gemüth dieser Frau zeigen. Hierauf trug sie ihn sogleich zu dem Presbyter; er wurde getauft, geheiligt, gesalbt, die Hände wurden ihm auferlegt, alle Sacramente wurden ihm ertheilt, und dann wurde er wieder hinweggenommen. Jene gab aber alsdann ihrem Sohne das Geleit mit einer solchen Miene, gleich als begleite sie ihn nicht zur Ruhe des Grabes, sondern zu dem Schooße des Märtyrers Stephanus. Das treue Mutterherz hat sich bewährt. Wo also der Herr durch seinen Märtyrer ein solches Wunder that, konnte er dort Jene nicht heilen[419])?"

Augustinus, eine so heiße Phantasie er sonst hat, ist doch in seinen Reden keineswegs reich an Bildern und Gleichnissen, und auch diese, wo sie sich finden, sind meistens nicht gut gewählt. Nicht ganz ungeschickt sagt er z. B.[420]): „Es ist zu viel für dich, da du schwache Augen hast, in die Sonne zu schauen; siehe also in das angezündete Licht. Denn der Herr sagt zu seinen Jüngern: „Niemand zündet ein

---

dem Arme des Stephanus abgeprallten Stein mit sich trug, befohlen worden sei, denselben gerade zu Ancona liegen zu lassen. Der Grund sei nämlich der gewesen, weil der Arm im Griechischen ἄγκων heiße.

417) Opp. l. c. pag. 1279. Sermo 324.

418) Non enim possum dicere filium processisse, quem novi periisse.

419) Die Anrufung der Heiligen und die Nothwendigkeit der Taufe zur Seligkeit ist hier offen gelehrt. Siehe hierüber ähnliche Stellen: Sermo 159. T. V. p. 533. Serm. 284. p. 798. Serm. 285. p. 809. Serm. 302. p. 855.

420) Opp. Ed. *Bened.* T. V. Serm. 317. p. 1270. 4.

Licht an, um es unter den Scheffel zu stellen, sondern auf den Leuchter, damit es Allen im Hause leuchte (Matth. 5, 15.)." Das Haus ist die Welt, der Leuchter ist das Kreuz Christi, das Licht, welches auf dem Leuchter leuchtet, ist Christus am Kreuze. Auf dem Leuchter leuchtet aber auch Jener, welcher die Kleider derer, die zuerst gesteinigt wur-, bewahrte, der aus dem Saulus ein Paulus, aus dem Wolfe ein m, aus einem Kleinen ein Großer, aus einem Räuber der Lämmer Hirt der Lämmer geworden ist. Auf dem Leuchter leuchtete er, da sagte: Gal. 6, 14..... Siehe, es leuchtet das Licht des Stephaus, es leuchtet jene Leuchte; seien wir aufmerksam auf sie." — In derselben Rede findet sich das geschmacklose Gleichniß: „Die Blindheit kreuzigte ihn, und gekreuzigt von ihnen, machte er ihnen aus seinem Blute eine Augensalbe." — Nicht viel glücklicher ist das folgende aus einer Pfingstpredigt [421]): „Der heilige Geist war also an dem heutigen Tage bei seinen Gläubigen nicht mehr, um ihnen die Gnade seines Besuches und Wirkens zu erweisen, er war in ganzer Herrlichkeit gegenwärtig. Es floß nicht mehr der Geruch des Balsams in die Gefäße, sondern die Substanz des heiligen Oels selbst floß herab, so daß von seinem Wohlgeruch die Breite des ganzen Erdkreises erfüllt und Alle, die sich seiner Lehre näherten, stark wurden, Gottes theilhaftig zu werden." — Weiter unten sagt er in einer andern Vergleichung: „Christus übergoß seine Apostel mit einem Strome des lebendigen Feuers, damit sie nachher die ganze Erde wie zwölf Sonnenstrahlen und eben so viele Lichter der Wahrheit erleuchten sollten, damit sie, berauscht von diesem neuen Weine, die dürstenden Herzen der Völker erfüllten und befeuchteten." —

Um von Augustinus als Redner, nicht mit allzu unangenehmen Gefühlen zu scheiden, geben wir noch eine Stelle, in welcher Lebhaftigkeit des Vortrags und Richtigkeit der Gedanken herrscht [422]). „Womit ich meine Rede begonnen habe," sagt Augustinus, „woran ich euch ermahnt, was ich euch vorgehalten habe, darauf richtet mir doch ganz besonders eure Aufmerksamkeit — nämlich, in welcher Weise dieses zeitliche Leben von seinen Liebhabern geliebt wird. In welch' großer Furcht leben die Menschen, diesem Leben abzusterben, da sie doch zum Tode bestimmt sind (morituri)! Siehe den Menschen zittern, fliehen, Schlupfwinkel aufsuchen, auf Vertheidigung sinnen, flehen, sich auf die Kniee werfen, wo möglich seine ganze Habe hingeben, blos damit ihm das Leben geschenkt werde, damit er nur einen ein-

421) Opp. Ed. *Bened.* T. V. pag. 1090.

422) Sermo 302. In solemnitate Martyris Laurentii, I. Opp. Ed. *Bened.* T. V. pag. 1227. 4 sqq.

zigen Tag länger lebe, damit das ungewisse Leben noch etwas länger hinausgedehnt werde. So Vieles thun die Menschen! Wer thut so Etwas für das ewige Leben? Reden wir den Liebhaber des irdischen Lebens an! Was mühest du dich ab? Was soll deine Unruhe, deine Hast, deine eilfertige Flucht? Warum suchst du einsame Oerter auf? Damit ich das Leben erhalte, spricht er. In der That, um zu leben? Damit du lebest, um immer zu leben? Nein! Kannst du doch deßhalb den Tod nicht aufheben, sondern nur verzögern. Der du so Vieles thust, um nur kurze Zeit später zu sterben, thue nur Etwas, um nimmer zu sterben [423]). — Wie Viele finden wir, welche sagen: Mag der Fiscus (fiscus) mein ganzes Vermögen hinnehmen, nur lasse er mir noch das Leben! Wie selten finden wir Einen, welcher sagt: Mag Christus mir Alles nehmen, nur daß ich niemals sterbe! Und dennoch, o du Liebhaber des zeitlichen Lebens, kann dich der Fiscus, wenn er dir Etwas nimmt, nur für diese Welt berauben; nimmt dir aber Christus Etwas, so hebt er es auf für den Himmel. Um des zeitlichen Lebensunterhalts willen wollen die Menschen Lebensunterhalt haben, und eben darum wollen sie hingeben, wovon sie leben. Was du dir ersparst zu künftigem Lebensunterhalt, das giebst du hin, um leben zu können, während du vielleicht Hungers sterben wirst [424]). Und doch sagst du: Fort damit! Was kümmert's mich! Ich will betteln! — Du giebst hin, wovon du lebst, und bist bereit zu betteln, um zu leben. Du bist bereit, deinen nothdürftigen Lebensunterhalt hinzugeben und dich durch das Leben zu betteln und du bist nicht einmal bereit, nur dem Ueberflüssigen zu entsagen und mit Christo zu herrschen. Ich bitte dich, wäge doch ab! Findet sich im Innern deines Herzens ein Sinn für Werth und Unwerth (aequitatis), so suche ihn hervor, und lege diese beiden Dinge auf die Wagschaale und wäge sie ab: Betteln in dieser Welt und herrschen mit Christo! Es ist nichts abzuwägen; es fehlt in dieser Sache zu sehr an irgend einem gleichen Gewichte. Selbst dann, wenn ich sagte: Herrschen in dieser Welt und herrschen mit Christo, selbst dann wäre nichts abzuwägen. Ich nehme dafür den Ausdruck: abwägen, zurück, weil nichts abzuwägen ist. „Was hälfe es dem Menschen, wenn er die ganze Welt gewönne, und doch Schaden nähme an seiner Seele?" Wer aber an seiner Seele nicht Schaden gelitten hat, der wird mit Christo herr-

---

423) Alloquamur amatorem praesentis vitae: Quid agis, quid festinas, quid trepidas, quid fugis, quid latebras quaeris? Ut vivam, inquit. Certe ut vivas? Ut vivas semper victurus? Non mortem satagis auferre, sed differre. Qui tanta agis, ut paulo serius moriaris, age aliquid, ut nunquam moriaris.

424) Quod tibi servas unde vivas, hoc das ut vivas, forte fame defecturus.

schen. Wer herrscht aber in dieser Welt mit Sicherheit? Gesetzt, er herrsche auch sicher — wird er auch ewig herrschen? Darauf gebet mir Acht, was ich euch vorgehalten habe, was es mit den Liebhabern des gegenwärtigen, zeitlichen, kurzen und nichtigen Lebens für eine Bewandtniß hat. Der Mensch wird meistentheils durch dieses Leben zum nackten Bettler (nudus mendicus). Fragst du: Warum? So erhältst du zur Antwort: Damit ich das Leben erhalte. Was hast du geliebt, und wohin hat dich deine Liebe gebracht? Was willst du sagen, unglücklicher, verkehrter Liebhaber? Was willst du diesem deinem geliebten Leben sagen? Rede es an, sprich mit ihm, schmeichle, wenn du kannst! Was willst du sagen? In diese nackte Armuth hat mich deine Schönheit gestürzt. Es ruft dir zu: Ich bin hart, und du umarmest mich? Es ruft dir zu: Ich bin flüchtig, und du wagst es, ihm zu folgen? Siehe, so antwortet dir deine Geliebte: Ich bin nicht für dich, und wenn ich auch eine Zeit lang bei dir bin, so will ich doch nicht beständig bei dir bleiben. Ich könnte dich zwar berauben — beglücken aber könnte ich dich nicht!" —

Hier scheiden wir von einem Redner, welcher ungeachtet seiner achtungswerthen natürlichen Anlagen zum Rednerberufe, seiner glücklichsten äußern Begünstigungen während aller Abschnitte seines Lebens, und des glänzenden Beifalls, welcher ihm eben seiner Reden halber schon zu seinen Lebzeiten zu Theil geworden war, dennoch kaum in irgend einer Weise als Musterredner gelten kann. Da aber Augustinus unter den Rednern der ältern lateinischen Kirche der fruchtbarste, durch seine weit verbreiteten dogmatischen Grundsätze der einflußreichste, und wegen der von ihm verfaßten ersten christlichen Homiletik einer der verdientesten Prediger ist; so machte er in seiner Zeit und Kirche als Redner Epoche, und verdient in einer Geschichte der christlichen Beredsamkeit zu jeder Zeit besondere Beachtung.

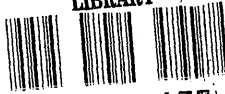
66447
Daniel
Pragmatische geschichte der christlichen Beredsamkeit

MAR 17 '2?

OCT 10 '30

Rev. Brandewie 10-13-'41


THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARY
11 582 175


THE UNIVERSITY OF CHICAGO
LIBRARY
11 582 175